

RENATA LATAŁA

***UNE GÉNÉRATION D'INTELLECTUELS CATHOLIQUES
DANS LA POLOGNE DE L'ENTRE-DEUX-GUERRES
« L'ŒUVRE DE LASKI » ET SON MILIEU***

*Thèse de Doctorat présentée devant la Faculté des Lettres
de l'Université de Fribourg en Suisse*

*Approuvé par la Faculté des Lettres sur proposition des professeurs
Francis Python et Philippe Chenaux*

Fribourg, le 31 mai 2013

Prof. Marc-Henry Soulet, Doyen

REMERCIEMENTS

J'adresse mes plus chaleureux remerciements au professeur Francis Python, mon directeur de thèse, pour la bienveillance constante et attentive qu'il m'a apportée tout au long de mon parcours académique. Son écoute, ses précieux conseils et sa généreuse disponibilité ont permis de mener ce travail à bon port.

Je tiens aussi à dire ma vive reconnaissance au professeur Philippe Chenaux pour son accueil à Rome, où j'ai pu mener à bien mes recherches pendant neuf mois, grâce à une bourse du Fonds National Suisse, pour sa disponibilité et ses judicieuses recommandations qui m'ont permis de mieux orienter mon projet.

Mes recherches ont été grandement facilitées par l'accueil des archivistes, qui, plus d'une fois, ont aménagé leurs horaires pour faciliter mes visites. Mes vifs remerciements vont à sœur Rut Wosiek, archiviste de la Congrégation des Franciscaines Auxiliaires de la Croix à Laski. Je garde le souvenir lumineux de nos rencontres et de nos discussions ainsi que de l'accueil chaleureux que m'a offert la Communauté franciscaine lors de mes longs séjours à Laski et à Varsovie. Je remercie René Mougel, directeur du Cercle Jacques et Raïssa Maritain, à Kolbsheim pour son enthousiasme et ses conseils avisés, ainsi que Gertraud Rossmann, des Archives de Joseph Metzger à Meitingen, et le père archiviste de la Province dominicaine de France à Paris.

Je tiens aussi à saluer la mémoire du regretté Mgr Pierre Mamie qui m'avait si généreusement ouvert les archives de la Fondation Cardinal Journet et avec qui j'eus l'occasion d'avoir à plusieurs reprises des échanges fructueux et éclairants.

L'auteur de ce travail n'étant pas francophone, la rédaction de ce manuscrit a nécessité plusieurs relectures. A ce titre, j'adresse un très grand merci à Barbara Mazotti et à Luc Verly pour leur relecture linguistique avisée de l'ensemble de mon manuscrit, ainsi que pour leurs disponibilités et leurs précieuses suggestions. Je remercie aussi l'abbé Jacques Rime, Philippe Walker et Joëlle Cloatre pour leurs relectures partielles de ma thèse, sans omettre ma sœur, Anna Martuszevska, qui a procédé à une révision de l'ensemble de la bibliographie.

C'est avec grand plaisir que je pense à toutes celles et ceux qui m'ont gratifié de leurs conseils et de leur soutien : historiens, chercheurs, doctorants rencontrés au gré de divers colloques et dans les diverses archives. Certaines de ces rencontres, précieuses pour mon cheminement, se sont transformées en amitiés. En écrivant cela, je pense aux professeures Agnès de Dreuzy et Irène Herrmann, ainsi qu'aux compagnons de mes recherches romaines, Agnès Desmazières, Marie Levant, Laura Pettinaroli, Stéphanie Roulin et Yves Solis, mais je ne voudrais surtout pas oublier ici Natalia Tikhonov-Sigrist.

Enfin, je veux dire toute ma reconnaissance à tous les amis qui m'ont soutenu dans ce parcours, en particulier Bogdan Radulescu, à mes parents et à ma famille, dont la présence discrète et constante m'a accompagnée tout au long de ces années.

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements	ii
TABLE DES MATIÈRES	III
Avertissement	vii
INTRODUCTION	1
Le champ de l'enquête	1
Concepts, représentations, définitions	4
L'intellectuel, l'intellectuel catholique	5
Génération	12
Stratigraphie générationnelle polonaise	14
Portrait d'un milieu : une histoire aux multiples facettes	20
PREMIÈRE PARTIE : GÉNÉALOGIES	26
Chapitre I : Wladyslaw Kornilowicz : Itinéraire intellectuel	27
La famille Kornilowicz	28
Une jeunesse varsovienne (1884–1903)	38
Les années de formation entre Zurich et Varsovie	45
La parenthèse zurichoise – un tournant	45
Séminariste à Varsovie	48
Quelques fréquentations catholiques importantes	51
Dans la Fribourg catholique	58
La formation intellectuelle	59
Au sein de la communauté estudiantine	66
Le sacerdoce et les premiers ministères	72
Les débuts de la prêtrise	72
Les premiers ministères à Varsovie	74
Chapitre II : Cheminements d'une difficile conversion	78
Zofia Landy - trajectoire d'une agnostique convertie	79
Héritage familial	79
Les années parisiennes	84
Quête de la vérité	87
De l'amitié estudiantine à l'amitié spirituelle	90
Les sœurs Sokolowski	90
Lieux et rencontres	94
Au service de la patrie	102
« Convertis de l'intérieur »	108
« Quêteurs d'idéal »	109
Konrad Gorski « un humaniste en recherche »	125
Les convertis juifs polonais	134
Des jeunes patriotes et socialistes	134
Convertis venus de l'agnosticisme	139
Le catholicisme – accomplissement d'une quête intérieure	141
Rencontres et amitiés	149

Chapitre III : Soutiens	153
Un Lieu : l'École de la rue Wiejska	153
Une éducation dans l'air du temps	153
Une école catholique artisanale d'une culture pluraliste	159
Lectures et figures de maîtres à penser	162
Stanislaw Brzozowski	165
Des « éveilleurs à Dieu » : Newman	172
Des convertis contemporains	179
Chesterton	180
Figures de convertis français : Claudel, Ghéon, Psichari	187
DEUXIÈME PARTIE : ÉMERGENCE DU MILIEU	192
Chapitre IV : Le Cercle : « Un îlot d'amitié avec Dieu »	193
Une famille spirituelle	193
Une communauté de foi	194
Un cénacle informel	196
Les maîtres spirituels	201
Notre Dame de Vilnius	204
Un cercle d'étude et de prière	206
Des rencontres entre amis au cercle de débat	207
S'interroger sur la contemporanéité	212
« À l'école de Saint Thomas »	219
Dans le sillage de Maritain	222
Kornilowicz et Maritain se rencontrèrent chez saint Thomas	222
Lectures, échanges et amitiés	225
Au sein du foyer de Meudon	229
Chapitre V : L'œuvre de Laski : un lieu de ralliement spirituel	236
Roza Czacka et les débuts de l'Œuvre de Laski	236
Une enfant de la « Vieille Pologne »	236
Préliminaires : la Société pour la Protection des Aveugles	240
La Congrégation des Franciscaines Auxiliaires de la Croix	244
Vocations et Tiers-Ordre dans le sillage de l'Œuvre de Laski	252
Voix et voies de la vocation	253
Tiers-Ordre de saint François	268
Chapitre VI : Laski : Un lieu de communion spirituelle et intellectuelle	281
« Eclessia orans »	281
L'abbé Kornilowicz et le mouvement liturgique	282
Laski – « oasis des premiers chrétiens »	291
<i>La spiritualité tri-uno, une spécificité de « l'Église lascovienne » ?</i>	295
Un lieu de « rencontre avec le christianisme »	297
Lieu d'accueil pour les « personnes en recherche »	297
Un lieu de pluralisme	302
Laski au cœur du philosémitisme	306
Le philosémitisme catholique dans le contexte polonais	306
Kornilowicz au cœur de l'apostolat auprès des Juifs	312
Amitiés et prières pour les Juifs	315
Lieu d'accueil et relais du philosémitisme	322
Chapitre VII : Géographie de l'apostolat intellectuel	328
Points « apostoliques » dans la capitale	328
Bibliothèque des Sciences Religieuses	328
Cercle d'études catholiques	339
Apostolat au féminin	349
Maria Janowa Kleniewska – un précurseur	349
Jeunes Propriétaires terriennes	352
La Fraternité des Pèlerins, dite « Bratki » (Sœurette)	358

Mouvements estudiantins	375
L'Union Chrétienne des Étudiants – ChZA	375
Odrozzenie (Renaissance)	382
TROISIÈME PARTIE : HOMMES ET IDÉES : <i>VERBUM</i>	397
Chapitre VIII : <i>Verbum</i> (1934-1939) : revue et milieu	398
Vers un nouveau projet d'apostolat	399
Renouveau apostolique : des revues et des collections nouvelles	399
Sillons parallèles dans le champ de l'apostolat intellectuel : le Cercle et Maria Winowska	407
Réalisation d'un projet éditorial à l'image de « l'œuvre » de Juvisy	414
La fondation et les débuts de la revue	419
<i>Verbum</i> : éditions – librairie – revue	419
La fondation de la revue	427
La vie de la revue	440
Orientation de la revue	441
Collaborateurs, correspondants, auteurs	446
Chapitre IX : Revue « ouverte à toutes les recherches humaines »	452
« Chrétiens d'abord »	452
« L'homme enraciné dans la liturgie »	453
Mystique chrétienne et vie de l'esprit	455
Face à la contemporanéité	463
« Une époque d'extrémités »	463
La « reconstruction chrétienne du monde » ou de l'ordre intellectuel chrétien	467
Religion et culture	470
« Au seuil de la nouvelle synthèse philosophique » ou de quelques nouveautés du « laboratoire scientifique »	474
De l'Église	479
Transcendance et universalité de l'Église	479
De la tradition et du renouveau	480
Des prémices de l'œcuménisme ?	485
Le personalisme de la pensée sociale	487
Les rapports entre le temporel et le spirituel	494
Critique antitotalitaire	495
La « troisième voie »	502
L'ordre social chrétien	505
Chapitre X : « Penser la culture » ou Des enjeux artistiques contemporains	509
Le Domaine du Beau	510
Dans la mouvance maritainienne : Art et Scholastique	512
De la fonction sociale de l'art	516
Autour de la littérature et de la critique littéraire	524
Des auteurs et des œuvres	526
De la mission de la critique	530
De la catholicité de l'écrivain et de son œuvre	534
Du langage des poètes	542
QUATRIÈME PARTIE : AMITIÉS INTELLECTUELLES	551
Chapitre XI : Jacques Maritain	552
Le philosophe de Meudon et les thomistes polonais	553
L'essor du thomisme en terres polonaises	554
Connaissances thomistes	561
Maritain – une ouverture des horizons	572
Le Congrès thomiste de Poznań	575
Une manifestation thomiste en terre polonaise	576
Jacques Maritain et « l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté »	585
Les rencontres et les circonstances	594

Controverses maritainiennes	597
« De Maritain ou d'un meilleur catholicisme »	599
Autour de la catholicité de Maritain : le philosophe « en procès »	604
Le débat se poursuit	609
Chapitre XII : Charles Journet – ami de la Pologne Un théologien romand dans le sillage de Laski	615
Affinités électives	617
Au cœur de la « vieille Pologne » : les Jundzill et les Romer	619
Connaissances polonaises	623
« L'âme culturelle » de la Pologne	626
Rencontres polonaises des années trente	629
Rencontre avec Halina Doria-Dernalowicz	630
Le voyage polonais de 1937	640
La réflexion se poursuit : Notes sur la Pologne	657
Vocation de la Pologne	658
« La mission religieuse de la Pologne »	661
La politique chrétienne	667
En guise d'épilogue	669
CONCLUSION	672
TABLE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS	684
SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE	687
SOURCES	687
Archives	687
Entretiens	689
Sources publiées	689
Périodiques (sélection)	689
Mémoires, correspondances, essais, oeuvres	690
Pologne	690
Autres pays (France, Suisse)	694
L'Œuvre de Laski et Mère Czacka	695
Władysław Korniłowicz	696
Ouvrages publiés avant 1945	697
ETUDES	699
Méthodologie	699
Instruments du travail	701
Généraux	701
Instruments du travail : Pologne	702
Etudes sur la Pologne	703
Ouvrages généraux	703
Histoire du catholicisme	704
Histoire culturelle et intellectuelle : thèmes particuliers	708
Etudes publiées sur l'Œuvre de Laski et Mère Czacka	714
Etudes publiées sur W. Korniłowicz	715
Histoire du catholicisme contemporaine	716
Travaux généraux : religion/politique	716
Travaux : thèmes particuliers	717

AVERTISSEMENT

La graphie des mots polonais (prénoms, noms propres, titres, noms de villes, etc), ne tient pas compte, pour faciliter la lecture du lecteur francophone, des signes diacritiques en vigueur dans cette langue. Nous avons conservé la forme usuelle en langue française pour les noms de villes qui ont leur correspondant en français (Varsovie, Vilnius) et pour les noms propres polonais et slaves qui ont leur translittération française (ex. Dzierzinski).

En revanche, dans la bibliographie générale, nous avons choisi de conserver la graphie originale polonaise avec ses signes diacritiques propres pour ce qui est des noms d'auteurs et des titres d'ouvrages.

Dans notre traduction des textes polonais, des correspondances et des journaux dont nous avons cité les extraits, nous avons tâché de rester fidèles au style d'écriture de l'auteur. Quant aux citations tirées de lettres écrites en français par les correspondants polonais, les éventuelles erreurs d'orthographe ont été corrigées. Dans le cas de la traduction française des ouvrages et des articles polonais, nous avons conservé les citations dans leur version française.

INTRODUCTION

La présente recherche est consacrée à l'étude d'un milieu d'intellectuels catholiques dans la Pologne de l'entre-deux-guerres que nous définissons comme étant le « milieu de l'Œuvre de Laski ». Il s'agit d'une mouvance qui entoure l'abbé Wladyslaw Kornilowicz et Mère Elzbieta Czacka, fondatrice de l'Œuvre des aveugles, plus connue sous le nom d'« Œuvre de Laski ». Autour de Laski, petit village à la proximité de Varsovie où fut fondée cette Œuvre qui réunissait l'Association pour la Protection des Aveugles, la Congrégation des Sœurs Franciscaines de la Croix et les Établissements pour les aveugles, émergea un milieu d'intellectuels, tissé par des filiations diverses, sociologiques, spirituelles, intellectuelles. De visée apostolique, cette génération d'intellectuels forgea dans l'entre-deux-guerres une réflexion d'engagement au sein de la société et chercha à promouvoir la culture catholique.

L'histoire de Laski et du mouvement intellectuel dont il a été le centre, dans la vie culturelle polonaise contemporaine, reste une référence, comme en attestent les nombreux souvenirs, témoignages de l'époque et études, à caractère vulgarisateur pour la plupart, qui se sont succédés au cours du dernier demi-siècle et ont en grande partie contribué à former une légende¹. Traiter de ce milieu, c'est presque inévitablement toucher un point sensible de l'histoire polonaise. Fallait-il remettre en question la légende ? Réévaluer l'histoire ?

LE CHAMP DE L'ENQUETE

Bien que l'Œuvre de Laski et ses principaux artisans, Mère Elzbieta Czacka et Wladyslaw Kornilowicz, aient suscité l'intérêt d'un certain nombre d'auteurs et fait l'objet de quelques études de qualité, leur histoire est encore mal connue dans son ensemble, et peu présente dans l'historiographie polonaise. Dans l'inventaire des principaux travaux publiés à ce sujet, il convient d'évoquer les premiers articles consacrés à la personne de Kornilowicz et au cercle de l'intelligentsia regroupé autour de ce prêtre dans l'entre-deux guerres, pour la plupart signés par les protagonistes de cette histoire eux-mêmes, à l'instar de Teresa Landy². Le primat Stefan Wyszynski établit lui aussi, à la mort de Kornilowicz, en 1946, puis à

¹ Tadeusz Mazowiecki publia en 1987 sous le titre « Les Gens de Laski » un recueil de textes visant à donner un aperçu général de ce milieu, en tenant compte autant de sa dimension spirituelle que culturelle et socio-éducative. Ce livre réunit des témoignages, souvenirs, entretiens, textes inédits et de nombreux articles publiés dans la presse consacrés aux personnes liées à l'Œuvre de Laski au cours des 40 dernières années : *Ludzie Lasek*, (éd. et introd. Tadeusz MAZOWIECKI), Znak, Krakow 1987 (1^{ère} édition), Biblioteka Więzi, Warszawa 2000 (2^e édition).

² Par exemple : Halina DORIA-DERNALOWICZ, « Ze wspomnień o ks. Władysławie Kornilowiczu », *Tygodnik Warszawski*, 1947, n° 2 ; Teresa LANDY (pseud. Quidam), « Ks. Władysław Kornilowicz », *Znak*, 1947, n° 6, pp. 593-611 ; S. Teresa LANDY, « Ks. Kornilowicz i Laski », *Formacja Katolicka w dwudziestoleciu. Odpowiedź na Ankiętę*, *Znak*, 57 (1959) p. 364-383 ; Antoni MARYLSKI, « Ks. Władysław Kornilowicz 1884-1946 », *Znak*, 1966, n° 6, p. 144, pp. 659-674.

plusieurs reprises par la suite, un bilan de l'apostolat de celui qu'il considérait comme son père spirituel³.

La première étude historique de ce milieu a été publiée en 1976 par Bohdan Cywinski. L'historien y brossait un portrait du groupe portant le titre emblématique de « Créateurs de Laski », en y présentant les esquisses biographiques de quelques personnes considérées comme les plus représentatives (Mère Czacka, Władysław Kornilowicz, Teresa Landy, Antoni Marylski). Le principal apport de son étude consistait en un recueil de textes, pour la plupart inédits (conférences, extraits de lettres et de journaux intimes, direction spirituelle), écrits par ces protagonistes⁴.

Deux ans plus tard, Sœur Rut Wosiek et Teresa Landy, disciple et collaboratrice de Kornilowicz, publiaient quant à elles une première étude biographique, à caractère vulgarisateur sur Władysław Kornilowicz⁵. Si le livre avait un aspect subjectif en raison des témoignages directs de l'une de ses auteures, exempt d'appareil critique et lacunaire en certains faits, il n'en donnait pas moins un aperçu complet de la personne et de l'engagement de Kornilowicz. Par la suite, plusieurs auteurs se lancèrent à leur tour dans une enquête biographique approfondie sur ce prêtre-théologien. Ainsi Stefan Świeżawski dressa-t-il dans ses articles un portrait apostolique de Kornilowicz en insistant sur l'importance de la formation thomiste et liturgique de sa pastorale intellectuelle⁶, alors que la franciscaine Emilia Niszczota s'intéressa à la pédagogie spirituelle de Kornilowicz, l'analysant du point de vue de l'éthique catholique de l'éducation⁷. L'ouvrage issu de cette recherche basée sur une grande quantité d'enquêtes et d'entretiens menés par l'auteure fournit un passionnant corpus documentaire dans la perspective d'une lecture biographique critique.

Parmi les auteurs fascinés par l'apostolat intellectuel de Kornilowicz, mentionnons en particulier Stefan Frankiewicz⁸, éditeur d'une vaste correspondance entre Jerzy Liebert et Agnieszka Wajngold⁹, future franciscaine à Laski, qui offre un large aperçu du milieu qui gravitait autour de Kornilowicz dans les années vingt. Quant à la figure de Mère Elżbieta Czacka et à l'Œuvre de Laski¹⁰, la majorité des travaux les concernant sont de nature « popularisatrice ». Certains auteurs esquissent plutôt un portrait intérieur de la fondatrice de

³ Stefan WYSZYŃSKI, « Ks. Władysław Kornilowicz », *Tygodnik Powszechny*, 1946, n° 50 (91), pp. 1-3 ; IDEM, « *Pieśń o Ojcu*. W dwudziestą rocznicę śmierci Ojca Kornilowicza », *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie*, 1977, n° 6-7, pp. 152–157.

⁴ Bohdan CYWINSKI, « Twórcy Lasek », in *Chrześcijaństwo*, vol. II, Mgr Bohdan BEJZE (réd.), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1976, pp. 209-509.

⁵ Cette publication, préparée par Sœur Teresa Landy des années auparavant, a dû attendre 30 ans avant de paraître, en raison de la censure. Il convient aussi de mentionner que c'est le primat Wyszyński qui avait chargé Teresa Landy d'élaborer cet ouvrage, qui allait d'ailleurs être publié l'année de l'ouverture du procès de béatification de Władysław Kornilowicz, ce qui influença certainement le caractère de son message. Cf. Sœur Teresa LANDY & Sœur Rut WOSIEK, *Ksiądz Władysław Kornilowicz*, Warszawa 1978, 1^{ère} édition, Biblioteka « Więzi », 2003 (2^e édition).

⁶ Stefan ŚWIEŻAWSKI, « Liturgia w życiu i działalności ks. Wł. Kornilowicza », *Znak*, 1966, n° 147, pp. 1087-1102 ; IDEM, « Ks. Władysław Kornilowicz. Tomizm i liturgia », *Więź*, 1974, n° 4, pp. 59-65 ; Stefan ŚWIEŻAWSKI, Rut WOSIEK, « Ks. Władysław Kornilowicz (1884-1946) », in *W nurcie zagadnień posoborowych*, 1969, t. 3, pp. 423-451.

⁷ Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujących. Sługa Boży ks. Władysław Kornilowicz – spowiednik, kierownik duchowy i wychowawca*, Warszawa 1998.

⁸ Stefan FRANKIEWICZ donne, dans son article consacré à Kornilowicz, un nouvel éclairage sur la personnalité de ce prêtre intellectuel, rompant ainsi avec les autres articles, formulés davantage comme des témoignages. Cf. « Ojciec Władysław Kornilowicz », *Więź*, 1971, n° 9, pp. 75-87.

⁹ Jerzy LIEBERT, *Listy do Agnieszki*, édité et préfacé par Stefan Frankiewicz, Biblioteka Więzi, Warszawa 2002.

¹⁰ Il convient également de mentionner à ce sujet que de nombreux mémoires de licences ont été consacrés à ce jour à la personne et à la spiritualité de Mère Czacka ainsi qu'aux diverses facettes de l'œuvre de Laski.

l'Œuvre de Laski¹¹, en soulignant ses orientations spirituelles, et retracent les itinéraires de ses principaux artisans¹², tandis que d'autres se penchent sur l'histoire de Laski dans le contexte de la Deuxième Guerre¹³. Grâce à diverses contributions étayées par des documents, on dispose en outre de premières ébauches biographiques concernant des franciscaines de la Congrégation. Il s'agit pour la plupart de notices biographiques ou d'articles¹⁴, à l'exception de l'ouvrage consacré à la franciscaine Joanna Lossow par Krystyna Rottenberg¹⁵. Dans cette publication l'auteure plaçait la religieuse dans le contexte du mouvement œcuménique émergeant dans le sillage de Laski à partir des années soixante.

Krystyna Rottenberg tenta aussi de donner dans les années 80 un aperçu global de l'Œuvre de Laski dans une étude destinée à un lectorat francophone et axée sur une analyse des relations entre Laski et la France¹⁶. Si ce travail, qui repose pour l'essentiel sur des travaux publiés dont il se voulait la synthèse, reste lacunaire et truffé d'imprécisions, faute de recherches archivistiques approfondies, il peut donner une bonne vision d'ensemble à un lecteur francophone n'ayant pas accès aux ouvrages en polonais. Il demeure aussi précieux en termes de bibliographie, au vu de l'important matériel monographique qu'il fournit.

Ce n'est qu'en 2002 que parut une première biographie scientifique consacrée à Mère Czacka et à l'Œuvre de Laski, sous la plume d'Ewa Jablonska-Deptula¹⁷. L'historienne retrace la vie de Mère Czacka et le développement de ses fondations, connues sous le nom d'Œuvre de Laski (Société pour la protection des aveugles, Congrégation des Sœurs franciscaines Auxiliaires de la Croix et établissements pour les aveugles) sur la base d'une recherche archivistique fouillée et menée avec une rigueur scientifique. L'ouvrage donne un nouvel éclairage sur l'histoire de l'Œuvre, de sa fondation jusqu'à la mort de Mère Czacka (1961), en replaçant sous l'angle de la critique scientifique certaines traditions véhiculées dans ce milieu¹⁸.

Emboîter le pas à cette historienne en revisitant l'histoire de ce milieu constitue un pari de taille, tant le champ de recherche dans ce domaine est riche à explorer : les facettes de l'histoire sont multiples, le milieu est tissé par des filiations diverses, le dialogue est permanent et l'aventure est autant celle d'un groupe que d'individus aux itinéraires variés. La présente tentative de procéder à une réévaluation de l'histoire de ce milieu s'explique par un intérêt personnel certain, mais aussi par « une volonté d'indépendance intellectuelle » que postule la connaissance scientifique. Notre objectif est de réexaminer l'histoire du milieu de Laski à l'aune des archives inédites et des nouvelles méthodes de travail applicables à l'histoire intellectuelle, et aux intellectuels proprement dits.

¹¹ Jadwiga STABINSKA, *Matka Elżbieta Czacka*, Krakow 1986 (2^e éd.) ; M. ŻOLTKOWSKI, *Blask prawdziwego światła. Matka Elżbieta Czacka i jej dzieło*, Lublin 1999.

¹² Il s'agit pour la plupart de biographies commémoratives, de nature vulgarisatrice, par exemple : J. MOSKWA, *Antoni Marylski i Laski*, Krakow 1987 ; *Pan Zygmunt z Lasek. Zygmunt Serafinowicz (1987-1971) we wspomnieniach uczniów kolegów-nauczycieli i przyjaciół*, Warszawa 1990.

¹³ A. GOSCIMSKA, R. KAMINSKI, *Laski w czasie okupacji 1939-1945*, Warszawa 1987.

¹⁴ Rut WOSIEK (Sœur franciscaine), « Matka Elżbieta Czacka (1876-1961) », in *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 2, sous la dir. de Mgr Bohdan BEJZE, Wydawnictwo SS: Loretanek-Benedyktyniek, Warszawa 1968, pp. 481-515.

¹⁵ Krystyna ROTTENBERG, *Aby byli jedno. Pasja życia siostry Joanny Lossow*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”, Warszawa 2005.

¹⁶ Krystyna ROTTENBERG, *Les Traces des relations franco-polonaises dans les archives de l'Œuvre de Laski 1918-1939, Sources franco-polonaises d'histoire religieuse*, t. III, préface de Charles MOLETTE, Paris-Laski 1982.

¹⁷ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elżbieta Czacka i Dzieło Lasek*, Lublin 2002. Il convient de préciser que quelques erreurs de dates y ont été introduites lors de l'impression finale.

¹⁸ L'accueil fait à l'ouvrage dans le milieu de la Congrégation des franciscaines à Laski et une partie de son entourage reste en effet mitigé.

Restait, dans cette histoire plurielle, à choisir un aspect. Celui-ci, comme l'évoque le titre, a pour ambition de procéder à une reconstitution de l'histoire ciblée au travers d'une étude générationnelle du milieu, en le situant dans le domaine du renouveau catholique de l'entre-deux-guerres. L'interrogation centrale porte à examiner ce milieu, dans ses diverses composantes, dans le contexte du renouveau catholique que vit la Pologne, mais aussi une bonne partie de l'Europe, à ce moment-là. Est-il emblématique de ce renouveau ? Nous tâcherons d'apporter les réponses qui s'imposent en étudiant successivement des parcours de vie, des lieux, des interactions entre les divers protagonistes. Cette recherche relève clairement du domaine de la sociabilité. Quelles étaient en effet les caractéristiques de cette intelligentsia catholique qui a préféré intervenir dans le domaine de la réflexion que de l'engagement politique ? Quel était ce groupe, transformé par une filiation d'ordre spirituel ? Comment s'est déroulée cette expérience collective où des individus, clercs, religieuses ou laïcs, ont choisi de devenir les chantres du renouveau liturgique, de valoriser une intelligence de la foi, celle du thomisme, et de puiser plus ou moins dans la spiritualité franciscaine. Dans ce jeu complexe du collectif et de l'individuel se dessinent des portraits d'intellectuels, une façon de donner voix à leurs recherches, à leurs interrogations, à leurs croyances, à « leur foi, à leur pensée et à leur vécu »¹⁹.

Cette étude sur le « milieu de Laski », qui s'inspire des méthodes et des concepts élaborés dans l'histoire des intellectuels, se situe au carrefour « du culturel et du religieux »²⁰ et s'efforce, par cette double orientation, de contribuer à la quête « d'une histoire de la culture religieuse contemporaine »²¹.

CONCEPTS, REPRESENTATIONS, DEFINITIONS

Une génération d'intellectuels catholiques ? Si un tel titre soulève bien des problématiques, il n'a pas pour mandat de proposer une étude de théorisation. Chacune des questions qu'il pose a déjà trouvé sa définition et son développement au cours des trente dernières années, comme en témoigne la riche historiographie, française en particulier²², qui a d'ailleurs laissé son empreinte dans d'autres pays²³. Ces concepts et notions qui participent de

¹⁹ En paraphrasant l'expression « la foi pensée et la foi vécue » d'Étienne Fouilloux : « Itinéraire d'une recherche », *Au cœur du XX^e siècle religieux*, Éditions ouvrières, Paris 1993, p. 18.

²⁰ Nous nous référons à la réflexion de Michel LAGREE : « Histoire religieuse, histoire culturelle », in *Pour une histoire culturelle*, sous la direction de Jean-Pierre RIOUX et Jean-François SIRINELLI, Le Seuil, 1997, pp. 387-406 ; l'historien utilise l'expression de « l'interface » du culturel et du religieux pour d'écrire les rapports entre les deux champs, *Ibid.*, p. 394.

²¹ É. FOUILLOUX, *Itinéraire d'une recherche*, p. 18.

²² Retenons parmi les plus récentes : Michel LEYMARIE, Jean-François SIRINELLI (dir.), *L'Histoire des intellectuels aujourd'hui*, Presses Universitaires de France, Paris 2003 ; Christophe CHARLE, *Les Intellectuels en Europe au XIX^e siècle*, Seuil, 1996 ; Pascal ORY et Jean-François SIRINELLI, *Les Intellectuels en France, de l'affaire Dreyfus à nos jours*, Armand Colin, Paris 1992 ; Christophe CHARLE, *Naissance des « intellectuels » 1880-1900*, Éditions de minuit, Paris 1990 ; Jean-François SIRINELLI, *Génération intellectuelle. Khâgneux et normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Fayard, Paris 1988 ; Roger CHARTIER, « Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions », in *Revue de Synthèse*, juillet-décembre 1983, pp. 277-307.

²³ Citons les diverses contributions au colloque du Centre d'histoire de l'Europe du Vingtième siècle qui s'est tenu à Paris les 16-17 octobre 2001 et dont les actes sont publiés dans *L'Histoire des intellectuels aujourd'hui*, sous la dir. de Michel LEYMARIE, Jean-François SIRINELLI, Presses Universitaires de France, 2003 ; et aussi : M. TREBITSCH, M. Ch. GRANJON, (dir.), *Pour une histoire comparée des intellectuelles*, Éd. Complexe, 1998.

l'histoire intellectuelle et de l'histoire des intellectuels²⁴ permettent de s'intéresser aux rapports complexes entre le collectif et l'individuel dont relève l'histoire d'un groupe²⁵, ainsi que nous l'avons constaté en brossant le portrait de la mouvance qui entourait Wladyslaw Kornilowicz et Élisabeth Czacka dans la Pologne de l'entre-deux-guerres que nous définissons comme le « milieu de l'Œuvre de Laski ». S'interroger sur ce milieu polonais, c'est essayer d'en comprendre les origines et les « lignes de forces »²⁶ en le situant dans la génération de l'entre-deux-guerres, selon l'ambition de notre recherche.

Pour mieux appréhender les concepts et les définitions situés dans le champ des débats sur les intellectuels, nous proposons ici, au début de notre recherche, une lecture historiographique rétrospective. Elle vise à faciliter l'identification de ces divers phénomènes dans la culture polonaise. Elle permettra également de poser une question générale liée à la problématique et de fournir des pistes préliminaires d'analyse.

L'INTELLECTUEL, L'INTELLECTUEL CATHOLIQUE

Pour ce qui concerne le terme d'*Intellectuels*, il en existe de multiples approches et définitions (politique, sociale, philosophique) ; les historiens ont apporté des réponses nuancées sur cette question. Sans entrer dans le débat qui laisse présager la complexité de cette entreprise sémantique, nous nous référons en premier lieu à la définition de l'intellectuel, telle qu'elle apparaît en France avec l'affaire Dreyfus, qui implique la nécessité d'un engagement dans la vie publique. Épisode « fondateur » de la « naissance » de l'intellectuel²⁷, l'affaire Dreyfus paraît incontournable, pour toute étude des intellectuels, en tant que moment historique qui cristallise le lexique et le concept.

À l'heure de scruter le rôle historique et le rôle social des intellectuels en Pologne, l'adaptation des concepts et des méthodes français peut certes soulever quelques interrogations dans le contexte culturel et politique polonais. Les intellectuels polonais, dans l'acception française du terme, n'occupent en effet pas encore un champ historiographique spécifique des recherches méthodologiques²⁸. Aussi ne peut-il être question ici, pour repérer ce phénomène dans la culture polonaise, que d'esquisser quelques pistes. Quels sont concrètement les problèmes de terminologie, de signification et de définition posés en lien avec l'intellectuel polonais ?

Il y a tout d'abord la question du lexique. Dans l'historiographie polonaise, le terme « intellectuel » n'a pas de légitimité historique première. Le mot « intellectuel » est couramment employé en tant qu'adjectif qualificatif associé, en ce sens, à l'idée de compétences et qualifiant généralement à ce titre un homme de lettres qui fait valoir ses opinions politiques ; il est moins souvent utilisé comme substantif. Le polonais possède en

²⁴ Sur le rapport de deux disciplines, vus de France : Christophe PROCHASSON, « Histoire intellectuelle/Histoire des intellectuels : socialisme français au début du XX^e siècle », in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 39/3, 1992, pp. 423-448.

²⁵ N. RACINE et M. TREBITSCH, *Sociabilités intellectuelles. Lieux milieu réseaux*, Cahiers de l'IHTP, n° 20, mars 1992.

²⁶ Ch. PROCHASSON, « Histoire intellectuelle/histoire des intellectuels : socialisme français au début du XX^e siècle », p. 423.

²⁷ Christophe CHARLE, *La Naissance des « Intellectuels » 1880-1900*, Éditions de Minuit, Paris 1990.

²⁸ Dans l'historiographie récente, le comparatisme de l'histoire des intellectuels ouvre sans aucun doute de nouvelles pistes d'exploration et de nouvelles approches de la problématique : Michel LEYMARIE, Jean-François SIRINELLI (dir.), *L'Histoire des intellectuels aujourd'hui*, Presses Universitaires de France, Paris 2003 ; M. TREBITSCH, M.-Ch. GRANJON, *Pour une histoire comparée des intellectuels*, Éditions Complexe, 1998. Il reste à noter qu'il manque encore dans ces études issues des recherches récentes des travaux sur le cas polonais.

effet à cet égard une autre notion analogue mais plus spécifique, qui s'inscrit dans le contexte historique et culturel polonais. Face aux intellectuels, il propose ainsi la figure de « l'intelligentsia ». En dépit de ces nuances sémantiques, les intellectuels, au sens du concept français fondé sur la notion de l'engagement dans la vie de la société, n'en sont pas moins visibles dans le contexte polonais. Tout en conservant leur spécificité culturelle, les intellectuels polonais ont occupé une place significative dans l'espace public, où ils ont exercé une fonction critique reconnue tout au long des XIX^e et XX^e siècles, confrontés constamment à l'obligation de prendre une position politique publique.

Cette fonction critique des intellectuels est d'autant plus prononcée qu'en Pologne l'intelligentsia a joué un rôle important aux XIX^e et XX^e siècles. C'est elle qui s'est attribué la position privilégiée de guide et de « porte-parole du peuple », s'est fait le messenger d'une aspiration identitaire au cours du XIX^e siècle, alors que le pays subissait la domination des régimes absolutistes étrangers²⁹. Son influence politique était due à son héritage moral et idéologique. L'intelligentsia polonaise, issue en majorité des milieux de la noblesse ou des grands propriétaires terriens déclassés, avait une tradition de responsabilité et de participation active dans la formation du destin de la société, à l'époque où l'État indépendant n'existait pas³⁰. Au cours du XIX^e siècle, elle recruta des membres parmi d'autres groupes sociaux, comme les artisans et les paysans, ainsi que les citadins, dont beaucoup étaient d'origine juive. La problématique de l'intelligentsia, en tant que couche sociale consciente de sa particularité par rapport au reste de la société, s'était déjà ancrée dans l'historiographie polonaise. Les recherches sur l'histoire sociale de l'intelligentsia, notamment celles de Janusz Zarnowski, ont abouti à une multitude de publications, constituant autant de prises de position attestant du rôle joué par les intellectuels dans la vie culturelle et politique du pays³¹. Le récent ouvrage de synthèse, de Jerzy Jedlicki, Maciej Janowski et Magdalena Micinska, intitulé « Histoire de l'intelligentsia polonaise jusqu'au 1918 »³², s'arrêtait sur des questions de fond liées à la genèse et au statut de l'intelligentsia dans l'histoire politique du pays. Les conclusions pertinentes des auteurs peuvent servir de cadre de réflexion à la problématique de l'intelligentsia en tant que catégorie sociale, idéologique et politique.

Au XIX^e siècle, les différences entre les divers territoires polonais sous domination allemande, autrichienne ou russe étaient considérables, ce qui a influencé le processus de formation des élites et concentré la formulation de leurs programmes sur la question de l'indépendance nationale. Dans le contexte culturel et politique spécifique des divers partis, les aspirations identitaires de ces élites reposaient sur des bases à la fois linguistique, culturelle, et religieuse³³. Les élites de l'intelligentsia, ces « concepteurs d'identité nationale »³⁴ issus de tous les courants sociopolitiques, se muèrent alors en un modèle d'intégrité morale contre les abus du pouvoir et de l'autorité. À noter que l'attitude de l'intelligentsia polonaise était caractérisée par ses réactions non conformistes et indépendantes

²⁹ Stefan KIENIEWICZ, *Historyk a swiadomosc narodowa*, Czytelnik, Warszawa 1982, p. 20.

³⁰ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, Éditions Spotkania, Paris 1985, p. 147 ; Jerzy JEDLICKI, *Błędne koło 1832-1864*, Instytut Historii PAN, Neriton, Warszawa 2008, p. 290.

³¹ Janusz ZARNOWSKI, *State, Society and Intelligentsia. Modern Poland and its regional context*, Ashgate, Variorum Collected Studies Series, 2003 ; IDEM, *Struktura społeczna inteligencji w Polsce 1918-1939*, Warszawa 1973.

³² Il s'agit d'un ouvrage en trois volumes intitulé : *Dzieje Inteligencji polskiej do roku 1918*, Jerzy JEDLICKI (réd.) ; t. I : Maciej JANOWSKI, *Narodziny inteligencji 1750-1918 (Naissance de l'intelligentsia)* ; t. II : Jerzy JEDLICKI, *Błędne koło 1832-1864* ; t. III : Magdalena MICINSKA, *Inteligencja na rozdrożach 1864-1918*, Instytut Historii PAN, Neriton, Warszawa 2008.

³³ Ce rôle des élites en tant que porteurs d'une aspiration identitaire fondée sur des bases linguistique, culturelle et religieuse est un phénomène commun à l'Europe centrale et orientale.

³⁴ L'expression est de Marie Christine GRANJON, *L'Histoire des intellectuels*, p. 31.

face au pouvoir et par ses liens étroits avec d'autres couches de la société³⁵. La cristallisation idéologique et politique des élites intellectuelles dans la deuxième moitié du XIX^e siècle fut déterminée par les questions sociales.

Dans ce contexte, le terme « intellectuel » n'est pas qu'un simple reflet du terme français. La « naissance » de l'intellectuel polonais en terme de tradition d'engagement était en effet marquée par les répressions des régimes absolutistes étrangers et plongeait déjà ses racines dans la première moitié du XIX^e siècle, suite à la défaite de l'insurrection de 1830-1831³⁶. C'est au sein des élites polonaises en exil, qu'étaient apparus les premiers modèles d'intellectuels : les défenseurs des droits de la nation, les porte-paroles d'une culture nationale³⁷. Le rôle de certains intellectuels et de certaines œuvres (Adam Mickiewicz) devint par la suite un miroir dans lequel toute une collectivité put se reconnaître³⁸.

Si l'affaire Dreyfus n'est pas restée un simple « événement franco-français », mais est apparue, en sus du moment où le terme a été formulé, comme le tournant historique de la cristallisation idéologique, aussi dans d'autres espaces nationaux³⁹, elle devint également incontournable dans le contexte polonais. L'écho de l'affaire Dreyfus dans les terres polonaises sous domination russe montre, comme le fait valoir Janina Kulczycka-Saloni⁴⁰, qu'il fut significatif pour la concrétisation des revendications intellectuelles. Les jugements concernant ce procès étant très variés, ils engendrèrent de vives polémiques entre les tenants des diverses positions. L'intérêt manifesté pour la crise française et ses divers aspects moraux, politiques, idéologiques et sociaux témoigne en outre de la similitude des préoccupations intellectuelles et des défis idéologiques entre la Pologne et les autres pays européens, tout particulièrement la France⁴¹. En Pologne comme en Occident, ce moment historique correspond à un changement social dans la place occupée par les élites⁴², comme l'explique Bohdan Cywinski, dont la thèse fut reprise dans les travaux de Roman Wapinski et Daniel Olszewski ; le changement en Pologne suivit néanmoins ses propres cheminements culturels et politiques. Les considérations de ces historiens se focalisent sur la société polonaise du

³⁵ Daniel OLSZEWSKI, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Instytut Wydawniczy PAX; Studia « Przeglądu Tomistycznego », Instytut Tomistyczny OO Dominikanów, Warszawa 1996, p. 226.

³⁶ Maciej JANOWSKI retraçant la genèse de l'intelligentsia, souligne le fait que, si cette dernière apparaît déjà à l'époque des Lumières comme groupe professionnel, c'est seulement suite à la défaite de l'insurrection de 1830-31 que naît l'intelligentsia polonaise dans le « sens propre du terme » : *Narodziny inteligencji*, vol. I, p. 237. Et Jerzy JEDLIŃSKI définira cette nouvelle génération comme « première génération de l'intelligentsia polonaise souterraine » : *Błędne Koło*, vol. II, p. 85.

³⁷ Ch. CHARLE, *Les Intellectuels en Europe au XIX^e siècle*, pp. 111-113.

³⁸ Le cas célèbre d'Adam Mickiewicz, poète et homme d'action connu pour sa campagne infatigable en faveur de la cause polonaise, va symboliser particulièrement cette figure de l'« intellectuel » en exil.

³⁹ À ce sujet : Michel TREBITSCH, Marie Christine GRANJON, *Pour une histoire comparée des intellectuels*, Éditions Complexe, 1998, plus particulièrement les articles : Yvan LAMONDE, « l'Affaire Dreyfus et les conditions d'émergence de l'intellectuel vues des Amériques », pp. 11-123 ; Marie-Christine GRANJON, « Une Enquête comparée sur l'histoire des intellectuels : Synthèse et perspectives », pp. 21-36.

⁴⁰ Janina KULCZYCKA-SALONI, « L'Affaire Dreyfus vue par les Polonais », *Les Cahiers naturalistes*, « Zola et la République », n° 54, 1980, éd. par la Société Littéraire des Amis d'Émile Zola, Éditions Fasquelle, pp. 258-265. Dans ses considérations, J. Kulczycka s'occupe exclusivement de l'analyse de la presse dans les terres polonaises occupées par la Russie, alors appelé le Royaume de Pologne, où l'audience de la culture occidentale adoptait des chemins différents de ceux des territoires polonais sous domination autrichienne ou allemande.

⁴¹ Selon ces analyses, l'affaire Dreyfus faisait la une de la presse polonaise (quotidiens comme périodiques) publiée dans le domaine russe. Cet intérêt pour les événements politiques d'Europe occidentale, et surtout de France, s'explique, d'après J. Kulczycka, par l'atrophie de la vie politique dans les terres polonaises sous domination russe, qui engendrait une sorte de regain d'attention compensatoire pour ce qui se passait dans les autres pays d'Europe et était susceptible d'avoir ne serait-ce qu'une influence indirecte sur les affaires polonaises : Janina KULCZYCKA-SALONI, *L'Affaire Dreyfus vue par les Polonais*, p. 265.

⁴² Christophe Charle, qui a analysé ce processus dans le contexte européen, situe ce changement dans les années 1880-90. Christophe CHARLE, *Naissance des intellectuels 1880-1890* ; et aussi *Les Intellectuels en Europe au XIX^e siècle*.

Royaume de Pologne, considéré comme le plus représentatif de la vie culturelle et politique polonaise au tournant des XIX^e et XX^e siècles⁴³.

La renaissance de la vie politique et culturelle polonaise, les nouveaux besoins économiques et les questions sociales donnèrent en effet lieu à une mutation de la cristallisation idéologique des nouvelles couches sociales et modifièrent considérablement le nouveau visage de l'intelligentsia, dont les traits étaient désormais ceux d'un « intellectuel radical » postulant la reconstruction de la vie sociale et culturelle dans un esprit laïc.

Le rôle social de l'intellectuel était clairement reconnu ; c'est lui qui exerçait le pouvoir critique à l'égard du pouvoir étatique étranger, de l'Église institutionnelle, du domaine du transfert du savoir, mais aussi de la formation des attitudes morales, en promouvant une « attitude de protestation contre la situation socio-éthique existante »⁴⁴. Ces intellectuels, marqués par les doctrinaires du progrès (Comte, Spencer) et acquis à l'idéal de la laïcité (Dawid), comptaient parmi les principaux meneurs d'une nouvelle vie culturelle et politique (laïcité de l'enseignement clandestin, œuvres sociales et éducatives, création de réseaux de sociabilité indépendants, comme des revues, pour les idéologues des partis politiques)⁴⁵, qui leur octroya une certaine autonomie, malgré le joug des administrations étrangères et une visibilité particulière hors de leur sphère professionnelle⁴⁶. Grâce à cette position, ils purent exercer une influence décisive sur les tentatives de conciliation entre les idéaux nationaux et sociaux. C'est parmi ces élites intellectuelles que naquirent les élites politiques de l'État indépendant polonais en 1918. Bon nombre de leurs membres furent intégrés à l'appareil de l'État, ce qui leur permit certes d'infléchir le processus de reconstruction du pays, mais entrava aussi leur autonomie intellectuelle. Avec la reconstruction de l'État national, dans l'entre-deux-guerres, les intellectuels gagnèrent encore en visibilité. Les historiens qui ont travaillé sur les élites intellectuelles de cette période se sont concentrés en premier lieu sur l'évolution des courants culturels et l'insertion des intellectuels dans l'histoire culturelle et politique de la Pologne⁴⁷. Les travaux effectués dans le cadre plus général de l'histoire politique, tels ceux réalisés par Roman Wapinski sur les élites politiques de la Pologne entre les deux guerres et sur le milieu de la droite en particulier⁴⁸, témoignent d'une ouverture aux apports de la sociologie anglo-saxonne et d'œuvres majeures de la sociologie allemande, notamment celles de Max Weber ou de Karl Mannheim.

Notre recherche, qui se situe dans le champ des concepts élaborés par l'historiographie française, en tenant compte du contexte culturel polonais, s'inscrit dans la démarche méthodologique formulée par Christophe Charle, qui considère que la conjoncture européenne exige une nouvelle terminologie allant au-delà des différences culturelles et des traditions

⁴³ M. MICIŃSKA, *op. cit.*, pp. 154-155.

⁴⁴ Le milieu des positivistes de Varsovie, dont le représentant le plus connu est Aleksander Swietochowski, fut sans aucun doute la source de l'expression radicale des idéaux de l'intelligentsia polonaise de la fin du XIX^e siècle.

⁴⁵ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 53 ; OLSZEWSKI, *Polska kultura religijna*, p. 227.

⁴⁶ Comme le souligne l'historien S. Kieniewicz, pour l'intelligentsia, l'épanouissement professionnel et personnel était indissociable de la perspective d'autonomie du pays ; Stefan KIENIEWICZ, « Wpływ zaboru rosyjskiego społeczeństwa polskiego », *Dzieje Najnowsze*, 1977/IX, p. 108.

⁴⁷ Janusz ŻARNOWSKI, *Struktura społeczna inteligencji w Polsce w latach 1918-1939* ; IDEM, *State, Society and Intelligentsia. Modern Poland and its regional context*, Ashgate, Variorum Collected Studies Series, 2003.

⁴⁸ Roman WAPINSKI, *Polska i małe ojczyzny Polaków. Z dziejów kształtowania się świadomości narodowej w XIX i XX wieku po wybuch II wojny Światowej*, Zakład Narod. im Ossolińskich, Wrocław - Warszawa - Kraków 1994 ; IDEM, *Świadomość polityczna w Drugiej Rzeczypospolitej*, Łódź 1989 ; IDEM, *Pokolenia Drugiej Rzeczypospolitej*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1991.

nationales⁴⁹. Afin de relier la perspective nationale et européenne et de disposer d'un critère applicable au contexte historique polonais, nous avons choisi de privilégier la notion d'intellectuels, en tant que mot et concept, tel qu'il reste employé dans sa terminologie politique, sociale et philosophique par l'historiographie française. Du point de vue lexical, nous utiliserons également librement, pour le contexte polonais, le terme analogue d'intelligentsia, en tant que catégorie sociale et idéologique. Quant à la notion même de l'intellectuel, nous considérerons deux acceptions de ce terme : l'acception socio-culturelle, qui définit aussi bien les « créateurs » des biens culturels et symboliques⁵⁰ que les « médiateurs » culturels⁵¹, et l'acception fondée sur la notion de l'engagement politique, direct et indirect, dans la vie de la cité⁵². L'investigation des milieux intellectuels polonais dans l'entre-deux-guerres impose aussi de retenir la remarque de Sirinelli, pour qui l'approche de l'histoire des intellectuels ne s'en tient pas « aux trajectoires des seuls grands intellectuels (...) mais doit descendre à la strate intermédiaire des intellectuels de moindre notoriété, qui, sans être forcément connus ou sans avoir toujours acquis une réputation en rapport avec leur rôle réel, ont été un levain pour les générations intellectuelles suivantes, en exerçant une influence culturelle et même parfois politique »⁵³.

Qu'advient-il donc des *intellectuels catholiques* ? Depuis une série de travaux et de recherches sur les milieux issus du catholicisme, l'usage de ce terme s'impose⁵⁴, comme le démontrent les historiens, à l'instar d'Etienne Fouilloux⁵⁵, Claude Langlois, Philippe Chenaux⁵⁶ ou Denis Pelletier⁵⁷. Les « intellectuels catholiques » existent et peuvent être réintégrés en tant que catégorie spécifique dans l'histoire intellectuelle dont ils ont si longtemps été absents, moyennant toutefois quelques précisions conceptuelles quant à la méthode et à la problématique étudiées. Il convient ainsi de définir en premier lieu les modalités et la particularité de cette « appartenance catholique », qui, selon Denis Pelletier, est « la motivation centrale de son engagement intellectuel »⁵⁸. D'après l'historien, si l'on prend le sens dreyfusard du concept, la notion d'« engagement » n'aura en effet pas la même signification pour un « intellectuel catholique ».

⁴⁹ Voir : Christophe CHARLE, « L'Histoire comparée des intellectuels en Europe. Quelques points de méthode et propositions de recherche », *Pour une histoire comparée des intellectuels*, M. TREBITSCH, M.-Ch. GRANJON (sous la dir. de), pp. 39-59.

⁵⁰ Sur ce point : Marie-Christine Granjon véhicule la notion de « l'intellectuel créateur ou diffuseur de biens culturels » : M.-Ch. GRANJON, *L'Histoire des intellectuels*, pp. 29-31. Et Pierre BOURDIEU définit l'intellectuel comme celui qui est en possession d'une forme spécifique de capital symbolique : « Le champ intellectuel - un monde à part », in *Choses dites*, Minuit, Paris 1987, pp. 167-177.

⁵¹ Les chercheurs interpellés par la définition du terme « intellectuel » en présentent plusieurs types de définitions, certains fonctionnels, d'autres comportementaux, d'autres encore auto-attributifs. Comme définition de synthèse et comme point de départ de la réflexion, nous retenons la définition de Jean-François Sirinelli, selon qui « sont concernés le journaliste autant que l'écrivain, le professeur de l'enseignement secondaire autant que le savant. Aux marches de ce premier ensemble se tiennent une partie des étudiants, créateurs ou médiateurs en puissance, ainsi que les autres catégories de « récepteurs de culture », Jean-François SIRINELLI, « les Intellectuels », in René REMOND (dir.), *Pour une histoire politique*, Le Seuil, Paris 1988, p. 210.

⁵² Voir à ce sujet : Christophe CHARLE, *Naissance des « intellectuels » 1880-1900*, Éd. de Minuit, Paris 1990.

⁵³ Jean-François SIRINELLI, « Les Intellectuels », in René REMOND (dir.), *Pour une histoire politique*, Seuil, Paris 1988, p. 215.

⁵⁴ À ce sujet, cf. Pierre COLIN (dir.), « Intellectuels chrétiens et esprit des années 20 », Actes du colloque organisé à l'Institut catholique de Paris les 23 et 24 septembre 1993, Éditions du Cerf, Paris 1997.

⁵⁵ Étienne FOUILLOUX, *Les Catholiques et l'unité chrétienne du XIX^{ème} au XX^{ème} siècle : itinéraires européens d'expression française*, Centurion, Paris 1982 ; *Au cœur du XX^{ème} siècle religieux*, Paris 1993 ; « Intellectuels Catholiques ? Réflexions sur une naissance différée », *Vingtième siècle*, n° 53, janvier-mars 1997, pp. 13-24.

⁵⁶ Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Éd. du Cerf, Paris 1999.

⁵⁷ Denis PELLETIER, « Intellectuels catholiques ou dreyfusistes chrétiens ? Histoire d'un écart », *L'Histoire des intellectuels aujourd'hui*, Presses Universitaires de France, Paris 2003, pp. 327-340.

⁵⁸ Denis PELLETIER, *Intellectuels catholiques ou dreyfusistes chrétiens ?*, p. 328.

La spécificité du champ intellectuel catholique est dès lors déterminée par sa double appartenance à « l'espace de libre débat de la société intellectuelle » d'une part et à l'« espace hiérarchisé de l'Église » d'autre part. En d'autres termes, pour reprendre la thèse de Philippe Chenaux, qui rejoint ici la conviction exprimée par Etienne Borne⁵⁹, le champ intellectuel catholique est caractérisé par l'appartenance de l'intellectuel catholique au monde extérieur et à « la vie interne de l'Église », qui, avec son climat, ses « débats » et « ses affaires », son héritage philosophique et théologique, influence tout autant « sa façon de penser et d'agir »⁶⁰. Ainsi ce sont les événements internes à l'histoire de l'Église qui jouent le rôle d'*événement dateur* ou de *problématique majeure* quant à la stratigraphie générationnelle. Et pour la période contemporaine qui nous intéresse, il convient de mentionner parmi ceux-ci, comme l'ont déjà relevé les historiens du catholicisme⁶¹, la crise moderniste (1907)⁶² et la condamnation pontificale de l'Action française (1926)⁶³.

Le rôle de ces événements en tant que relève générationnelle doit cependant être nuancé dans la géographie catholique polonaise⁶⁴. Les études sur ces phénomènes étant rares dans l'historiographie polonaise⁶⁵, nos affirmations restent forcément partielles et fragmentaires.

Si le modernisme catholique constitua un mouvement incontournable de la pensée catholique, par sa volonté de réconcilier l'Église avec la culture ambiante, les objectifs des modernistes polonais le furent aussi. Mais le domaine et la virulence de leurs recherches ainsi que l'impact de la condamnation romaine du mouvement, avec la publication de l'encyclique *Pascendi*, se révélèrent fort différents. La crise moderniste, qu'Etienne Fouilloux qualifie de « matrice intellectuelle du catholicisme contemporain »⁶⁶, n'a pas eu les mêmes conséquences que celles observées en Occident, ce qui s'explique par la nature de son développement dans le contexte polonais. La pensée théologique polonaise de cette période occupait en effet une place modeste en regard de son homologue occidentale, le développement de la science théologique ayant été entièrement paralysé par la politique des occupants, notamment de la Russie⁶⁷.

Plutôt que de se concentrer sur les recherches théoriques et scientifiques, le modernisme polonais, né de l'influence des théologiens français et anglais, adopta un caractère qui lui était propre, en revêtant une forme littéraire-religieuse, sociale et

⁵⁹ Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 12.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 10.

⁶¹ Étienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, Desclée de Brouwer, Paris 1998 ; Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 12.

⁶² À ce titre voir : Pierre COLIN, *L'Audace et le Soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français, 1893-1914*, Paris 1997 ; Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, 3^e édition, Albin Michel, Paris 1996.

⁶³ Jacques PREVOTAT, *Les Catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation 1899-1939*, Fayard, 2001.

⁶⁴ Sur le phénomène religieux voir notamment : Daniel OLSZEWSKI, « Oppression accrue et profondes mutations sociales (1864-1914) », in *Histoire religieuse de la Pologne*, (sous la dir. de Jerzy KLOCZOWSKI), préface de Jacques Le Goff, Le Centurion, Paris 1987, pp. 393-428 ; et Ryszard BENDER, « La Première Guerre mondiale et la Pologne indépendante (1914-1939) », *ibid.*, pp. 429-461.

⁶⁵ Parmi ces études, peu nombreuses, sur le modernisme polonais il convient de citer : Jan SKRZYPEK, « Katolicyzm i wolnomyślicielstwo wobec polskiego modernizmu » (Catholicisme et libre pensée face au modernisme polonais), *Człowiek i Światopogląd*, 1979, n° 11 ; Krzysztof BILINSKI, *Literackie przejawy modernizmu katolickiego w Polsce* (Les Reflets littéraires du modernisme catholique en Pologne), Wyd. Marpress, Gdańsk 1994 ; R. PADOL, *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982.

⁶⁶ É. FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté*, p. 10.

⁶⁷ D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations sociales*, p. 425.

anticléricale⁶⁸. Au nom des idéaux progressistes et des acquis de la science, les modernistes polonais (composés tant d'ecclésiastiques que de laïcs) s'élevaient ainsi contre les anachronismes du catholicisme polonais et s'occupaient en premier lieu de domaines liés à la pratique pastorale de l'Église polonaise⁶⁹. Si le mouvement fut « étouffé » par l'Église officielle et « sa littérature polémique »⁷⁰, le spectre moderniste polonais fut relativisé à Rome par la réalité sociopolitique particulière de la Pologne⁷¹.

Quelle place attribuer, dès lors, à la condamnation de l'Action française dans le contexte polonais ? N'est-ce qu'une simple affaire romano-française ? Dans son ouvrage *Les Catholiques et l'Action française*, Jacques Prévotat soulève de façon inédite une série de questions décisives liées à la crise et ayant une portée universelle. L'un des tournants de son analyse réside dans l'observation émise dans son bilan selon laquelle la crise française qui a suivi la condamnation pontificale dépasse le cadre de la France, car elle « invite à une remise en cause du nationalisme dans la lignée de l'enseignement d'*Ubi arcano* et de *Quas Primas* », et devient ainsi une affaire de conscience appelant les chrétiens à « transformer la hiérarchie des valeurs que le nationalisme d'après-guerre a inversées »⁷². Dans ce sens, la crise de la condamnation ne constitue pas uniquement une affaire romano-française, mais une « question catholique, universelle »⁷³, tant elle est révélatrice, dans la mesure où la préoccupation intellectuelle et les défis idéologiques (nationalisme, antiparlementarisme) qui y apparaissent se retrouvent simultanément dans d'autres pays, à tout le moins en Europe. Pour ce qui est de la Pologne, si cette crise, par sa condamnation du nationalisme, a influencé les positions des catholiques polonais, c'est surtout par rapport aux événements internes dont les enjeux portaient bien plus sur la politique générale que sur la religion ou l'autorité du Magistère (avec le renversement politique de mai 1926, l'instauration du gouvernement d'assainissement national et les soubresauts antidémocratiques des années 1930).

Une fois ces bases posées, est-il possible d'identifier une typologie d'intellectuels catholiques ? Sur ce point, l'historiographie française, qui reste pour nous une référence, n'a pas encore puisé toutes les réflexions méthodologiques et demeure hésitante étant donné l'écart existant entre « l'autonomie » qu'exige la fonction critique de l'intellectuel et l'espace hiérarchisé de « l'Église enseignante », qui situe obligatoirement chaque croyant catholique dans le rapport de la fidélité et de l'obéissance au Magistère⁷⁴. À ce titre, Denis Pelletier propose une typologie de postures intellectuelles, distinguées sur la base d'interventions possibles dans le champ intellectuel, qui sont une manière de contourner l'engagement politique. La première est celle d'un intellectuel dont l'engagement passe par des débats philosophiques et scientifiques, d'un moderniste qui cherche à réconcilier le catholicisme et la

⁶⁸ Dans son travail novateur sur les phénomènes littéraires du modernisme catholique, Krzysztof Bilinski analyse l'œuvre de trois prêtres modernistes représentant trois modèles du modernisme : le style littéraire-biblique, en la personne de A. E. Szendler, le style philosophique-théologique, avec F. E. Stateczny, et le style social de Kajetan Wyslouch. Il démontre ainsi que ce mouvement, « étouffé par l'Église » fut un phénomène autonome et intégral de la culture de la *Jeune Pologne* : Krzysztof BILINSKI, *Literackie przejawy modernizmu katolickiego w Polsce*, p. 78.

⁶⁹ Voir : K. BILINSKI sur le modernisme social d'Izydor Wyslouch, *Literackie przejawy modernizmu katolickiego*, pp. 92-117.

⁷⁰ Jan TUCZYNSKI, Introduction, (K. BILINSKI, *Literackie przejawy modernizmu*), p. 7.

⁷¹ Ce constat se base sur notre recherche menée sur les dossiers des « modernistes polonais » dans les Archives du Saint-Office.

⁷² J. PREVOTAT, *Les Catholiques et l'Action française*, p. 530.

⁷³ L'expression est d'Enrico ROSA, dans « La questione dell'Action française e le sue ripercussioni », *La Civiltà cattolica*, 12 fév. 1927, citée par J. PREVOTAT, *Les Catholiques et l'Action Française*, p. 530.

⁷⁴ La question reste d'autant plus malséante, comme le souligne Denis Pelletier, que la notion d'intellectuel est étrangère à la tradition de l'Église catholique, cette dernière ne connaissant de clivage qu'entre « l'Église enseignante », formée par le pape et les évêques, et « l'Église enseignée », D. PELLETIER, *Intellectuels catholiques ou dreyfusistes chrétiens* p. 328.

pensée moderne et d'y produire un changement, une posture dont témoignent les travaux de Pierre Colin. La deuxième est celle du converti, dont les travaux d'Étienne Fouilloux et de Frédéric Gugelot présentent le développement historiographique⁷⁵. Vient ensuite la figure de l'écrivain catholique. Il est clair que cette classification, extraite du contexte religieux et culturel français et basée sur les travaux des historiens français, peut poser un problème de signification dans d'autres cultures nationales, d'autant plus qu'elle reste une construction de type idéal, alors que la réalité révèle des mixages de divers types, tant en France qu'en Pologne. En dépit de ces réserves, il suffit, pour établir que les intellectuels catholiques existent en Pologne, de mettre en lumière deux modes d'intervention possibles évoquant ces figures.

Il y a, d'une part, l'intellectuel critique (Max Weber), contestataire à l'égard de l'institution ecclésiastique, qui remet en cause l'autorité religieuse au nom de l'éthique de conviction. C'est dans le débat autour du modernisme qu'émergent le plus clairement ces intellectuels catholiques polonais. On pense ici à Marian Zdziechowski, à Cecylia Plater et à Stanislaw Brzozowski, qui critiquaient les attitudes anachroniques du catholicisme traditionnel polonais et la dépendance des laïcs vis-à-vis du clergé, prônant un approfondissement et une modernisation de la culture religieuse⁷⁶. Et, d'autre part, la figure de l'intellectuel dont le rôle se définit en termes de fonction, celui qui répond au statut d'« intellectuel organique » dans l'approche gramscienne du terme⁷⁷. Adaptée à notre problématique de l'intellectuel catholique, cette notion décrit un théologien ou un philosophe, un écrivain ou un publiciste déterminé par sa fonction, travaillant au progrès et à la diffusion des connaissances dans leurs domaines respectifs, et servant ainsi de médiateur entre la pensée moderne et les positions ecclésiastiques.

Au nom de leurs compétences philosophiques, théologiques, philologiques, les prêtres, religieux et laïcs se vouent en effet aux tâches de la pensée philosophique et théologique, à l'engagement social. Dans la période de l'entre-deux-guerres, on compte de nombreux militants de l'Action catholique ou issus d'autres mouvements d'apostolat intellectuel, qui doteront le catholicisme de nouveaux instruments éditoriaux pour mettre l'intelligence catholique au service d'un engagement spirituel et de positions ecclésiastiques. Parmi ces intellectuels, il y a certes beaucoup de personnes issues des ordres religieux à vocation intellectuelle, notamment des dominicains et des jésuites, mais aussi des prêtres engagés dans la pastorale. Leur rôle consistait souvent à former les élites catholiques au sein du clergé laïc et du milieu des intellectuels, dans les séminaires universitaires, les facultés catholiques et les divers mouvements d'apostolat. On pense en particulier ici aux figures de Jacek Woroniecki, Kazimierz Kowalski et Wladyslaw Kornilowicz.

GENERATION

Si le terme « *génération* », en tant qu'expression et concept, est couramment utilisé, il n'en reste pas moins un paradoxe au vu des définitions qu'il recèle⁷⁸. Comme en témoignent

⁷⁵ Frédéric GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, CNRS Éditions, Paris 2010.

⁷⁶ Daniel OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations sociales*, p. 424.

⁷⁷ À ce sujet, voir Christine BUCI-GLUCKSMAN, *Gramsci et l'État. Pour une théorie matérialiste de la philosophie*, Fayard, Paris 1975.

⁷⁸ Sur ce point voir par exemple : Raoul GIRARDET, « Du concept de génération à la notion de contemporanéité », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. XXX, avril-juin 1983, pp. 257-270. Et Pierre Nora : « vouloir donner de la génération une définition précise, ou ce qu'implique de préciser toute espèce de définition, on butte inmanquablement sur le piège que recèle la notion elle-même, un double piège. D'une part la génération, par nature, est un phénomène purement individuel qui n'a cependant de sens que collectif, d'autre

de nombreux travaux, il est devenu indispensable dans l'histoire de la sociabilité et du mouvement social⁷⁹. Sans relancer l'analyse des diverses théories des générations, telles celles, devenues classiques, de Wilhelm Dilthey⁸⁰, Karl Mannheim⁸¹ ou François Mentré⁸², qui ont d'ailleurs déjà de nombreux développements historiographiques, nous reprendrons ces définitions, notions et concepts, désormais référentiels, pour leur emprunter leurs précieux outils nécessaires à la lecture d'une génération dans l'histoire polonaise⁸³.

En Pologne, en dehors des nombreuses « confessions générationnelles », comme les mémoires et essais critiques des contemporains⁸⁴ - un matériel riche pour des développements théoriques - il existe, en dépit de quelques travaux de qualité, un véritable déficit historiographique dans ce domaine. De fait, la majorité des études sont l'œuvre d'historiens de la littérature qui analysent les phénomènes littéraires dans la perspective générationnelle et dont certains basent leurs réflexions sur les travaux théoriques. Il faut évoquer à cet égard l'étude pionnière de Kazimierz Wyka, *Génération littéraires* dont le manuscrit date de 1938⁸⁵ mais qui ne paraîtra, à titre posthume, qu'en 1977⁸⁶. L'ouvrage est devenu une référence, tant pour les historiens de la littérature que pour les chercheurs en sciences sociales, et c'est là que Roman Wapinski a puisé son inspiration pour étudier et dresser la première typologie des générations « idéologiques » de la Pologne de l'entre-deux-guerres dans son ouvrage publié en 1991⁸⁷.

Kazimierz Wyka appuie son étude du processus historico-littéraire sur les fondements méthodologiques en cours dont il présente un développement critique. Dans son analyse des « générations », il se distancie ainsi nettement des approches positivistes⁸⁸, pour retenir avant tout (en termes de définitions et de notions) les théories « humanistes », celles de la sociologie allemande, de nature « romantico-historique » (comme celles de Dilthey, Mannheim, Petersen et Spranger), ainsi que celles du sociologue polonais Florian Znaniecki.

L'analyse générationnelle de Wyka concerne un groupe spécifique, celui des créateurs de divers courants littéraires du classicisme, du romantisme et du modernisme, ce qui confère un certain poids à la pertinence des définitions et notions utilisées. Puisant dans les affirmations historiographiques de Wyka, Roman Wapinski les utilise quant à lui dans une optique axée sur les élites ayant exercé une influence déterminante sur la vie sociopolitique de

part la notion, par origine continuiste, n'a cependant qu'un sens de discontinuité et de rupture », *Les Lieux de mémoire*, sous la direction de Pierre NORA, Quarto 2, Éd. Gallimard, 1997, p. 2983.

⁷⁹ Cf. en particulier : Jean-François SIRINELLI (sous la direction), « Générations Intellectuelles », *Cahiers de l'IHTP*, n° 6, nov. 1987 ; IDEM, *Génération intellectuelle. Khâgneux et normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Fayard, Paris 1988 ; Michel WINOCK, *L'Effet de génération. Une brève histoire des intellectuels français*, Éd. Thierry Marchaisse, 2011.

⁸⁰ Wilhelm DILTHEY, *Le Monde de l'esprit*, t. I, *Histoire des sciences humaines*, Aubier-Montaigne, Paris 1947.

⁸¹ Karl MANNHEIM, *Das Problem der Generation*, « Kölner Vierteljahrshäfte für Soziologie », 1928, pour la référence en français voir la traduction par Gérard MAUGER et Nia PERIVOLAROPAULOULOU : *Le Problème des générations*, préface, introduction et postface de Gérard MAUGER, Armand Colin, 2001.

⁸² François MENTRE, *Les Générations sociales*, Éditions Bossard, Paris 1920.

⁸³ Nous reprenons les notions devenues classiques, comme « effet d'âge », « événement générationnel » (Spranger), « temps collectif » (Sheller), « contemporanéité » (Dilthey), « groupes concrets » (Mannheim).

⁸⁴ Des auteurs à l'instar de Kott, Milosz, Wyka, pour ne citer que les plus connus.

⁸⁵ WYKA publie le premier chapitre de ce livre sous le titre *Rozwoj problemu pokolen* dans *Przegląd Socjologiczny*, en 1929.

⁸⁶ Kazimierz WYKA, *Pokolenia literackie*, Krakow 1977. Wyka utilise déjà le problème des générations dans *Modernisme polonais*, Cracovie 1949.

⁸⁷ Roman WAPINSKI, *Pokolenia Drugiej Rzeczypospolitej*, Zakład Narodowy im. Ossolinski, Wrocław 1991.

⁸⁸ Il existe à ce sujet des travaux français de théorisation, et Wyka fait exception, dans ses critiques, lorsqu'il se réfère à François Mentré, qu'il définit comme étant celui qui a réussi le mieux à comprendre la problématique humaniste.

la Deuxième République polonaise. Son étude est consacrée aux « générations idéologiques » de la fin du XIX^e siècle et des deux premières décennies du XX^e siècle.

Roman Wapinski retient de Kazimierz Wyka la définition de la génération, que ce dernier reprend de Dilthey, comme étant un cercle d'individus de même âge « qui sont reliés en un tout homogène par le fait qu'ils dépendent de grands événements et changements durant leur période de réceptivité »⁸⁹. Il distingue trois « générations idéologiques », dont chacune se définit par un *événement dateur*, qui fut l'occasion de son émergence et dont chacune a gardé l'empreinte, avec des conséquences s'étendant sur plusieurs années. Parmi ces événements qui marquent la relève des générations intellectuelles en Pologne se trouvent la défaite de l'Insurrection de Janvier (1863-64), au même titre que la révolution de 1905, qui précèdent de loin l'émergence de l'État indépendant en 1918. Ces *événements*, comme le démontrent de nombreux auteurs et contemporains de l'époque, ont un impact sur toutes les sphères de la vie culturelle, sociale et artistique⁹⁰.

Wapinski définit également *la problématique majeure*, la question dominante du moment qui surgit à cette *période de réceptivité* d'une génération et qui oblige à prendre des positions politiques et à opter pour des réponses philosophiques. Ce tribut générationnel, dans la stratigraphie mise en place par Wapinski, semble bien plus déterminant que le rythme décennal proposé par Mentré. Chez Wapinski les césures de naissance restent variables et s'étalent souvent sur deux décennies.

Roman Wapinski observe, dans la Pologne de l'entre-deux-guerres, la succession de trois générations idéologiques : la génération post-insurrectionnelle – celle « des insoumis » –, la « génération de 1905 » – celle « du tournant » –, et la « génération de la Pologne indépendante ». Chacune d'entre elles s'engage dans la vie politique active dans un autre contexte historique et émet à son tour des critiques face à ses prédécesseurs, afin de définir sa propre orientation idéologique.

STRATIGRAPHIE GÉNÉRATIONNELLE POLONAISE

La stratigraphie mise en place par Roman Wapinski nous servira de fil conducteur pour esquisser une fresque culturelle des générations intellectuelles dans laquelle il faut situer le « milieu de Laski » qui fait l'objet de notre recherche⁹¹. Notre centre d'intérêt est constitué par les générations nées dans les années 1870-1910.

Avant de se lancer dans cette analyse, une précision s'impose. Étant donné le contexte historique du XIX^e siècle, avec une société polonaise intégrée à trois systèmes politiques, culturels et économiques différents, nous nous limitons à reconstituer l'espace culturel d'avant 1918 tel qu'il se présentait en terres polonaises sous domination russe (royaume de Pologne⁹² et territoires orientaux annexés). Ce choix se justifie d'une part par le fait que c'est dans les terres sous domination russe qu'habite la majorité de la société polonaise, et d'autre part par le fait que c'est là que la plupart des personnes appartenant à ce que nous définissons comme le « milieu de Laski » puisent leurs origines.

⁸⁹ Wilhelm DILTHEY, *Le Monde de l'esprit*, t. 1, *Histoire des sciences humaines*, Paris 1947, p. 42.

⁹⁰ T. BUREK, « 1905, nie 1918 », *Problemy literatury polskiej lat 1890-1939*, éd. Kirchner, Z. Zabicki, Wrocław 1972, pp. 77-105 ; L. FRYDE, *Trzy pokolenia literackie*, Pion, 1938.

⁹¹ Un nombre important de travaux et de monographies consacrés à l'histoire culturelle et politique de la Pologne nous libère de la nécessité de reconstruire ce contexte et nous permet d'opter pour une esquisse générale de cette problématique par le biais d'une analyse générationnelle.

⁹² Dans l'historiographie polonaise, on utilise, pour les terres polonaises sous domination russe, le terme de Royaume de Pologne ou de Pologne du Congrès.

La « génération post-insurrectionnelle » ou la « génération des insoumis »

Si la première notion est plus générale et met l'accent sur l'événement fondateur et la question dominante du moment, alors que la deuxième, dont la paternité revient à Bohdan Cywinski⁹³, privilégie l'attitude adoptée face à cette *problématique majeure* et se concentre sur des groupes d'individus repérables, la préoccupation incontournable de cette génération demeure la défaite de l'insurrection de Janvier (1863-64). Bien que « l'effet d'âge » soit flexible, il s'agit d'une manière générale des personnes nées dans les deux premières décennies qui ont suivi la défaite de l'insurrection. Cette génération a suscité bien des recherches historiques. Mais c'est le travail de Bohdan Cywinski qui a ouvert la voie à l'identification des « groupes concrets »⁹⁴ des « insoumis » qui paraissent le mieux refléter cette nouvelle génération, définie par rapport à la défaite insurrectionnelle et à qui le nouveau contexte post-insurrectionnel (politique, culturel, économique) fait prendre conscience de ce qu'elle est, la poussant ainsi à formuler sa propre orientation idéologique. La question dominante consiste alors à dégager de nouvelles méthodes de lutte, permettant de réaliser le but principal : celui d'un État polonais indépendant. Les réponses philosophiques et les positions politiques adoptées seront souvent divergentes au sein de cette génération des insoumis. En effet, si les milieux intellectuels restent sous l'influence des courants généraux, philosophiques, politiques, tels qu'on les connaît en Occident, leur appropriation est imprégnée par le manque d'indépendance et revêt ainsi une couleur culturelle spécifique liée aux questions nationale et sociale. On y trouve l'empreinte de philosophes tels que Hegel, Comte, Spencer et Nietzsche, l'impact de la pensée de Marx et de ses commentateurs, mais aussi la présence de la tradition romantique polonaise. L'expression la plus représentative des idéaux culturels de cette génération intellectuelle est toutefois le positivisme. Ce mouvement s'avère particulièrement puissant dans le Royaume de Pologne, dont le courant varsovien (dit *positivisme de Varsovie*) reste emblématique. En Pologne, le positivisme a créé une « culture spécifique » polonaise⁹⁵, élaborant son propre programme de « travail organique »⁹⁶. Ce programme, conçu comme une forme unique d'activité légale exercée dans le pays sous domination étrangère, avait pour objectif de promouvoir le développement de la culture polonaise (en préservant la langue et la tradition nationales) et de reconstruire l'économie. Le programme visait aussi à rétablir une cohésion nationale et sociale en favorisant la solidarité sociale, la lutte contre l'arriération et en faveur de l'alphabétisation. Si l'on ne s'opposait pas directement à la religion, en raison de son rôle culturel et social reconnu, l'anticléricalisme et la laïcité y eurent une influence considérable.

Pour cette génération des « insoumis », les deux sujets prédominants étaient la question de l'indépendance et la question sociale. Ce sont elles qui déterminèrent les choix idéologiques⁹⁷. L'héritage de l'insurrection qui avait éveillé la conscience de cette génération

⁹³ Cette notion, dont la paternité revient à Bohdan CYWINSKI, est entrée dans l'usage courant depuis son livre fondateur, « Généalogies des insoumis » (*Rodowody Niepokornych*, Biblioteka Wiezi, Varsovie 1971), un ouvrage qui n'est pas un texte théorique mais un recueil d'essais historiques, écrit, toutefois, dans un but idéologique précis. Wapinski le qualifie de « proposition idéologique contemporaine » (*Pokolenia*, p. 5). Il convient en effet de remarquer que le livre, publié suite aux événements protestataires de 1968, a la valeur d'un message idéologique, celui d'une volonté de collaboration entre les milieux catholiques et laïcs au sein de la société. Ce projet sera cristallisé par l'opposition démocratique des années 1970, puis par l'avènement du mouvement Solidarité. Nous citons cet ouvrage, dans sa III^e édition : Bohdan Cywinski, *Rodowody niepokornych*, Édition Spotkania, Paris 1985.

⁹⁴ Sur ce point, il convient de préciser que, selon Mannheim, ce sont des « groupes concrets » qui jouent le rôle principal dans la naissance d'une génération, cf. : *Le Problème des générations*, pp. 63-66, 84-99.

⁹⁵ R. WAPINSKI, *Świadomość polityczna w Drugiej Rzeczypospolitej*, Łódź 1989, p. 22.

⁹⁶ Sur ce programme voir D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations sociales*, p. 409.

⁹⁷ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 43.

conduisit ces jeunes à devenir l'élite des mouvements politiques émergeant à partir de 1882. Cette génération des insoumis donna naissance à plusieurs dirigeants des événements révolutionnaires de 1905, aux principaux concepteurs de la lutte pour la réalisation de l'indépendance nationale, ainsi qu'à certaines élites de l'appareil de l'État indépendant mis en place en 1918.

La « génération de 1905 » ou la « génération du tournant »

La révolution de 1905, qui, sous la domination russe, posait en parallèle deux questions, l'une de nature sociale, l'autre d'ordre national, constitue un *événement* générationnel, au sens de la définition de Dilthey. Les nouvelles du « dimanche sanglant » de Pétersbourg (le 22 janvier 1905), et celles des manifestations révolutionnaires qui s'ensuivirent dans l'empire, jouèrent un rôle de détonateur dans le Royaume de Pologne⁹⁸. La grève générale à Varsovie (le 27 janvier 1905) marqua le début d'un bouillonnement révolutionnaire dans d'autres villes du Royaume, où le prolétariat devint l'avant-garde du mouvement révolutionnaire qui s'étendit à tout l'empire. Ce mouvement de revendications sociales généra de nouveaux espoirs liés à la question nationale, et les milieux politiques – parmi les plus actifs –, en majorité issus de mouvements socialistes, se transformèrent en partisans de la lutte militaire active antirusse.

C'est dans ce nouveau contexte politique et social qu'émergea la nouvelle génération. Toute une palette de souvenirs et d'essais de contemporains souligne le bouleversement de ce vécu qui fut le leur⁹⁹. La « polonité » cessa alors d'être un débat d'idées pour devenir une réalité existentielle. Les jeunes gens, qui avaient suivi leur scolarité alors que « la polonité » était interdite, répondirent avec enthousiasme, au moment où les événements révolutionnaires de 1905 réactualisent la question nationale, à leur devoir patriotique en organisant la grève scolaire de 1905. Ce mouvement de portée générale dans tout le royaume, qui dura plusieurs mois, fut l'affaire de la jeunesse scolaire et universitaire qui réclamait une école polonaise. À travers la collaboration, sur le plan national, entre les divers groupements et associations clandestines de jeunesse, à travers leurs revendications, la grève, puis le boycott des écoles à nouveau russifiées, cette jeunesse affirmait son autonomie.

Si la révolution de 1905 et la défaite russe dans la guerre contre le Japon amenèrent un affaiblissement de la politique de russification, créant des conditions plus favorables au développement légal du mouvement polonais, tant dans le Royaume que dans les territoires orientaux annexés, les libertés acquises s'avérèrent temporaires. La question politique rendue actuelle par la révolution n'était cependant pas la seule à se poser dans le renouvellement profond des idées auquel cette nouvelle génération était confrontée. En dehors des événements révolutionnaires, l'année 1905 était en effet marquée, comme le nota Ludwik Fryde, par de véritables « remous intellectuels et psychologiques » qui changèrent l'atmosphère de la vie polonaise¹⁰⁰. Les bouleversements sociaux appelaient de nouvelles réponses philosophiques, une redéfinition des positions idéologiques. Pour les créateurs de littérature, cette exigence se traduisit par la nécessité de dépasser l'attitude idéaliste, pour se rapprocher de la réalité sociale¹⁰¹. Et les historiens spécialisés dans ce domaine, en particulier,

⁹⁸ Sur la révolution de 1905 à 1907, cf. Anna ŻARNOWSKA, Tadeusz WOLSZA, *Spoleczeństwo i polityka - dorastanie do demokracji - Kultura polityczna w Królestwie Polskim na początku XX wieku*, Wyd. DiG, Warszawa 1993.

⁹⁹ Romana PACHUCKA, *Pamiętniki z lat 1886-1914*, Wrocław 1958 (cit. p. 59) ; Wojciech GORSKI, *Wspomnienia. Sześćdziesiąt lat pracy na niwie pedagogicznej*, Warszawa 1937.

¹⁰⁰ Ludwik FRYDE, *Trzy pokolenia literackie*, publié dans L. FRYDE, *Wybor Pism krytycznych*, (dir. A. Biernacki), Warszawa 1966, p. 216.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 216, 218.

mettent en exergue le fait qu'il s'agit d'un tournant dans la culture polonaise, avec l'avènement d'un nouveau cycle littéraire¹⁰². Cette génération du tournant demeurait en outre, plus que la génération qui l'avait précédée, sous l'emprise de l'atmosphère européenne, culturelle, politique et idéologique, caractéristique du passage d'un siècle à l'autre. Cette dernière affirmation ressort nettement de divers témoignages de contemporains, qui témoignent de leur conscience aiguë d'alors d'appartenir à une génération confrontée aux crises du XIX^e siècle.

Pour cette jeunesse, les années universitaires furent celles des « catastrophes historiques », qui restent pour elle des événements majeurs : la Guerre, puis la révolution bolchévique en Russie. « La guerre et la révolution ont conduit à la destruction générale des institutions et des formes d'existence traditionnelles et constantes », écrit Alexander Hertz, « le seul fait de faire tomber un système absolu puissant, consacré depuis des siècles, ne pouvait pas ne pas laisser de traces parmi la jeunesse de ma génération »¹⁰³. Ces propos peuvent être qualifiés de véritable « confession générationnelle », tant ils rejoignent ceux de plusieurs de ses contemporains marqués, dans leur quête de l'idéal, par les idéaux révolutionnaires¹⁰⁴. Mais ces changements suscitent aussi l'espoir et les attentes de voir se « réaliser » le rêve de la renaissance de la Pologne nourri par toutes les générations, y compris celles de leurs pères et de leurs grands-pères¹⁰⁵. « L'avenir de ma patrie, qui revient à une existence autonome, a été mis en jeu », note encore Hertz, « on croyait que, de ce chaos général, allaient surgir de nouvelles valeurs, riches et créatives ; pourtant ces espoirs restaient flous, constamment remis en question qu'ils étaient par les événements qui s'y opposaient »¹⁰⁶. Ces propos révèlent un phénomène important. Les jeunes de cette génération étaient confrontés à deux grandes questions : premièrement celle liée à la guerre, qui éveillait l'espoir d'une renaissance nationale et de la reconstruction d'une patrie idéale, et deuxièmement, la question métaphysique engendrée par une conscience aiguë du « catastrophisme », « de la crise du XIX^e siècle », de la perte de leur foi au profit du progrès moral de l'humanité¹⁰⁷, qui influençait leur attitude, leurs jugements et leurs recherches. Après la ligne de fracture dessinée par la Grande Guerre, rien ne pouvait plus être pareil, en raison des profonds bouleversements vécus, de la remise en question des valeurs, du rejet des anciens idéaux. Mais avant même que ces questions ne deviennent déterminantes et n'entraînent des changements dans les attitudes des individus, la question de l'indépendance nationale était devenue primordiale. L'indépendance, ce bénéfice tiré de la guerre¹⁰⁸, la fraternité partagée lors de la lutte pour les frontières, à laquelle la majorité de cette jeunesse avait participé comme soldats de l'armée polonaise, auxiliaires ou infirmières, masqua pour un temps toute interrogation concernant « la fin du siècle », la signification de la guerre, les doutes quant aux valeurs, les questionnements de nature spirituelle.

Pour cette « génération du tournant », la Pologne devint une réalité. Le philosophe Wladyslaw Tatarkiewicz rappelait ainsi que sa génération « née dans la nuit obscure » a pu bénéficier de l'indépendance retrouvée pour jouir du temps nécessaire à la réflexion et à la

¹⁰² Tomasz BUREK, *op. cit.*, p. 77.

¹⁰³ A. HERTZ, *Wyznania starego człowieka*, PIW, Varsovie 1991, p. 76.

¹⁰⁴ J. CZAPSKI, *Tumulte et Spectres*, traduit du polonais par Thérèse Douchy, Les Éditions Noir sur Blanc, 1991.

¹⁰⁵ A. HERTZ note sur ce point : « Comme la plupart des compagnons de mon âge, nous avons accueilli la guerre avec enthousiasme. À la suite de Mickiewicz, nous avons prié pour que vienne la grande guerre entre les nations qui apporterait à la Pologne la liberté. Les pays spoliateurs se combattaient entre eux. » *Wyznania*, p. 36.

¹⁰⁶ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 292.

¹⁰⁷ K. GORSKI, *Pamiętniki*, Wydawnictwo Coner, Toruń 1994, p. 100 ; le texte est repris de Konrad GORSKI : *Rozmyślania straszego Pana*, Towarzystwo Bibliofilów im. Joachima Lelewela, Toruń 2000, p. 7.

¹⁰⁸ A. HERTZ note : « Je vivais dans le pays "vainqueur". La guerre mondiale lui a rendu la liberté. » *Wyznania starego człowieka*, p. 295.

création. Elle ne cherchait pas à réformer, mais à construire, à organiser¹⁰⁹. Et ce qui frappe, c'est l'extraordinaire fécondité de cette génération, tant dans la vie scientifique et culturelle que dans l'émergence de tous les courants intellectuels et dans l'histoire du catholicisme.

La génération de la Pologne indépendante

Si un trait générationnel est « une façon nouvelle de sentir et de comprendre la vie qui est opposée à la façon antérieure, ou du moins différente d'elle »¹¹⁰, c'est la première génération polonaise qui peut tout simplement placer la Pologne, comme le note Roman Wapinski, non « dans la catégorie de l'idéal, mais dans celle d'un État normal, comme n'importe quel autre »¹¹¹. Ces jeunes, dont les plus âgés sont nés au début du XX^e siècle, ont vu pour la plupart leur père partir à la guerre sous les drapeaux d'une armée étrangère (russe ou autrichienne) et certains, parmi les aînés de cette génération, ont eux-mêmes été soldats lors de la guerre pour la défense des frontières. De manière générale, ils ont cependant entamé leurs études après la reconquête de l'indépendance, et la majorité d'entre eux accèdent à la vie active alors que les structures étatiques sont bien consolidées. La Pologne n'est donc plus pour eux une terre espérée, reconquise : l'indépendance est une évidence. « Nous avons été élevés dans un État d'ordre d'évidence, dont les lueurs et misères étaient une question interne », raconte Czeslaw Milosz, « la martyrologie, la déportation en Sibérie, figuraient dans les manuels et éveillaient chez nous de la compassion, mais un bon sens nous conseillait d'opter pour l'ironie face à tout ce pathos romantique du passé »¹¹². Ils prennent leur autonomie par rapport à la génération précédente, celle des « insoumis », qui ont lutté pour une Pologne indépendante et ont été parmi les principaux organisateurs de sa vie politique et culturelle. La Pologne indépendante a été pour les « insoumis » la réalisation de leurs rêves, même si elle demeure éloignée de leur idéal. Pour leurs héritiers, par contre, nés pour la plupart entre 1900 et 1910, « la liberté nationale », « l'existence indépendante », « la réalisation des rêves des chantes nationaux », tout est devenu habituel, normal, un « sujet de discours officiel », une question parmi d'autres¹¹³.

Leur « évènement générationnel » à eux, c'est la grande crise économique européenne du début des années trente¹¹⁴. L'impact de cette crise économique en Pologne (1929-1934) est encore renforcé par les répercussions sociopolitiques liées au régime gouvernemental installé suite au renversement politique de mai 1926. Des groupements nationalistes aux mouvements de gauche, en passant par les milieux de l'avant-garde littéraire, tous partagent, dans les années trente, ce même esprit de révolte contre une société en crise. Antilibéraux, anticapitalistes, partisans d'une « égalité sociale et matérielle », tous cherchent une nouvelle éthique, le sens de leur engagement, tout en divergeant sur les solutions et les voies à suivre.

Les moyens d'expression les plus clairement générationnels de cette crise des valeurs et de la civilisation sont indubitablement la littérature et la poésie. La naissance des nouvelles revues culturelles, des revues d'avant-garde poétiques des années trente (*Prosto z Mostu*, *Marcholt*, *Kwadryga*) porte ainsi la marque de cette génération. On y retrouve toutes sortes de choix idéologiques et philosophiques qui s'affrontent et se contredisent¹¹⁵.

¹⁰⁹ Władysław TATARKIEWICZ, « Moje pokolenie » (Ma génération), *Znak*, R. 22 : 1970, n°193-194 (7-8), p. 944-945.

¹¹⁰ François MENTRE, *Les Générations sociales*, Éd. Bossard, Paris 1920.

¹¹¹ R. WAPINSKI, *Pokolenia Drugiej Rzeczypospolitej*, p. 280.

¹¹² MIŁOSZ, *Rodzina Europa*, Paris 1980, p. 115.

¹¹³ W. GOMBROWICZ, *Wspomnienia polskie*, Paris 1977, pp. 94-95.

¹¹⁴ L. FRYDE, « Trzy pokolenia literackie », *Pion*, 1938, p. 13.

¹¹⁵ « Au cours de ces quelques années qui allèrent de la guerre civile espagnole à la Deuxième Guerre mondiale, les grandes et véritables querelles philosophiques opposaient les disciples de saint Augustin et de saint Thomas,

Ce qu'ils ont en commun, c'est la protestation contre la réalité, la recherche d'un nouveau projet national et social, mais aussi l'angoisse de l'individu devant la réalité qui représente un danger moral et social et qui n'offre aucune garantie intérieure ou spirituelle. Qui mieux que des poètes, des critiques littéraires (Milosz, Czechowicz, Zagorski, Kott, Wyka, Fryde) peut exprimer « le ressenti générationnel » : les nostalgies religieuses aux contours flous, le retour vers l'idéalisme, le subjectivisme dans la vision de la réalité inquiétante ? Ces milieux d'avant-garde vont se définir en une réaction contre les courants de la génération précédente, avec le rejet du subjectivisme, du vitalisme naïf et de la confiance sans bornes dans les forces de la nature. La gageure du présent consiste à sortir de l'impasse en empruntant d'autres voies, à « adapter l'art à la réalité », à « retrouver un réalisme culturel », une objectivité dans la vision du monde. L'œuvre de Witold Gombrowicz reste emblématique de l'image de cette nouvelle génération consciente des nouveaux défis et devoirs sociaux et historiques. Déchirée pendant la Seconde guerre entre le martyr et l'héroïsme, cette génération va participer activement à la Résistance, aux côtés de la génération précédente, lors des années d'Occupation nazie.

Comment donc situer le « milieu de Laski » dans ce contexte général de débats sur les générations intellectuelles ? Si une génération intellectuelle se reconnaît à travers l'existence de *groupes concrets*, comme le voit le sociologue Karl Mannheim¹¹⁶, le « milieu de l'Œuvre Laski » peut-il correspondre à l'un des hypothétiques « groupes », que Pierre Nora définira comme « foyers d'expression générationnelle »¹¹⁷ ? Ce groupe, rassemblé autour de l'abbé Kornilowicz, dont l'empreinte marque son identité et son existence, et qui trouvera son centre spirituel dans le sillage de l'Œuvre de Laski, avant de se tisser en un réseau, peut-il résumer à lui seul *l'esprit* d'une génération d'intellectuels catholiques de l'entre-deux-guerres ? À noter qu'il ne s'agit pas là d'une simple expression de style ni d'un décalque du concept de Mannheim.

Nous définissons « une génération » comme un ensemble d'individus d'âge plus ou moins proche qui vit dans le même espace historico-sociale, qui participe au destin de la même communauté de vie historique et qui exerce une activité intellectuelle (professionnelle) au même moment (confronté aux mêmes problèmes de l'époque). Nous retiendrons également de Mannheim, l'idée d'un « lieu réel » qui lie un ensemble générationnel, tributaire de l'environnement social, culturel, économique et politique favorisant des sentiments collectifs ; Dilthey le définira comme « esprit de temps »¹¹⁸, et l'historien Yves Renouard mettra l'accent sur la proximité des « idées, des sentiments et de la manière de vivre » face « aux faits et événements majeurs qui affectent la société dont ils sont un élément »¹¹⁹ et qui leur donnent leur visibilité.

Pour identifier la génération si nous retenons le critère de « l'effet d'âge » et de la naissance, il n'est pas déterminant dans notre acceptation du terme. Dans le prolongement de Pierre Nora, nous considérons que « des classes d'âge » même différentes peuvent se

de saint Kant et de saint Hegel (...) Les diables de l'histoire et de l'action – affamées de nouveau – et les anges insaisissables de la connaissance pure. » Jan KOTT, *La Vie en sursis. Esquisses pour une biographie*, Éd. Solin, Paris 1991, pp. 31-32. L'édition polonaise est parue précédemment sous le titre : *Przyczynek do biografii*, Aneks, Londyn 1990. Nous citons les passages d'après la version française.

¹¹⁶ Karl MANNHEIM, *Le Problème des générations*, pp. 63-66.

¹¹⁷ Pierre NORA, *La Génération*, p. 2994.

¹¹⁸ L'esprit du temps, ou contemporanéité selon Dilthey. Des individus contemporains sont soumis pendant les années de la plus grande réceptivité, mais aussi ultérieurement, aux même influences directrices tant de la culture intellectuelle qui les marquent que de la situation socio-politique. Ils forment une génération, une contemporanéité, parce que ces influences sont homogènes.

¹¹⁹ La définition de Yves RENOUARD (« La Notion de génération en histoire », *Revue historique*, 1955, pp. 1-23) cité par Pierre NORA, *La Génération*, p. 2982.

reconnaître dans une génération¹²⁰. Au sein de ce que nous appelons « le milieu de Laski », les trois générations évoquées s'entremêlent. Si ce milieu d'intellectuels est soumis aux phénomènes générationnels d'ensemble identiques à ceux qui touchent les autres groupes, celui-ci contient, du fait même de son statut d'*intellectuel catholique*, d'autres *problématiques* qui lui sont propres et que nous tâcherons de décortiquer.

PORTRAIT D'UN MILIEU : UNE HISTOIRE AUX MULTIPLES FACETTES

Comment situer l'Œuvre de Laski et son milieu au sein de cette génération intellectuelle de l'entre-deux-guerres ? Le plan de la présente recherche, structurée en quatre parties articulées thématiquement, est déterminé par la démarche classique consistant à traiter le fond de la question, c'est-à-dire à brosser le portrait de ce foyer intellectuel qui émerge dans l'espace géographique de Varsovie au seuil de l'indépendance, à en questionner la généalogie, à en reconstruire la dynamique et à en mettre en lumière les échanges.

Dans la première partie, la question est axée sur la généalogie, tant individuelle que collective. Dresser une généalogie, c'est se pencher sur les origines sociales, rechercher des filiations intellectuelles, reconstituer des parcours individuels, les situer temporellement et chronologiquement. Pour ce faire, il faut tout d'abord retracer la biographie intellectuelle et spirituelle de l'un des principaux protagonistes, Wladyslaw Kornilowicz, né en 1884. Est-il représentatif de cette génération intellectuelle qualifiée par Roman Wapinski de « génération du tournant » ? Quels furent sa place et son rôle dans le champ intellectuel catholique de ces premières décennies du XX^e siècle ? Cette question renvoie forcément à l'étape suivante, qui vise à esquisser le portrait d'un groupe de jeunes intellectuels nés dans les années 1890-1900 et rassemblés autour de Kornilowicz à l'issue du conflit mondial. En inscrivant les itinéraires de ces jeunes intellectuels dans le contexte plus large de la Pologne des premières décennies du XX^e siècle, on évoque des questions d'un second ordre telles que : en quoi ces parcours sont-ils représentatifs d'un milieu, d'une mentalité, d'une génération ? Sont-ils emblématiques d'une certaine figure de l'intellectuel catholique ? Car il s'agit effectivement ici d'un groupe spécifique de l'intelligentsia pour qui la « conversion » constitue un événement fondateur. En reconstruisant leurs biographies spirituelles, qui prennent la tournure d'une quête religieuse, on est conduit aux portes de l'Église. Plusieurs d'entre eux fournissent dans leurs journaux intimes, notes et mémoires, de nombreux indices sur ce point. À noter que l'analyse de ces divers itinéraires individuels, où la conversion joue un rôle primordial, repose sur des méthodes élaborées par Frédéric Gugelot dans son approche sérielle des conversions des intellectuels français¹²¹.

La deuxième partie met en relief la constitution d'un milieu. L'histoire de ce que nous définissons comme le « milieu de l'Œuvre de Laski », qui s'inscrit dans le paysage intellectuel et spirituel formé par le pontificat de Pie XI (1922-1939), révèle bien des aspects spécifiques au fil de cette période. Ce milieu se structure, à travers des liens d'ordre spirituel non institutionnalisés, autour de plusieurs pôles : premièrement l'Œuvre de Laski, qui réunit la Congrégation des Franciscaines de la Croix, l'Association pour la protection des aveugles et l'établissement pour les aveugles ; deuxièmement le *Cercle thomiste* ; et troisièmement

¹²⁰ P. NORA, *La Génération*, p. 2981.

¹²¹ Frédéric GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, CNRS Éditions, Paris 2007, 2010.

divers groupes revendiquant une filiation spirituelle avec l'Œuvre de Laski (le cercle d'apostolat féminin Bratki, le mouvement d'*Odrodzenie*). Étudier les microclimats singuliers de ces divers « lieux » de sociabilité, appréhender le rapport réciproque entre leurs histoires, scruter les relations affectives tissées, telles ont été les démarches adoptées pour reconstituer le champ dans lequel ce milieu évolue. L'émergence de ce milieu contrevenait-il à la figure d'un nouvel intellectuel catholique ?

Quoi qu'il en soit, le caractère original de ce milieu interpelle. S'agissait-il d'un mouvement, d'une école théologique ? D'un nouveau modèle du catholicisme véhiculé dans ce milieu ? Comment se dessinait la mission de ses membres ou leur projet pour répondre aux défis du présent, aux besoins de la société concrète ? Comment articulaient-ils la présence de la tradition et du passé sur le terrain moderne ?

Sur cette base, nous développerons une réflexion sur l'impact du renouveau sur le catholicisme de l'entre-deux-guerres, perceptible dans ce milieu, en mettant en avant le renouveau liturgique, la question du laïc et le philosémitisme naissant. Nous nous attacherons, d'une part, à saisir la structure de la pensée philosophique, théologique et pastorale née dans le contexte de ce foyer intellectuel et, d'autre part, à découvrir si le thomisme revendiqué par ce milieu constituait la matrice apte à former cette génération d'intellectuels catholiques.

Puisque la présente recherche vise à cerner avant tout une génération intellectuelle dans le champ du renouveau catholique, l'institution pédagogique-typhologique elle-même de l'Œuvre de Laski n'est pas étudiée. Étant donné qu'elle échappe à notre questionnement et que le sujet a déjà suscité quelques études, cette problématique, de même que la dimension sociale de l'Œuvre de Laski et le travail éducatif réalisé au sein de l'Institut des Aveugles, n'est que brièvement évoquée ci-après.

L'étendue du milieu et l'intensité des contacts se reflètent dans l'immense fonds d'archives consulté. Les principales sources se trouvent aux Archives de l'Œuvre de Laski, qui sont constituées de trois fonds autonomes : celui de la Congrégation des Franciscaines Auxiliaires de la Croix, les archives de Wladyslaw Kornilowicz – situées à Laski, près de Varsovie –, et les Archives de Mère Élisabeth Czacka, qui se trouvent dans la maison de la Congrégation, à Varsovie. Notre enquête nous a également conduits à consulter d'autres fonds, répertoriés dans la bibliographie, qui nous ont amenés à voyager entre Fribourg, Kolbsheim, Meitingen, Paris, Varsovie et Rome. Une partie des fonds d'archives (notamment ceux de la Congrégation franciscaine de Laski, les archives de Charles Journet, à Fribourg, et celles de Juvisy, à Paris) n'avait, de plus, pas encore été systématiquement inventoriée, ce qui a transformé notre dépouillement en un véritable travail d'archéologue archiviste.

La troisième partie est consacrée à la revue *Verbum*, fondée en 1934 par les jeunes intellectuels rassemblés autour de Kornilowicz dans l'ancrage de Laski. S'interroger sur la revue, « lieu privilégié » s'il en est, pour reconstituer l'histoire intellectuelle et la « structure élémentaire de la sociabilité », extrêmement précieuse pour analyser l'évolution des idées et des relations affectives, c'est se poser des questions classiques quant à ses origines, les conditions de sa création, sa stratégie. Comment comprendre le *Verbum* naissant, l'un des fruits du renouveau du catholicisme polonais des années trente, si ce n'est en se lançant dans une analyse de son environnement nourricier et de son contenu ?

Il s'agit là d'abord de combler une lacune dans l'histoire de la presse catholique de l'époque, par l'analyse de cette publication souvent évoquée et peu étudiée pour elle-même. L'œuvre pionnière concernant cette publication est une monographie parue sous le titre *Verbum, revue et milieu*, élaborée par un groupe de chercheurs constitué dans le cadre de

l'Institut d'Études sur la Littérature Catholique à l'Université catholique de Lublin¹²². Créé à la fin des années 60, ce groupe de recherche, voulait-il, en établissant ce premier dictionnaire biographique d'auteurs et un index alphabétique et thématique des études publiées, redonner à ce milieu sa juste place dans la vie intellectuelle de l'époque ? Son travail, pour déchiffrer les noms des auteurs dont certains n'étaient connus que par leurs initiales et surtout pour retracer leurs biographies, en se basant pour bon nombre d'entre eux sur des enquêtes et des entretiens auprès des auteurs et de leurs familles, fut colossal, à l'image du résultat obtenu : un véritable glossaire des auteurs et des articles publiés au cours des six années d'existence de la revue. Le deuxième volume de cette monographie est quant à lui conçu comme un recueil des textes de la revue considérés comme les plus représentatifs. L'introduction, rédigée par Stefan Sawicki, qui consiste en une version remaniée de son premier article sur le sujet au début des années 60, est aussi la toute première esquisse de l'histoire de la fondation de la revue et de sa présentation. C'est une étude novatrice pour l'époque, faite de jugements bien documentés, étayés par des souvenirs publiés ou recueillis par ses soins, mais encore lacunaire faute d'avoir accès aux documents d'archives. Il reste étonnant de constater que depuis cette publication de 1976, qui a ouvert la voie à des travaux plus approfondis, personne d'autre ne se soit lancé dans cette aventure. Ce n'est en effet qu'en 2010 qu'une thèse en littérature, consacrée à la critique littéraire dans *Verbum*, a été soutenue à l'Université de Lublin, par Agnieszka Bielak¹²³. Cette recherche littéraire constitue ainsi un apport important en ce qui concerne l'analyse de la théorie de l'art et de la critique littéraire des auteurs de *Verbum* et des enjeux des principales discussions critiques publiées dans les colonnes de la revue.

Notre recherche vise à éclaircir les conditions de la fondation de la revue et ses enjeux à l'aune des documents d'archives. Dans cette optique, nous étudions des sources françaises, telles que les fonds d'archives dominicaines de la province de France déposés à la Bibliothèque du Saulchoir (en particulier les papiers du Père Marie-Vincent Bernadot, du Père Etienne Lajeunie et les papiers des Éditions du Cerf), les documents de l'Archivio Segreto di Vaticano et les Fonds des Archives de Laski. Sur la base de ce corpus documentaire important, plusieurs questions peuvent être posées sur la manière dont la publication a été créée et animée, sur sa stratégie, et sur le discours qui y était véhiculé. La revue suivait-elle une tradition éditoriale particulière ? Née dans l'entourage du *Cercle*, elle proclama haut et fort son orientation culturelle et catholique. Ainsi, bien que le projet ait été mené avec le soutien d'auteurs souvent issus de courants philosophiques différents, il revendique clairement son enracinement dans la philosophie thomiste. N'est-il pas significatif de voir Jacques Maritain, l'une des figures de proue du thomisme, apparaître comme l'un des principaux maîtres à penser de ce milieu ?

Nous procéderons à une analyse détaillée du contenu de la revue, de ses principales orientations, en tâchant de retracer la particularité du milieu formé autour de la revue.

S'agissait-il d'un mouvement à part, spécifique au catholicisme polonais ? Cette question en engendre forcément une autre, celle de savoir comment s'articulait le dialogue avec la pensée européenne. La dimension européenne semble en effet indispensable à l'étude de ce milieu, au vu de la particularité du catholicisme ancré dans « l'universalisme du message chrétien et la supranationalité de l'institution ecclésiale »¹²⁴. Et les historiens du catholicisme s'accordent sur le fait qu'il existait des réseaux d'intellectuels catholiques dépassant les frontières politiques et linguistiques. C'est ce que démontre notamment Philippe

¹²² *Verbum (1934-1939). Pismo i Srodowisko*, vol. I : *Materiały do monografii* (Matériaux pour une monographie), Maria BLONSKA, Maria KUNOWSKA-POREBNA, Stefan SAWICKI (réd.), Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1976.

¹²³ Agnieszka Dorota BIELAK, « Krytyka literacka w *Verbum* », thèse de doctorat sous la direction du Prof. J. Fert, février 2010, Université Catholique de Lublin, Institut de Philologie Polonaise.

¹²⁴ Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 13.

Chenau dans son étude sur les intellectuels catholiques lorsqu'il se réfère à l'héritage du thomisme, alors « courant de pensée dominant de l'entre-deux-guerres dans le monde catholique francophone »¹²⁵. N'en irait-il pas de même dans le cas qui nous occupe, celui du milieu de Laski, qui émerge dans le renouveau du catholicisme de l'entre-deux-guerres et qui se réclame de la tradition thomiste ?

Si, dans l'histoire retracée dans les trois premières parties, nous avons choisi de placer le milieu étudié à l'intersection des influences et des idées du renouveau catholique de l'entre-deux-guerres, la dernière partie de notre recherche s'efforce plus spécifiquement de reconstruire les échanges culturels et intellectuels dans un contexte plus large, par le biais de deux penseurs européens, Jacques Maritain et Charles Journet.

Le choix du philosophe français et du théologien suisse, deux figures du renouveau thomiste, n'est pas anodin, puisqu'il s'agit de deux intellectuels avec lesquels le « milieu de Laski » est resté en dialogue, un dialogue d'idées et d'amitié. Ces deux personnalités offrent cependant aussi l'occasion de tenter, pour la première fois, d'analyser dans une perspective historique les rapports qu'entretiennent avec la Pologne deux penseurs catholiques dont l'œuvre converge et se rencontre d'une façon propre à la théologie et à la philosophie. Maritain et Journet ont en effet poursuivi de concert, depuis les années vingt, une réflexion sur l'individu et la société à la lumière des exigences chrétiennes, établissant, ce faisant, une complicité mise en exergue ces dernières années grâce à la publication de leur correspondance¹²⁶.

L'objectif consiste à reconstituer le cadre des rencontres intellectuelles fixé par le thomisme et à dresser l'inventaire des lieux de la nouvelle configuration intellectuelle en terres polonaises. Si, dans les chapitres précédents, nous avons mis l'accent sur ce que l'on pourrait appeler le « milieu de Maritain », auquel appartiennent les premiers disciples et amis du philosophe français issus du milieu de Laski, il s'agit ici davantage d'inscrire la présence de Maritain et de son œuvre dans le contexte du développement du thomisme polonais de l'entre-deux-guerres. Il est intéressant à cet égard d'évoquer son voyage polonais de 1934 et sa participation au congrès thomiste de Poznan, ainsi que d'examiner son impact sur les milieux intellectuels de l'époque. Sa pensée a-t-elle été un berceau pour cette génération intellectuelle qui revendique l'héritage philosophique et théologique du thomisme ?

Quant à Charles Journet, nous nous efforçons d'inscrire son apparition, dans le champ intellectuel thomiste, dans le contexte plus large des échanges culturels de l'époque. Le théologien suisse a en effet développé des affinités particulières avec la Pologne. Comment comprendre sa polonophilie, si patente dans ses études, sans s'interroger sur les origines de ses liens privilégiés, qui vont obligatoirement nous conduire vers les échanges culturels polono-suisse, sans se demander quand et pourquoi ses relations avec le milieu qui gravite autour de Laski se sont tissées et, pour finir, sans se poser des questions sur leur postérité ?

Notre recherche aspire ainsi à combler le déficit historiographique dans ce domaine. À part quelques articles, souvenirs de presse et une thèse consacrée à l'œuvre théologique de Journet, sa personne est mal connue en Pologne. La première contribution, modeste, à son sujet, qui visait à reconstituer ses liens avec la Pologne, est de l'auteur de ces lignes et date de 2006¹²⁷. Pour ce qui est de Maritain, il existe de nombreuses études, travaux et mémoires dans lesquels les auteurs revendiquent sa paternité intellectuelle. De même, sa pensée a éveillé

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Correspondance Journet-Maritain* : vol. I (1920-1929), Éd. universitaires – Éd. Saint-Paul, Fribourg – Paris 1996 ; vol. II (1930-1939), mêmes éditeurs, 1997 ; vol. III (1940-1949), Éd. Saint-Augustin, Saint-Maurice, 1998 ; vol. IV (1950-1957), même éditeur, 2005 ; vol. V (1958-1964), au même éditeur, 2006 ; vol. VI (1965-1973), même éditeur, 2008.

¹²⁷ R. LATALA, « Rencontres polonaises de 1937 », *Nova et Vetera*, avril-juin 2006, n° 2, pp. 85-98.

l'intérêt de nombreux philosophes et théologiens d'après la Seconde Guerre mondiale et l'œuvre du philosophe a fait l'objet de plusieurs travaux critiques en Pologne¹²⁸. Les études historiques font toutefois défaut. Les quelques articles rédigés dans le but de rappeler les contacts de Maritain avec la Pologne de l'entre-deux-guerres restent lacunaires et très généraux¹²⁹, certains étant même émaillés d'erreurs¹³⁰, comme l'ont d'ailleurs déjà remarqué les auteurs contemporains¹³¹.

Parmi les rares études susceptibles de servir de référence, notons celle consacrée à l'accueil de la pensée maritainienne dans la Pologne de l'entre-deux-guerres dans le domaine esthétique, par Jan Blonski, et l'étude comparative de Czeslaw Glombik. Pour combler ce vide historiographique et relever le pari de cette partie de notre recherche, nous nous sommes appuyés sur l'un des plus importants fonds documentaires permettant d'éclairer la personne et l'œuvre de Jacques Maritain, à savoir les Archives du Cercle de Jacques et Raïssa Maritain à Kolbsheim. Quant au théologien suisse, la majorité du corpus documentaire utilisé pour étudier sa personne provient des Archives de la Fondation du Cardinal Journet à Fribourg.

Reconstruire l'histoire du « milieu de l'Œuvre de Laski », c'est essayer de *comprendre sa rhétorique*, de trouver des *preuves*¹³². Or, dans cette démarche, il convient manifestement de tenir compte de ce que souligne Lucien Febvre en parlant de l'historien : « Comprendre, ce n'est pas clarifier, simplifier, réduire à un schéma logique parfaitement net : tracer une épure élégante et abstraite. Comprendre, c'est compliquer. C'est enrichir en profondeur. C'est élargir de proche en proche. C'est mêler à la vie¹³³ ».

Cette idée est particulièrement importante dans la présente recherche. Elle vise en premier lieu à décrire des parcours et des sociabilités, tout en cherchant à faire revivre un milieu, en s'intéressant aux liens entretenus avec les idées. Les historiens insistent sur cette nécessité de comprendre les gens dans leur histoire, leur vécu, leur mode de pensée et leur croyance. Comme le rappelle Michel de Certeau, « le geste qui ramène « les idées » à des lieux est précisément un geste d'historien¹³⁴ ». Alphonse Dupront souligne quant à lui que « Ce qui importe dans notre connaissance de l'homme, autant que l'idée et peut-être plus, c'est l'incarnation de l'idée, ses significations, l'usage que l'on en fait : outil qu'il ne faut pas dissocier de l'usager, ni du maître d'œuvre¹³⁵ ». D'autres vont encore plus loin. Bronislaw Baczkowski met l'accent sur ce double défi consistant à inscrire les itinéraires individuels à la fois dans leur environnement intellectuel et dans leur trajet personnel, formé par un capital spirituel et culturel :

¹²⁸ Tadeusz MROWCZYŃSKI, *Personalizm Maritaina i współczesna myśl katolicka*, Książka i Wiedza, Warszawa, 1964 ; Ks. Stanisław KOWALCZYK, Edward BALAWAJDER (réd.), *Jacques Maritain prekursor soborowego humanizmu. Myśl filozoficzno-teologiczna Jacquesa Maritaina*, Wyd. KUL, Lublin 1992.

¹²⁹ Czesław STRZESZEWSKI, « L'Influence de Jacques Maritain sur la pensée catholique en Pologne, de 1934 à 1939 », *Notes et Documents*, n° 24, Rome 1981, pp. 10-13 ; Kazimierz SZALATA, « La Présence de la pensée de Maritain dans la culture polonaise », dans *Jacques Maritain en Europe. La réception de sa pensée*, sous la dir. de Bernard HUBERT, Actes du colloque, Institut catholique de Toulouse, Beauchesne, Paris 1996, pp. 223-236.

¹³⁰ Zenon KALUZA, Waclaw TKACZUK, « Jacques Maritain w Polsce », *Więź*, 6/1963, n° 2, pp. 38-49.

¹³¹ « Jacques Maritain w Polsce », *Więź*, 1963, VI, n° 2 (58), pp. 38-56 ; *Więź*, 1963, VI, n° 5, pp. 116-117.

¹³² Dans le débat sur l'histoire, la rhétorique et la preuve lancé par Carlo Ginzburg, celui-ci tente de « démontrer... que, dans l'antiquité, la preuve était considérée comme partie intégrante de la rhétorique ; et que cette évidence des temps anciens, désormais oubliée, implique une conception du travail des historiens (y compris de ceux d'aujourd'hui) bien plus réaliste et plus complexe que celle qui est à la mode de nos jours ». Ce qui l'amène à une analyse entre réflexion méthodologique et pratique historiographique : Carlo GINZBURG, *Rapports de force. Histoire, rhétorique, preuve*, coll. Hautes Études, Gallimard, Le Seuil, 2003, pour la traduction française, p. 13.

¹³³ Lucien FEBVRE, *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, Paris 1952, p. 76.

¹³⁴ Michel de CERTEAU, *L'Écriture de l'histoire*, Éd. Gallimard, 1975, p. 77.

¹³⁵ Alphonse DUPRONT, « Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective », *Annales ESC*, 16 / n°1, janvier-février 1961, p. 6.

Les idées seules ne font pas l'histoire, on connaît le dicton. Toutefois, les hommes ne déambulent pas non plus tout nus sur les chemins de leur histoire, sans leurs idées et leurs symboles, sans leurs langages et leurs valeurs, sans leurs mémoires et leurs espoirs. Les hommes qui font l'histoire, ou qui la subissent, ont leurs idées propres. Les idées ne vivent pas une existence béate dans des cieux désincarnés, elles se nourrissent de la chair humaine ; elles ne circulent pas sans les hommes qui les produisent, sans les livres qui les véhiculent, sans les discours qui les structurent, sans les symboles qui les représentent, sans les passions qui les animent. La difficulté, c'est de saisir les hommes avec leurs idées, aux prises avec le temps, avec les problèmes de leur époque, avec leurs choix difficiles et avec leur propre finitude¹³⁶.

En effet comment comprendre l'influence de Kornilowicz ou de Roza Czacka, si l'on ne commence pas par reconstituer leur formation, leur pensée, les milieux qu'ils fréquentent, leur *acte* de foi, les *modalités* de leur *croyance*¹³⁷ ? Les protagonistes de cette histoire font partie intégrante de leur époque, qui module leur vocabulaire, leur style, leur façon de vivre la foi, de penser et d'agir. L'enracinement historique de leur attitude, de leurs écrits, de leur spiritualité en démontre toute l'authenticité. C'est la raison pour laquelle la présente recherche, qui s'intéresse au jeu complexe du collectif et de l'individuel situé à la jonction entre le culturel et le religieux, se donne pour objectif d'étudier des itinéraires individuels qui sont également des cheminements spirituels, de manière à découvrir les questionnements des hommes de leur époque, leurs recherches personnelles, leur quête religieuse, à comprendre leur sensibilité et à examiner l'influence de leur croyance religieuse sur leur comportement et leur engagement dans la cité¹³⁸. Cette manière d'approcher le *fait religieux*¹³⁹ permet aussi de dégager des tendances collectives, car, comme l'a bien noté Frédéric Gugelot, chaque « cheminement spirituel » constitue « un phénomène social à résonances collectives »¹⁴⁰.

Cette approche nous conduit au cœur de la problématique de cette recherche, qui est l'étude de phénomène générationnel par le biais du milieu qui émerge autour de Laski. Si c'est l'histoire des intellectuels qui occupe une place de choix dans cette recherche, c'est en raison de l'importance du mouvement intellectuel catholique dont Laski fut le centre. Le présent travail se présente en effet comme un premier essai de synthèse d'une histoire encore en chantier d'un milieu d'intelligentsia qui s'avéra important pour la culture catholique et pour l'histoire du catholicisme polonais de l'entre-deux-guerres.

¹³⁶ « L'Horizon d'attente des Lumières. Entretien avec Bronisław Baczko », propos recueillis par Frédéric LE BIHAN, Olivier MONGIN, Michel PORRET, Éric VIGNE, *Esprit*, août-septembre 2003, n° 297, p. 42.

¹³⁷ Michel de CERTEAU, *L'Invention du quotidien*, t. I, *Art de faire*, Gallimard, Paris 1990, p. 260.

¹³⁸ Deux ouvrages incontournables doivent être mentionnés dans l'historiographie polonaise, se situant dans la perspective de l'histoire de la culture religieuse en Pologne : celui de Karol GORSKI, *Zarys dziejów duchowości w Polsce (Esquisse de l'histoire de la spiritualité en Pologne)*, Wydawnictwo Znak, Cracovie 1986) et celui de Daniel OLSZEWSKI, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku (La Culture religieuse polonaise au tournant des XIX-XX^e siècles)*, Instytut Tomistyczny OO Dominikanów, Instytut wydawniczy PAX, Varsovie 1996.

¹³⁹ Pour la définition et divers approches du phénomène voir le colloque organisé par l'Institut de science et de théologie des religions (ISTR) de Paris, tenu à l'Institut catholique de Paris (13-14 déc. 1996) dont furent publiés les actes : *Approches scientifiques des faits religieux*, (sous la dir. de Jean JONCHERAY), Beauchesne, Paris 1997.

¹⁴⁰ F. GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme*, p. 11.

PREMIÈRE PARTIE : **GÉNÉALOGIES**

CHAPITRE I :

WLADYSLAW KORNILOWICZ : ITINÉRAIRE INTELLECTUEL

« Dans les années 1885–1914, le catholicisme polonais n’a donné ni de grands penseurs, ni des créateurs de nouveaux courants, (...) mais il a donné des convertis. » L’auteur de ces lignes, Karol Gorski, historien du catholicisme, auteur d’œuvres majeures sur l’histoire de la spiritualité, voyait la conversion au catholicisme au sein de l’intelligentsia comme l’un des phénomènes marquants de cette époque¹⁴¹. Si le tournant des XIX^e et XX^e siècles fut jalonné par une série de conversions, tout particulièrement au sein de l’intelligentsia, le problème n’est pas encore suffisamment étudié dans l’historiographie polonaise pour en mesurer la véritable importance. Derrière le jugement de l’historien, l’on peut cependant lire un point essentiel, le rôle que ces convertis allaient jouer au sein du catholicisme polonais. Et Bohdan Cywinski voit aussi dans ces trajectoires individuelles de rapprochement avec l’Église, notamment celles de l’intelligentsia radicale, l’un des symptômes d’un « tournant » du catholicisme polonais, du moins en ce qui concerne son image intellectuelle, qui est l’annonce même d’un renouveau¹⁴².

Ce mouvement de conversion au sein de l’intelligentsia, qui prit parfois l’aspect d’un retour à la foi¹⁴³ et qui s’étendit jusque dans les années de l’entre-deux-guerres, créa effectivement une nouvelle dynamique au sein du catholicisme polonais. De nombreux convertis s’engagèrent dans le renouveau intellectuel et spirituel de l’Église. Les prémices sociales et institutionnelles de ce renouveau étaient déjà perceptibles dans les années précédant la Première Guerre mondiale¹⁴⁴. Et nous osons même ajouter au jugement de Karol Gorski cité plus haut, que ces années du tournant du siècle ont aussi permis l’émergence d’« éveilleurs »¹⁴⁵, d’artisans de ce renouveau du catholicisme polonais. La figure de Wladyslaw Kornilowicz (1884–1946) en est emblématique. Celui-ci est reconnu comme ayant joué un rôle marquant pour la génération d’intellectuels catholiques de l’entre-deux-guerres.

Dans ce chapitre liminaire, nous chercherons à reconstituer l’itinéraire de Wladyslaw Kornilowicz dans son contexte socioculturel, en tant que « témoin d’une époque »¹⁴⁶, représentant d’un groupe social. Porteur d’un certain patrimoine culturel, héritier de traditions

¹⁴¹ Karol GORSKI, *Zarys dziejow katolicyzmu polskiego* (Esquisse d’une histoire du catholicisme polonais), Wyd. Naukowe UMK, Torun 2008, p. 460.

¹⁴² Bohdan CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, (1^{ère} éd. Biblioteka Wiezi, Varsovie 1971), citation d’après la 3^{ème} édition, Éditions Spotkania, Paris 1985, p. 348.

¹⁴³ Il faut comprendre la « conversion » dans un sens large, telle que la définit F. Gugelot : « Ce n’est pas simplement un changement de religion ou de confession, mais aussi la vigueur de l’engagement religieux qui le définissait. Dans cette acception, un catholique croyant peut se convertir, s’il voit sa foi s’approfondir. » Dans cette perspective il s’agit bien de la conversion des agnostiques, des fidèles des autres religions ou confessions, mais aussi celle des personnes issues du catholicisme et qui reviennent à l’Église. Cf. F. GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme*, p. 11.

¹⁴⁴ Daniel OLSZEWSKI, « Oppression accrue et profondes mutations sociales (1864–1914) », *Histoire religieuse de la Pologne*, p. 424.

¹⁴⁵ Jean-François Sirinelli propose la définition suivante d’un « éveilleur » : « Le terme *éveilleur* paraît bien convenir pour caractériser des hommes qui, sans être forcément très connus du grand public ou sans avoir toujours acquis de leur vivant une réputation en rapport avec leur influence en profondeur, ont été, dans différents secteurs de la vie intellectuelle française, un levain pour les générations suivantes (...) peuvent être considérés comme *éveilleurs* ceux dont l’influence a dépassé la simple transmission d’une matière enseignée pour déboucher plus largement sur une influence intellectuelle, avec parfois des incidences politiques. » J.-F. SIRINELLI, *Deux Intellectuels dans le siècle, Sartre et Aron*, Fayard, 1995, p. 67.

¹⁴⁶ Sur ce concept, voir Jacques LE GOFF, « Eine mehrdeutige Geschichte », (éd.) Ulrich RAULFF, *Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, Berlin 1987, pp. 18–32.

familiales, fut-il cependant un témoin représentatif de son milieu ? Comment comprendre le parcours de ce fils de positiviste, issu de l'intelligentsia radicale, qui se consacra à sa vocation sacerdotale ?

Après avoir retracé le tableau de son milieu familial et évalué son héritage, nous nous efforcerons de restituer le parcours de sa formation qui se dessina entre Zurich, Varsovie et Fribourg, pour enfin nous interroger sur la valeur de sa trajectoire pour son futur engagement au sein de la société.

LA FAMILLE KORNILOWICZ

La famille Kornilowicz pourrait constituer un cas exemplaire de ces familles de l'intelligentsia varsoviennne du tournant des XIX^e et XX^e siècles, si l'on adopte, à la suite de Bohdan Cywinski, l'hypothèse que l'histoire des milieux ou des couches sociales est, dans une certaine mesure, une histoire de familles¹⁴⁷. La trajectoire de cette famille s'inscrit dans un vécu culturel et politique particulier, celui du Royaume de Pologne¹⁴⁸ de l'époque post-insurrectionnelle, au moment où la société était menée par l'intelligentsia, « force motrice » de l'activité sociale et politique et « guide des plus importants groupements idéologiques »¹⁴⁹. Le Varsovie à l'ombre des prisons politiques, des séquelles de la russification, des grandes contradictions sociales et du positivisme militant offre le contexte historique de notre réflexion¹⁵⁰. Notre objectif ne vise pas à analyser tous les aspects de la situation socio-politique ou culturelle de l'époque, mais à mettre en exergue quelques moments importants en termes d'engagements et de choix idéologiques qui se sont révélés déterminants pour la formation des comportements et des schémas de pensée dans laquelle s'inscrit la trajectoire particulière qui nous intéresse. Une telle analyse permet de donner un sens à cet itinéraire individuel au regard de la problématique de la génération¹⁵¹.

¹⁴⁷ Bohdan CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 303.

¹⁴⁸ Nous utiliserons en parallèle les deux termes, celui de Royaume de Pologne, utilisé par l'historiographie, et celui, très fréquent dans les mémoires et correspondances de l'époque, de Pologne du Congrès. Tous les deux désignent les terres polonaises qui se trouvaient sous domination russe depuis le Congrès de Vienne, en excluant ce qu'on appelle les Terres Perdues, terme qui désignait les régions de la Pologne (anciens Confins) annexées et intégrées à l'Empire russe lors des partages successifs de la Pologne.

¹⁴⁹ Sur le sujet voir : Ryszarda CZEPULIS-RASTENIS, *Ludzie nauki i talentu, studia o swiadomosci społecznej inteligencji polskiej w zaborze rosyjskim*, Warszawa 1988 ; I. BORZYSZKOWSKI J., *Inteligencja polska w Prusach Zachodnich 1848–1920*, Gdansk 1986 ; Magdalena MICINSKA, *Inteligencja na rozdrożach 1864–1918*, Instytut Historii PAN, Neriton, Varsovie 2008 ; Bohdan CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 45.

¹⁵⁰ Sur le contexte sociopolitique du Royaume de Pologne et de Varsovie à l'époque : Henryk WERESZYCKI, *Historia polityczna Polski 1864–1918*, Ossolineum 1990 ; Stefan KIENIEWICZ, *Warszawa w latach 1795–1914*, PWN, 1976, aussi : B. LIMANOWSKI, *Pamiętniki (1835–1870, 1870–1907, 1907–1919)*, Warszawa 1957–61.

¹⁵¹ Notre enquête biographique se base principalement sur les documents du Fonds Wladyslaw Kornilowicz aux Archives de Laski (dorénavant AWK). Cette riche documentation ne fut avant nous que partiellement utilisée dans quelques études publiées. Parmi les ouvrages consacrés à la vie de Kornilowicz, dont nous nous inspirons, il n'existe qu'une seule étude d'ensemble, celle de Sœur Teresa LANDY et de Sœur Rut WOSIEK, *Ksiadz Wladyslaw Kornilowicz*, Warszawa 1975, 1^{ère} édition ; Biblioteka „Wiezi”, 2003 (2^{ème} édition), qui est une synthèse de vulgarisation scientifique (sans appareil critique) qui commence à dater ; voir aussi : Notice biographique dans *Encyklopedia katolicka*, t. IX, Lublin 2002. pp. 862–863 ; Bohdan CYWINSKI, « Tworcy Lasek » (Créateurs de Laski) dans *Chrzescijanie*, t. II, sous la dir. de Mgr Bohdan Bejze, Akademia Teologii katolickiej, Warszawa 1976, pp. 214–218 ; *IDEM*, *Rodowody Niepokornych*, pp. 303–318 ; Krystyna ROTTENBERG, *Les Traces des relations franco-polonaises dans les archives de l'Œuvre de Laski 1918–1939, Sources franco-polonaises d'histoire religieuse*, t. III, préface de Charles Molette, Paris-Laski 1982, pp. 53– 60.

Les parents de Wladyslaw Kornilowicz, Edward et Wiktoria, tous deux issus de familles nobles installées depuis des générations en Lituanie, s'établirent, après la défaite de l'insurrection de 1863, dans la Pologne du Congrès¹⁵². Le père, Edward Antoni Kornilowicz (1848–1909)¹⁵³, est né à Tver, dans une famille venue de la région de Smolensk, mais qui garda le souvenir de ses origines silésiennes, d'où son nom de Bies aux armoiries Kornic, transformé par la suite en Kornilowicz¹⁵⁴. Après avoir fréquenté le collège de Kaunas, Edward termina sa formation secondaire au collège de Varsovie où il entreprit des études de médecine (1868–1873)¹⁵⁵, d'abord à la fameuse École Principale (Szkola Główna), puis, après la liquidation de cette institution (1869) dans le cadre de la politique de répression et de russification, à l'Université Impériale de Varsovie. Sa formation fut complétée par un séjour à la Sorbonne et par des stages dans des cliniques à l'étranger, dont le plus important fut celui effectué à l'hôpital Salpêtrière, à Paris, sous la direction du professeur Jean-Martin Charcot. C'est cependant à Varsovie qu'il entama la pratique de la médecine.

La mère de Wladyslaw, Wiktoria Apolonia (1856–1911), née à Kaunas, était issue de la famille Poll, propriétaire de Kukiszki et Rypaniszki, près de Vilnius. Son père, Fortunat Poll, chambellan et sénateur de Vilnius, put lui assurer une vie confortable. Après l'Insurrection de Janvier, la famille perdit ses propriétés et s'établit à Varsovie¹⁵⁶. C'est également à Varsovie que le jeune couple que formaient Edward et Wiktoria Kornilowicz s'installa. Ils donnèrent naissance à quatre fils, Rafal Marian en 1876, Tadeusz en 1880, Wladyslaw Emil en 1884 et Kazimierz en 1892.

Edward Kornilowicz, psychiatre renommé, promoteur du travail social et ferme défenseur des traditions patriotiques, est un exemple manifeste du choix effectué par une partie de l'intelligentsia radicale, en cette époque particulièrement contraignante de la Pologne du Congrès, qui suivit la défaite de l'Insurrection de Janvier. Différentes monographies historiques relatent la situation en vigueur en ce temps-là : omniprésence de l'administration tsariste, intensification de la russification, système policier de répression et, simultanément, obscurantisme de la campagne, expropriation des grands propriétaires terriens, prolétarianisation des villes¹⁵⁷. Le terme de patriotisme prit peu à peu un autre sens. Jusqu'alors compris comme une attitude active : conspiration, participation aux insurrections nationales, opposition active face à la politique des puissances spoliatrices, il se manifesta, après 1864, par un programme d'activités s'efforçant de « reconstruire l'économie et la culture nationales dans leurs fondements », programme défini dans l'historiographie polonaise comme « travail organique »¹⁵⁸. Il s'agissait d'un travail d'éducation et d'instruction auprès de la population rurale, d'un travail d'auto-formation souvent réalisé dans la clandestinité, d'une participation au développement social et économique du pays, d'un engagement en faveur des libertés régionales et locales.

¹⁵² Documents familiaux : AWK/ 53 ; Edward Kornilowicz : AWK/531 ; Wiktoria Kornilowicz : AWK/532.

¹⁵³ *Polski Słownik Biograficzny / Dictionnaire Biographique Polonais* (dorénavant *PSB*), t. XIV, (Notes biog. par Tadeusz BILIKIEWICZ), pp. 84–85 ; Jozef NUSBAUM-HILAROWICZ, « Sp. Edward Kornilowicz », *Gazeta Lekarska*, n° 47, Warszawa, 20 novembre 1909, pp. 1039–42 ; Z. JAROSZEWSKI, « Zjazd psychiatrow polskich », *Sluzba Zdrowia* 1961, n° 41. Il existe une divergence quant à la date de naissance d'Edward Kornilowicz. Le Dictionnaire Biographique avance le 13 octobre 1847 pour la date de naissance d'Edward Kornilowicz, alors que *Gazeta Lekarska* mentionne la date du 13 octobre 1848.

¹⁵⁴ Kasper NIESIECKI, *Herbarz polski*, IPSK 183, T. II, p. 156 ; Adam BONIECKI, *Herbarz polski*, Warszawa 1899.

¹⁵⁵ *Uniwersytet Warszawski 1870–1915. Materiały Bibliograficzne*, t. II, Jadwiga KRAJEWSKA, Anna BEDNARZ (dir.), Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2004, p. 495.

¹⁵⁶ Helena GALOFF, *Wspomnienie*, AWK/ 42/2.

¹⁵⁷ Notamment H. WERESZYCKI, *Historia polityczna Polski 1864–1918*, pp. 52–92.

¹⁵⁸ D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations sociales*, p. 409.

Alors que le Royaume de Pologne (la Pologne du Congrès) était soumis à la politique de dépolonisation des institutions officielles, dont les postes étaient désormais occupés par des fonctionnaires russes de confession orthodoxe, les possibilités de poursuivre une carrière dans l'administration d'État diminuaient. Il devint ainsi plus facile pour un Polonais de faire carrière dans les profondeurs de la Russie tsariste que dans le Royaume de Pologne¹⁵⁹. Certains des habitants « du pays de la Vistule » qui choisirent l'administration tsariste par devoir patriotique, afin de conserver en mains polonaises les postes de fonctionnaires pour servir un jour la Pologne indépendante, furent alors, comme l'a clairement démontré l'historien Andrzej Chwalba, confrontés à des compromis moraux. L'opportunisme et la compromission étant bien réels et inévitables à ces postes. La situation était en revanche différente pour les professions libérales et techniques, car « les Polonais embauchés comme médecins, vétérinaires, constructeurs, archivistes ne devaient pas être contraints de faire des compromis avec leur propre conscience. Restant à leur poste, ils accomplissaient ces travaux, certes en uniforme tsariste, mais au service de la société polonaise locale¹⁶⁰. »

Le parcours professionnel et l'engagement social d'Edward Kornilowicz furent l'expression même d'un choix idéologique. Après avoir reçu son diplôme universitaire, il commença sa pratique de psychiatre en 1874, à l'hôpital de Saint Jean de Dieu (St. Jan Bozy) à Varsovie. Très estimé comme spécialiste dans les milieux gouvernementaux¹⁶¹, il travailla à partir de 1878 à l'hôpital militaire, à Ujazdow, dans la clinique psychiatrique dont il devint en 1880 médecin-chef (fonction exercée pendant 24 ans). Tout en gardant son poste de fonctionnaire, il s'investit très activement pour promouvoir la santé mentale et le savoir médical. Collaborateur de l'Association de Soutien auprès des Malades Neurologiques et Mentaux, membre de l'Association des Médecins de Varsovie, de l'Association des Hygiénistes, auteur de nombreux travaux dans le domaine de la psychiatrie, il fut également le corédacteur du journal spécialisé *Gazeta Lekarska* (*Gazette de la Médecine*).

Le Docteur Kornilowicz fit partie du cercle des rénovateurs de la *Gazeta Lekarska*, qui devint un « lieu de sociabilité » important pour la science polonaise de l'époque. Face à la politique tsariste d'interdiction de la langue polonaise et de relégation des enseignants polonais de l'Université et des écoles, on tenta de fonder autour du journal un foyer destiné à permettre le développement de la littérature médicale polonaise et à soutenir les travaux et les recherches de spécialistes polonais. Les colonnes de la *Gazeta* donnaient en effet aux médecins polonais la possibilité de publier leurs recherches. Kornilowicz, considéré comme une autorité dans son domaine de spécialisation, y publia bon nombre de ses travaux¹⁶². Il fut aussi le fondateur et le principal bienfaiteur de la clinique psychiatrique de Drewnica, près de Varsovie.

Une aura d'estime et d'admiration entourait ce positiviste éclairé, savant en sciences naturelles et en psychologie. Tous les témoignages conservés s'accordent à relever la droiture

¹⁵⁹ L'historien Roman Wapinski, citant à cet égard le souvenir de Mieczyslaw HARUSEWICZ (*Za carskich czasow i po wyzwoleniu*, Londyn 1975, p. 394), souligne le fait que le gouvernement russe considérait les Polonais comme dangereux en Pologne du Congrès, par contre ce danger diminuait plus on s'en éloignait, comme par exemple dans les Terres Perdues. En Russie, les Polonais étaient recherchés comme spécialistes dans divers domaines, d'une part parce qu'ils étaient « considérés comme un facteur de la culture européenne », d'autre part en raison de leur « honnêteté », étant indemnes de « la maladie nationale russe, la corruption », cf. Roman WAPINSKI, *Polska i male Ojczyzny Polakow*, Ossolineum, 1994, p. 91.

¹⁶⁰ Andrzej CHWALBA, *Polacy w sluzbie Moskali*, PWN, Warszawa-Krakow 1999, p. 54.

¹⁶¹ L'un des futurs collègues de séminaire de Wladyslaw Kornilowicz, Piotr Zajkowski relate qu'Edward Kornilowicz devint très connu lorsqu'il parvint à guérir l'un des Généraux Gouverneur de Varsovie, qui souffrait d'une maladie nerveuse. Cf. Ks. Piotr ZAJKOWSKI, *Souvenirs*, 1949, AWK /42/8.

¹⁶² *Gazeta Lekarska*, n° 47, Warszawa, 20 novembre 1909, pp. 1039–42.

d'esprit, la générosité et la hiérarchie de valeurs transparente¹⁶³ de cet homme de « foi positiviste » qui, tout en restant fidèle à ses convictions marquées par un certain radicalisme social, sut toujours respecter les orientations idéologiques différentes des siennes.

La famille habitait rue Nowy Swiat, dans un quartier aisé au centre de Varsovie, majoritairement occupé par des membres de l'intelligentsia, qu'un médecin ayant une bonne situation pouvait se permettre d'habiter. C'était une maison ouverte « à tous » qui attirait par son atmosphère morale. Maria Wroblewska qui, de par ses relations de parenté, fut très intimement liée à la famille, écrivit bien des années plus tard :

La famille Kornilowicz était comme une oasis dans la vie de l'époque, il suffisait de s'approcher d'eux pour oublier que le monde qui nous entourait était empreint d'égoïsme et de petitesse. Chacun avait droit à cette noblesse du cœur, à cette bienveillance¹⁶⁴.

Ils furent nombreux, savants, étudiants, amis, personnes « dans le besoin » à passer chez Kornilowicz durant ces années-là. Leurs témoignages, contemporains ou postérieurs, attestent la vitalité de ce petit « lieu informel » créé à Varsovie, rue Nowy Swiat 19, au tournant du siècle¹⁶⁵. On y venait pour échanger, débattre en toute liberté de questions éducatives, de nouvelles découvertes scientifiques, de questions actuelles de la vie politique et sociale. La maison offrait cet espace de liberté intellectuelle si recherché dans le Varsovie de l'époque. Edward Kornilowicz recevait aussi chez lui des patients, soignant les pauvres gratuitement, achetant pour eux les médicaments nécessaires¹⁶⁶.

Les fils d'Edward Kornilowicz, furent sensibilisés « dès la naissance » aux questions sociales et aux idées civiques. Leur formation scolaire suivit une trajectoire semblable. Ils furent scolarisés au IV^e Collège Classique de Varsovie, une école russe où l'on ne pouvait pas parler polonais, même pendant la récréation, où la littérature et l'histoire polonaises étaient bannies du programme et où la majorité des enseignants étaient d'origine russe. En effet, les années 1874–1905 furent l'époque d'Alexandre Apouchtine (curateur d'éducation en Pologne) et de Dimitiri Tolstoï (ministre de l'instruction publique de l'Empire dans les années 1866–1880) qui mirent en œuvre le programme de russification, afin d'intégrer politiquement et culturellement le « pays de la Vistule » à l'État russe¹⁶⁷. Ce but définissait les fonctions politiques et scientifiques de l'école. Elle devait forger un certain type de « qualification intellectuelle » et d'attitude mentale : l'élève devait acquérir les connaissances et les compétences nécessaires pour remplir des fonctions professionnelles, mais en aucun cas ne devait être capable d'une réflexion autonome. Il devait être formé « dans le respect et dans la peur du pouvoir » afin de devenir un sujet fidèle de l'État du Tsar et être intégré « politiquement, culturellement, mentalement à la nation russe »¹⁶⁸. Iza Moszczenska, une de

¹⁶³ Andrzej Wierzbicki notait par exp. sur ce point : « Ce personnage captivait par son regard, qui semblait pénétrer l'homme en profondeur, pour le saisir, le comprendre, le soigner (...). La droiture qui rayonnait de sa personne provoquait une certaine catharsis. Il semblait impossible que quelqu'un puisse dire en sa présence des mensonges ou quelque chose qui soit méprisant pour la dignité de l'homme. Son appareil spirituel intérieur avait une telle force de rayonnement qu'il éveillait dans son entourage des résonances de cette générosité, de ces touches subtiles de la conscience qui est cette plénitude de l'homme et indiquent la sérénité d'une vie honnête. » Cf. Andrzej WIERZBICKI, *Zywy Lewiatan. Wspomnienia*, préface de Piotr Wierzbicki, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 2002, pp. 41–42. (La première édition fut publiée sous le titre *Wspomnienia i dokumenty 1917–1920*, PWN, 1957.)

¹⁶⁴ Maria WROBLEWSKA, Lettre adressée à Sœur Joanna Lossow du 10 janvier 1948, AWK 42/7.

¹⁶⁵ Janina KOTARBINSKA, *Wspomnienie*, AWK/42/3 ; Wladyslaw TATARKIEWICZ, *Wspomnienie*, AWK/ 42/7 Andrzej WIERZBICKI, *op. cit.*

¹⁶⁶ Maria KORNIŁOWICZ, interview enregistrée le 16 mars 1974, *Wspomnienia*, AWK/42/ 3/17.

¹⁶⁷ Sur la politique de russification de l'école : A. PRUCHNIK, « Rusyfikacja szkoły polskiej po powstaniu styczniowym », in *Walka o szkole polska w 25 lecie strajku szkolnego*, Warszawa 1930, pp. 12–18. Sur l'éducation officielle et parallèle en Pologne du Congrès voir : B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, pp. 19–45, H. WERESZYCKI, *Historia polityczna Polski 1864–1918*, pp. 60–61, 92, 130.

¹⁶⁸ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 24.

ces militants pour l'école polonaise, notait sur ce point que cette école russifiée n'était pas seulement hostile à la nationalité polonaise, mais qu'en réalité elle ne permettait en aucun cas le développement de la culture intellectuelle : « L'aversion de la société par rapport à l'école russe, provenait non seulement de la présence de la langue russe, mais que cette école était mauvaise sous tous ses aspects » notait-elle, et « était hostile à tout progrès social et culturel »¹⁶⁹.

Dans la formation, l'accent était alors mis sur l'apprentissage des langues classiques, alors que les sciences naturelles, considérées comme dangereuses de par leur capacité à encourager à la réflexion critique, étaient bannies du programme. Les sciences humaines se limitaient à l'histoire de la Russie et à la littérature russe, mais surtout ancienne, la plupart des auteurs russes du XIX^e siècle (Herzen ou Nekrassov notamment) étant interdits et le cursus de l'histoire universelle restant très lacunaire. L'enseignement dispensé avait en effet pour but d'éliminer toute référence à une identité polonaise et à la culture occidentale. En outre, un système d'espionnage des élèves et de manipulation de l'opinion furent mis en place, transformant l'école en un exutoire d'antivaleurs tant sur le plan didactique qu'éthique (en privilégiant le mensonge et la malhonnêteté), pour devenir un outil politique destiné à dominer la jeunesse.

Dès leur scolarisation, les Kornilowicz furent donc confrontés à la réalité de la russification, de la persécution nationale, du déracinement culturel et de la dénaturation morale (dont le premier lieu était l'école) et ils furent très vite intégrés au travail patriotique. La période de la formation des jeunes Kornilowicz, entre 1885 et 1905, correspondit à l'époque où les courants libéraux, caractérisés par le radicalisme social, étaient dominants parmi une intelligentsia élevée dans le culte du positivisme¹⁷⁰. L'intelligentsia radicale de Varsovie du tournant du siècle constituait un milieu très actif. Un puissant mouvement social en faveur d'un travail d'instruction se mit en place dans la clandestinité¹⁷¹. Ce travail fut effectué à différents niveaux d'instruction : l'Université *Volante* destinée aux femmes, le travail d'instruction en ville et dans ses faubourgs, les écoles maternelles, les cours d'instruction destinés aux adultes, les cours et écoles destinés aux filles, les bibliothèques, les bourses de soutien, la mise en place de formations autodidactes pour les jeunes scolarisés. Il ne s'agissait pas ici d'initiatives caritatives, mais de dynamiser les divers milieux pour les rendre capables de s'émanciper socialement et mentalement. L'accent était également mis sur la formation des cadres actifs dans le travail social et sur celle des enseignants chargés d'instruire le peuple, les ouvriers. La renaissance culturelle que l'on désirait pour la société polonaise devait s'accompagner du développement de la vie associative et de la création d'un réseau local. L'histoire de cette conspiration se trouve déjà dans de nombreuses monographies historiques, nous n'en ferons pas ici le détail, sauf si cela sert à éclairer notre propos¹⁷².

Un bref survol biographique des trajectoires de vie de la fratrie Kornilowicz permettra de mettre encore d'avantage en lumière le contexte sociopolitique dans lequel baigna cette génération d'intellectuels. Leur itinéraires professionnels et idéologiques, nous le verrons, illustrent aussi bien le choix et le comportement typiques de l'intelligentsia radicale de l'époque.

¹⁶⁹ I. MOSZCZENSKA, *Nasza szkola w Krolestwie Polskim*, Lwow 1905, p. 17, cité par KURDYBACHA, J. W. *Dawid a walka o nowa szkole w Krolestwie*, p. 148.

¹⁷⁰ Ambrozyna WIEZORKOWSKA, *Wspomnienie*, 31 août 1949, AWK/42/7.

¹⁷¹ Sur l'histoire de l'instruction et le travail éducatif clandestin à Varsovie, cf. S. KIENIEWICZ, *Warszawa w latach 1795–1914*, pp. 261–268.

¹⁷² H. RADLINSKA, *Z dziejow pracy społecznej i oświatowej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964 ; J. ZANOWA, *W służbie oświaty. Pamiętnik z lat 1900–1946*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1961 ; aussi : *Inteligencja polska XIX i XX wieku : materiały z wystawy i sesji naukowej*, A GARLICKA, J. JEDLIKI (éd.), Warszawa 1997.

Dans la fratrie se démarque la personnalité de Rafal Kornilowicz (1876–1916)¹⁷³, connu pour ses orientations radicales. Aux yeux de ses contemporains, il représentait le « type classique d'un positiviste de la génération précédente¹⁷⁴ » et d'« un athéiste convaincu¹⁷⁵ ». Il est certain que, par sa date de naissance et par sa formation, il restait encore sous la forte empreinte des idéaux de progrès et de culte de la science, liés à l'idéal de laïcité, et il affirmait fortement son agnosticisme. Passionné par les mathématiques et la physique¹⁷⁶, Rafal Kornilowicz, après avoir obtenu son diplôme de maturité à Varsovie en 1896, poursuivit ses études à l'Institut Technologique de Pétersbourg. En parallèle à ses brillantes études (il les acheva en obtenant une médaille d'or), il était très actif parmi les milieux estudiantins. À Pétersbourg, la vie de la jeunesse polonaise, fortement présente dans les grandes écoles et les universités, était très mouvementée. Divers groupements clandestins se formèrent, certains à caractère patriotique, d'autres créés sous l'inspiration des idéaux révolutionnaires communs aux étudiants polonais et russes¹⁷⁷. Rafal Kornilowicz fut au cœur de ce bouillonnement d'idées et d'action et gagna vite l'estime de ses camarades d'études. Le portrait brossé de lui par l'un d'eux, Andrzej Wierzbicki, comme celui d'un « idéaliste et militant social¹⁷⁸ », fut confirmé par la suite du parcours suivi par Rafal Kornilowicz à l'issue de ses études à l'Institut Technologique. Cette grande école réputée assurait la possibilité de faire carrière en Russie, où les Polonais étaient recherchés comme spécialistes par l'industrie privée, en y occupant souvent des postes de responsabilité. Le jeune ingénieur décida cependant de poursuivre sa formation à Zurich (1903–04) et, intéressé par la problématique pédagogique et didactique, il séjourna par la suite à Paris et Londres, afin de connaître l'organisation de l'instruction des arts et métiers. Pendant tout ce temps, il poursuivit ses engagements sur le plan social, culturel, politique au sein de la colonie polonaise, lors de son séjour à Zurich, puis, après son retour en Pologne, il se mêla aux diverses initiatives des milieux socialistes-radicaux.

Rafal Kornilowicz devint en effet l'un des piliers de l'instruction clandestine mise en place sur les terres polonaises dominées par la Russie tsariste, dont la force se manifesta de manière éclatante lors de la grève des écoles en 1905. Ce fort mouvement, qui se généralisa à toute la Pologne du Congrès, fut « une sorte de révolution » contre la politique de russification. Ce mouvement fut mené par des écoliers et des étudiants qui revendiquaient une école en langue polonaise et il se transforma en un boycott de l'école russe et de l'université¹⁷⁹. Les jeunes grévistes trouvèrent un soutien parmi les enseignants, militants sociaux et pédagogiques, regroupés au sein du *Cercle des Éducateurs*. Rafal Kornilowicz fut

¹⁷³ Rafal Kornilowicz – Documents divers : AWK/ 533 ; Notice biographique par Stanislaw KONARSKI, *PSB*, t. XIV, pp. 86–87, cf. B. LIMANOWSKI, *Pamiętniki (1835–1870, 1870–1907, 1907–1919)*, Warszawa 1957–61. *Czas R.* 69/1916, n° 362.

¹⁷⁴ Wladyslaw TATARKIEWICZ, *Un témoignage-souvenir adressé à S. Wyszynski*, Varsovie, 27 février 1966 : AWK/42/7.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ A. WIERZBICKI, *Zywy Lewiatan*, p. 45.

¹⁷⁷ L'atmosphère de ces années d'études est retracée par Andrzej Wierzbicki, camarade d'université de Rafal à l'Institut Technologique de Pétersbourg, cf. A. WIERZBICKI, *op. cit.*, pp. 59–68 ; Cette unité d'idéaux entre étudiants polonais et russes est relevée par d'autres témoignages. H. Jozefski, étudiant à Kiev, affirme, concernant ces années-là : « Se dessine une action commune, la lutte commune contre le tsarisme, la lutte pour la libération de l'homme, pour la dignité humaine, pour l'avenir meilleur » ; H. JOZEFSKI, « *Zamiast pamietnika (Rosja)* », *Zeszyty historyczne*, n° 63, p. 12, cité par R. WAPINSKI, *op. cit.*, p. 92.

¹⁷⁸ Andrzej WIERZBICKI, *op. cit.*, p. 66.

¹⁷⁹ La grève des écoles (qui commença en février 1905) émergea dans l'atmosphère des années révolutionnaires dans la Pologne du Congrès (1905–1907). Pendant cette période, à Varsovie, il y eut de multiples initiatives éducatives conduites par divers milieux et courants idéologiques différents. S. Kieniewicz souligne le fait que ce fut pendant ces années-là que l'école devint, comme jamais dans le passé, une scène de la lutte politique, cf. S. KIENIEWICZ, *Warszawa w latach 1795–1914*, p. 265.

au cœur des activités de ce groupe informel qui s'était mis en place spontanément, dans la clandestinité, en 1904, et était issu de la mouvance socialiste. Animé par un noyau dirigeant composé de Maria et Wladyslaw Bukowski, Maria Gomolinska, Jozef Grodecki, Stanislaw Kalinowski ou encore Helena Radlinska, le but immédiat de ce groupe était d'entraver la russification des écoles privées (par ex. par le boycott des écoles qui avaient introduit des inspecteurs russes). Sans statuts ni organisation formelle, le *Cercle des Éducateurs* joua au fur à mesure un rôle d'impulsion pour la revendication de la polonisation de l'école privée, la mise en place de l'enseignement clandestin au sein des pensions privées et l'organisation d'un fonds de soutien financier pour les enseignants persécutés¹⁸⁰. Pendant la grève des écoliers, qui commença en janvier 1905, le *Cercle des Éducateurs* joua un rôle important au sein de la société, en organisant des manifestations et en appelant à soutenir la jeunesse en grève, en se faisant leur porte-parole auprès de leurs parents désorientés et souvent menacés par l'administration tsariste, et enfin en menant l'action de propagande en faveur de l'école polonaise, tout en œuvrant pour la préparation des programmes d'organisation de l'enseignement privé¹⁸¹.

Rafal Kornilowicz fut, à côté d'Helena Radlinska – incontestablement – la figure de proue de la mise en place de l'enseignement privé polonais. Une de ses initiatives fut l'organisation de l'Institution d'aide scolaire « Urania », qui avait pour but de soutenir l'organisation et le fonctionnement des écoles privées polonaises. Plusieurs d'entre elles naquirent dans le contexte de la libéralisation, qui fut la conséquence du mouvement révolutionnaire de l'année 1905. En parallèle à son engagement militant dans le domaine de l'instruction, Rafal Kornilowicz enseigna les mathématiques dans des écoles secondaires polonaises, activité qu'il exerça jusqu'à sa mort.

Quatre ans seulement séparaient Rafal Kornilowicz de son frère Tadeusz (1880–1940)¹⁸², mais leur formation fut assez différente. De même, certains événements « générationnels », comme la révolution 1905 ou la guerre de 1914, eurent une autre signification et un autre impact sur leurs parcours. Mais l'essentiel pour nous n'est pas là. Ce qui nous intéresse dans ces trajectoires, c'est leurs engagements successifs et leurs choix idéologiques, qui font d'elles « un témoin » représentatif de l'intelligentsia « d'une époque »¹⁸³.

Pour ces jeunes qui, à l'instar de la fratrie Kornilowicz, suivaient leur formation au tournant du siècle, le présent se montrait hostile et l'avenir ne s'annonçait pas trop brillant. Tout refus d'allégeance au régime imposé par l'état tsariste avait des répercussions immédiates et sévères. L'école était le premier lieu de cette confrontation. Tadeusz Kornilowicz en fit l'expérience. Alors qu'il était élève en 7^e année, il fut exclu du collège pour avoir participé au cercle clandestin d'auto-instruction organisé par les élèves de l'école¹⁸⁴. Ce « lieu informel » d'éducation, à côté du milieu familial, fut pour cette génération d'écolier un

¹⁸⁰ B. NAWROCZYNSKI (éd.), *Nasza walka o szkole polska*, t. II, Warszawa 1934, pp. 76–114 ; H. RADLINSKA, *Z dziejow pracy społecznej i oświatowej*, pp. 258–288.

¹⁸¹ La plupart des cercles d'enseignement clandestin, socialistes et éducatifs, pris au dépourvu par l'éclatement de la grève des écoles, appuyèrent le mouvement, offrirent leur aide, s'efforçant de former une opinion publique favorable aux élèves en grève. Une fois retombée la vague révolutionnaire, de nombreux groupes se mirent en place pour soutenir le boycott des écoles secondaires et des grandes écoles.

¹⁸² T. Kornilowicz – documents divers : AWK/ 534 ; Notice biographique par Witold GRZYBEK, *PSB*, t. XIV, pp. 87–88.

¹⁸³ En effet, ces trajectoires individuelles, saisies dans un contexte problématique, si l'on suit Jacques Le Goff, deviennent alors « un témoin collectif d'une époque » : Jacques LE GOFF, « Eine mehrdeutige Geschichte », RAULFF Ulrich (éd.), *Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, Berlin 1987, p. 22.

¹⁸⁴ Jadwiga KORNIŁOWICZ (née Sienkiewicz), *Souvenirs écrits*, Warszawa, 22 mai 1957, *Wspomnienia* : AWK /42/3.

conservatoire des valeurs culturelles d'identité et de pensée libre. Au cœur de l'enseignement de ces cercles d'auto-instruction se trouvait l'histoire et la littérature polonaises, bannies du cursus universitaire, ainsi que les œuvres de penseurs européens. Mais la participation à ce système parallèle fut tout autant formatrice sur le plan des comportements, des solidarités, des liens noués, des valeurs partagées et fut à l'origine d'un certain non-conformisme, qui se manifesta dans la suite des engagements, aussi bien sur le plan politique que social

À l'époque, l'affaire de l'exclusion de l'école de Tadeusz Kornilowicz, avec « un billet de loup »¹⁸⁵, fut grave, car elle signifiait en réalité la fin de toute formation. C'est seulement grâce aux relations du docteur Kornilowicz, qui avait de nombreux patients russes, que son fils Tadeusz put terminer l'école à Pétersbourg¹⁸⁶. Après l'obtention de son diplôme de maturité, Tadeusz Kornilowicz entreprit des études de médecine, successivement à Kazan, à Moscou et à Cracovie, où il s'installa définitivement. Il devint rapidement un personnage connu dans le paysage cracovien d'avant-guerre, tant par ses activités sociales dans le milieu étudiant, que par ses engagements auprès de personnes démunies et sans-abris, alors que sa passion pour la nature l'amenait à lancer l'Association de Préservation des Monts Tatras¹⁸⁷. Par ailleurs, ses engagements sociaux allaient l'emporter et Tadeusz Kornilowicz finit par interrompre ses études pour se consacrer pleinement au travail social d'instruction.

Pour les intellectuels de sa génération, élevés dans l'esprit positiviste, mais déjà sous une forte influence du néoromantisme qui caractérisa le mouvement indépendantiste et révolutionnaire polonais des deux dernières décennies du XIX^e siècle, la question de l'éducation était prépondérante. La fidélité aux idéaux positivistes, c'est-à-dire la conviction que l'instruction populaire et le développement économique étaient les fondements de la renaissance nationale, était alors marquée par un certain radicalisme, qui liait les efforts pédagogiques d'instruction aux revendications de justice sociale et de transformation du système social. Dans le contexte polonais de l'époque, toutes les structures d'enseignement étaient, dans les terres polonaises sous domination russe et prussienne, entre les mains d'un gouvernement hostile à la polonité et au développement social. La question éducative avait cependant sa singularité. Pour ces militants éducatifs qui baignaient dans la sensibilité socialiste, à l'instar de Tadeusz Kornilowicz, il s'agissait de mettre en place une pédagogie dont le principe était la démocratisation de la vie sociale, à savoir le droit à l'éducation de toutes les couches de la société, en développant tout un réseau d'instruction placé hors de l'école, d'une manière clandestine. Une des figures marquantes de ce mouvement pédagogique polonais, appliqué à l'éducation populaire clandestine, fut Helena Radlinska (1879–1954), historienne et pédagogue, qui posa les bases, en Pologne, de la pédagogie sociale. Le crédo de ce mouvement fortement marqué par les militants radicaux était la transformation sociale à travers l'instruction¹⁸⁸. C'est dans cet esprit que fut fondée, en 1898, à Cracovie, l'Université Populaire d'Adam Mickiewicz, dont l'objectif était d'assurer une instruction systématique aux ouvriers, tant sur le plan des connaissances scolaires que dans l'approfondissement de leur formation professionnelle, afin d'élever le niveau intellectuel des ouvriers et de promouvoir ainsi leur enracinement culturel¹⁸⁹. Tout un éventail d'activités et de structures fut mis en place dans les petites villes et à la campagne : cours pour adultes,

¹⁸⁵ Cette expression définit la limitation des droits citoyens en lui interdisant par ex. d'habiter dans certains lieux, de fréquenter les écoles, d'étudier à l'université ou d'occuper certains emplois.

¹⁸⁶ Jadwiga KORNIŁOWICZ, *op. cit.*, Wspomnienia o O. Kornilowiczu : AXWK/ 42/3/17.

¹⁸⁷ T. LANDY, R. WOSIEK, *Ksiadz Wladyslaw Kornilowicz*, p. 16.

¹⁸⁸ H. RADLINSKA, *Listy o nauczaniu*, in *Z dziejow pracy oswiatowej*, pp. 346–359 ; RADLINSKA, *Dziesieciolecie Uniwersytetu Ludowego im. A. Mickiewicza w Krakowie*, 1899–1909, Krakow 1909.

¹⁸⁹ Aleksander KAMINSKI, *Pedagogika społeczna H. Radlinskiej w okresie krakowskim (1908–1914)*, Zeszyty Nukowe Uniwersytetu Łódzkiego, Nauki Humanistyczno-społeczne, Seria I, zeszyt 40, Łódź 1965, pp. 165–181, ici pp. 169–170.

cycles de conférences et de rencontres, bibliothèque, théâtre populaire. Le travail de l'Université s'appuya sur le concours d'éminents professeurs-intervenants, conférenciers et enseignants invités, de militants en matière d'éducation, qui collaborèrent avec les associations et les syndicats professionnels sur le terrain. Tadeusz Kornilowicz s'y engagea activement aux côtés de Franciszek Bujak, Helena Radlinska ou encore Hanna Rzepecka, et bien d'autres pédagogues, enseignants et militants qui ne cherchaient pas à y faire une carrière politique, comme le note Radlinska, mais qui voulaient œuvrer pour l'idéal social¹⁹⁰.

La guerre fut une rupture en matière d'activités éducatives et, en 1914, Tadeusz Kornilowicz s'enrôla dans les Légions organisées par Jozef Pilsudski avec le soutien de l'Autriche-Hongrie. L'objectif était de participer sur le front militaire à la lutte armée pour la création du futur État polonais que l'on espérait voir émerger à l'issue de cette guerre. L'enthousiasme lié à cette nouvelle réalité créée par le conflit entre les trois pays spoliateurs, dont on retrouve l'écho dans de nombreux témoignages contemporains, fut un puissant vecteur d'engagement des jeunes polonais de cette génération. Cependant, cela ne pouvait pas cacher le drame réel qui se jouait sur le champ de batailles, drame existentiel, mais aussi identitaire, celui de nombreux Polonais qui étaient appelés, souvent contre leur gré, sous les drapeaux de camps opposés et qui s'affrontaient dans des combats fratricides. Tadeusz Kornilowicz, blessé à deux reprises, fit partie des survivants du conflit. Et il put se retrouver dans la nouvelle réalité politique créée par la renaissance de l'État polonais. Après une longue convalescence, Kornilowicz se vit finalement contraint de quitter le front, mais il poursuivit, après 1918, une carrière d'officier, en tant que responsable de l'éducation au sein de l'armée polonaise, comme enseignant dans des écoles d'officiers, puis comme fonctionnaire au ministère des Affaires Militaires. Au début de la Seconde Guerre mondiale, en 1939, il fut évacué vers la frontière orientale avec les autres fonctionnaires du ministère et fit partie des victimes du massacre perpétré par les Soviétiques à Katyn, en 1940.

Par-delà un parcours scolaire identique – comme élève du IV^e collège philologique – le dernier de la fratrie Kornilowicz, Kazimierz (1892–1939)¹⁹¹, tout comme ses frères, donna la priorité à l'engagement patriotique. Ce sont certes les valeurs et les attitudes véhiculées dans le milieu familial, encore renforcées par le contexte de l'époque, qui éclairent la portée de ce choix.

Pour Kazimierz Kornilowicz, comme pour les jeunes de son âge, en pleine formation intellectuelle, deux questions se posèrent dans l'effervescence amenée par la révolution de 1905, toutes deux liées à l'attitude patriotique : la question sociale et la question de l'indépendance polonaise. Et Kazimierz Kornilowicz, ayant reçu une vaste formation, après des études en sciences naturelles, en minéralogie, en psychologie et en histoire de l'art à Cracovie, au lieu de se lancer dans une carrière professionnelle, s'investit corps et âme dans le domaine éducatif. Il travailla aux côtés de son frère Tadeusz au sein de la section estudiantine à l'Université Populaire Adam Mickiewicz à Cracovie. Le domaine de l'éducation apparaissait comme prioritaire à l'époque aux yeux des milieux progressistes, porteurs de revendications sociales et œuvrant pour une cohésion culturelle et sociale de la société polonaise.

L'éclatement de la guerre rendit actuelle la deuxième question, celle de l'indépendance, et la réponse de ces jeunes gens, à peine sortis de l'université, fut presque

¹⁹⁰ H. RADLINSKA, « Listy o nauczaniu i pracy badawczej », in *Z dziejow pracy*, p. 353; Lukasz KURDYBACHA, « Jan Wladyslaw Dawid a walka o nowa szkole w Krolestwie pod koniec XIX wieku », in *Rozprawy z dziejow oswiaty*, t. III, pp. 133–165.

¹⁹¹ Kazimierz Kornilowicz – documents : AWK/535 ; Notice biographique par Stanislaw KONARSKI, *PSB*, t. XIV, pp. 85–86 ; « Instytut Gospodarstwa Spolecznego (IGS) », *Encyklopedia Wspolczesna*, PWN, 1957, pp. 352–355 ; Andrzej WIERZBICKI, *Zywy Lewiatan*, pp. 41–42.

unanime : il fallait servir le pays sur le champ de batailles. Kazimierz Kornilowicz, tout comme son frère Tadeusz, rejoignit alors les Légions de Pilsudski en 1914. Gravement blessé, il quitta en 1915 le service actif, mais son engagement patriotique se poursuivit. Alors que la guerre faisait rage, des régions polonaises (le royaume de Pologne, avec Varsovie pour centre) se trouvèrent sous occupation allemande et austro-hongroise, suite à la retraite russe de 1915. Les infrastructures scolaires de ces régions étaient détruites et était mise en œuvre par l'occupant une germanisation méthodique. L'organisation de l'enseignement en Pologne occupée fut déléguée par l'armée au Bureau Central des Écoles. Le but de cette institution, créée en 1915, était d'entraver cette germanisation par la mise en place de toute une série de dispositifs permettant de renforcer le réseau scolaire polonais dans les régions occupées : soutien aux écoles privées, élaboration de programmes d'enseignement et de manuels scolaires polonais, organisation de cours complémentaires pour les enseignants populaires¹⁹². Kazimierz Kornilowicz entama, au sein de cette organisation qui comptait en son sein les anciens militants du Cercle des Éducateurs, une collaboration avec Helena Radlinska, qui s'avéra durable dans le domaine de l'instruction des adultes.

Avec l'indépendance de la Pologne, une activité sociale et éducative très dense rythma les années de l'entre-deux-guerres de Kazimierz Kornilowicz : effort d'organisation, travail sur le terrain, réalisation de nombreuses études dans le domaine de l'éducation, participation à la vie associative, travail socioculturel¹⁹³. Ce fut notamment le domaine de la formation des adultes qui fut son principal champ d'activité : participation aux travaux de la Commission Pédagogique des Cours destinés aux Adultes à Varsovie, fondation des salles de lecture, création du Cercle d'Aide Culturelle. À l'origine de ces diverses initiatives, l'on trouve l'élite de l'intelligentsia radicale, qui choisit l'éducation comme champ principal de son « combat » et dont une des figures représentatives restera certainement Helena Radlinska, figure de proue de « l'éducation nouvelle » et qui dirigea le Département de Pédagogie sociale à l'Université Libre de Varsovie, une haute école privée¹⁹⁴. Centre de la pensée sociale progressiste, cette « école », dont l'ambition était de mettre la recherche au service des praticiens de l'éducation, fut en Pologne une référence pour les recherches scientifiques en sciences sociales et pour les nouvelles méthodes pédagogiques. Il existait une sociabilité intellectuelle très active dans la promotion des idées modernes en matière de pédagogie, et c'était là une partie des initiatives destinées à réaliser une réforme éducative. C'est ainsi que certains scientifiques fournirent une aide considérable au corps enseignant.

Baigné dans cette sensibilité progressiste, Kazimierz Kornilowicz fit partie de cette mouvance intellectuelle imprégnée de l'éthique du service social, qui donna la priorité à l'action dans la cité. Parmi les initiatives de ce milieu, dont Kornilowicz était partie prenante, il faut entre autre évoquer l'Institut d'Instruction des Adultes (créé dès 1919 comme Centrale des Cours destinés aux Adultes, et transformé en 1929 en Institut). Celui-ci mit en œuvre une large gamme d'activités d'instruction et devint même la branche polonaise du mouvement international de l'éducation destinée aux adultes. Kazimierz Kornilowicz fit partie du Conseil Scientifique des Études du Travail Social et de l'Instruction, destiné à soutenir les étudiants, aux côtés des fondateurs Helena Radlinska et Konstanty Krzeczowski. Puis, dans les années 1930, fut fondé l'Institut des Affaires Sociales, dans le but de fournir une analyse scientifique de la situation sociale en Pologne. Kazimierz Kornilowicz en prit la direction et conduisit ses

¹⁹² B. NAWROCZNSKI (réd.), *Nasza walka o szkole polska, 1901–1917*, t. II, pp. 201–208 ; H. RADLINSKA, *Z dziejow pracy oswiatowej*, pp. 321–328.

¹⁹³ Olga CZERNIAWSKA, « Dzialalnosc Kazmierza Kornilowicza na polu oswiaty doroslych », in *Z tradycji polskiej teorii i praktyki andragogicznej*, pp. 155–167.

¹⁹⁴ H. RADLINSKA, *Z dziejow pracy oswiatowej*, pp. 429–453, (elle fut fondée par la Société des cours Scientifiques, qui s'appelait auparavant Université Volante – université clandestine pour femmes, transformée en 1919 en Université Libre à Varsovie).

travaux jusqu'à l'éclatement de la Seconde Guerre mondiale. La mort de Kazimierz Kornilowicz est, autant que celle de son frère, représentative du destin tragique de cette génération qui ne fut pas épargnée par la guerre : il mourut dans les décombres de la ville de Lublin en septembre 1939 lors de l'invasion allemande de la Pologne.

Ces itinéraires de la famille Kornilowicz sont précieux pour illustrer, en « témoin collectif », les cheminements individuels issus d'une matrice commune. Il faut retenir sur ce point le jugement de Bohdan Cywinski, qui les voit comme l'exemple classique des « comportements éthiques laïcs basés sur l'idéologie du positivisme »¹⁹⁵. Il n'en demeure pas moins que les Kornilowicz, appartenant à cette mouvance radicale portée par un idéal patriotique et social, ont aussi laissé leur marque sur leur entourage. Sur ce point, le témoignage d'Andrzej Wierzbicki, camarade d'école des frères Kornilowicz, est significatif :

La lignée des Kornilowicz avait une droiture innée, des intentions d'une pureté immaculée, l'imagination de l'idéalisme associée à une foi inébranlable dans un idéal social et national compris comme un engagement concret. Elle veillait sur chaque malheur humain, accourait au moindre appel au secours... avec un certain romantisme chevaleresque qui n'était jamais sentimental (...), si je devais la caractériser en quelques mots, je dirais que cette famille incarnait la droiture fondée sur un intellect de haut niveau¹⁹⁶.

Ce texte, au-delà de sa tonalité emphatique, illustre bien la valeur du choix et des attitudes de cette famille qui peut apparaître comme emblématique du milieu de l'intelligentsia radicale varsoivienne. Cela est aussi confirmé par la trajectoire du quatrième membre de la fratrie, Wladyslaw, celui qui nous intéresse le plus ici, dont le parcours cependant se distingua par ses choix philosophiques et idéologiques.

UNE JEUNESSE VARSOVIENNE (1884–1903)

Wladyslaw Emil Kornilowicz naquit le 5 août 1884 à Varsovie¹⁹⁷. Il suivit la même scolarité que ses aînés et entra en 1895 au IV^e Collège Classique de Varsovie. Son apprentissage politique et social s'opéra dans un contexte oppressif qui l'obligea souvent à prendre des attitudes qu'expliquent aussi la prégnance de l'impératif éthique d'engagement qui a illustré les parcours de la fratrie Kornilowicz.

Pour sa génération, le système scolaire, sous la chape du pouvoir politique répressif, plaça rapidement les élèves devant un dilemme : accommodement ou refus de la soumission. Wladyslaw Kornilowicz opta pour le non conformisme et, comme son frère Tadeusz, il fut exclu de l'école en 1898 pour avoir « défendu » la langue polonaise, interdite d'utilisation dans l'enceinte de l'école, même pendant la récréation¹⁹⁸. Une telle exclusion signifiait en

¹⁹⁵ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 307.

¹⁹⁶ Andrzej WIERZBICKI, *Zywy Lewiatan*, p. 42.

¹⁹⁷ Acte de naissance (1884)/ Dokumenty osobiste (Documents personnels) : AWK/011. On ne peut reconstruire les premières années de Wladyslaw Kornilowicz que sur la base de documents administratifs, quelques papiers conservés et des témoignages écrits. Parmi ces derniers, quelques-uns datent des années trente, mais la plupart ne furent recueillis qu'après la mort de Kornilowicz, et, en raison de la distance par rapport aux événements relatés, ils doivent être interprétés avec précaution.

¹⁹⁸ Un camarade de Kornilowicz se rappelle cette anecdote : « On ne pouvait même pas parler le polonais pendant la récréation. Wladyslaw demanda un jour, non par naïveté mais plutôt intentionnellement, à un enseignant russe : "On ne peut pas parler en polonais, mais peut-on penser en polonais ?" Cette question lui valut d'être exclu de l'école, ce qui lui interdisait toute réadmission dans une école officielle. » Cf. Ks. Edward WOJTACZAK, Souvenir du 16 mai 1949, Walendow, AWK 42/7/14.

principe la fin de la scolarité et, pendant presque une année, Wladyslaw Kornilowicz poursuivit sa formation en privé chez lui, jusqu'en janvier 1899, date à laquelle, grâce aux relations de son père, il fut admis à l'École Réelle de Varsovie¹⁹⁹. Si le choix de cette école sembla, comme le notent les biographes de Kornilowicz, moins avantageux dans la perspective de futures études, les langues classiques ne faisant pas partie du programme, cette école jouissait cependant alors d'une bonne presse à Varsovie²⁰⁰. Réputé pour son esprit scientifique et positiviste, c'était une sorte d'école professionnelle. Elle offrait une formation générale, basée sur les mathématiques et les sciences naturelles, qui constituait une bonne préparation aux études techniques.

Mais l'attrait de l'école se situait aussi au niveau de la formation parallèle, mise en place par les élèves eux-mêmes, illégalement, pour soutenir leur développement moral et intellectuel. L'école offrait en effet un système d'instruction clandestine bien développé : trois organisations de formation autodidacte, une bibliothèque, une petite revue. Wladyslaw Kornilowicz participa activement à cette vie conspiratrice qui constitua certainement un phénomène générationnel par excellence. Il dirigea même l'un des cercles de la jeunesse, « Filarecja », une organisation à caractère idéologico-éthique dont l'objectif était l'auto-formation. L'acquisition du savoir, de la moralité et de la religion, l'aide et le soutien réciproques comptaient alors parmi les grands principes de cette jeunesse appelée à s'engager dans le travail patriotique et social et à se lancer, par la suite, dans la lutte pour l'indépendance du pays.

À cette époque du positivisme varsovien militant, la majorité des élèves de l'école fréquentée par Wladyslaw Kornilowicz était issue du milieu de l'intelligentsia professionnelle, de ces foyers où régnait en général l'indifférentisme religieux et souvent l'hostilité à l'égard de l'Église²⁰¹. Lui-même fut élevé dans une atmosphère familiale laïque, pénétrée par des idéaux positivistes. Le Docteur Kornilowicz n'empêcha pas sa femme, une personne pieuse, de poursuivre l'éducation religieuse de ses enfants, mais celle-ci n'eut pas d'impact décisif sur l'orientation de ses fils. Ils furent baptisés, initiés à la prière dans la petite enfance, mais à Varsovie on ne fréquentait pas l'Église²⁰². La religion, considérée comme une valeur culturelle traditionnelle, était reléguée à la sphère privée, effacée par la « foi positiviste ».

Cette démarche reflète l'attitude typique des positivistes varsoviens, qui ne luttaient pas frontalement contre la religion en tant qu'idéologie ou système de croyance. Et, si l'agnosticisme était une réalité importante pour ce courant, Aleksander Swietochowski, son principal représentant, faisait la différence entre la religion, envers laquelle il garda un certain respect et qu'il considérait comme un besoin social de foi enraciné dans le peuple, et ce qu'il considérait comme de la bigoterie et de l'arriération²⁰³. Les positivistes varsoviens prônaient avant tout l'anticléricisme et postulaient la reconstruction de la vie sociale et culturelle dans l'esprit laïc²⁰⁴. Pour ce milieu de l'intelligentsia « souvent engagée politiquement et socialement "à gauche", comme l'explique Bohdan Cywinski, "les sphères cléricales" étaient considérées comme un ennemi dangereux et influent »²⁰⁵. De fait, il s'agissait, pour ce milieu,

¹⁹⁹ W. KORNIŁOWICZ, *Zyciorys (Curriculum Vitae)*, ms., 1916 : Dokumenty, Akta Urzędowe, AXWK/02/5.

²⁰⁰ Par ex. B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 307.

²⁰¹ Abbé Feliks DE VILLE, Réponse au questionnaire adressé à Wyszynski le 2 juin 1949, AWK 42 /7/ 23.

²⁰² D'après le témoignage de Maria Kornilowicz, Wiktoria Kornilowicz a eu un impact important sur l'attachement à la religion que l'on observe chez deux des membres de la fratrie : Tadeusz (père de Maria) et Wladyslaw. Cf. Maria KORNIŁOWICZ, Interview de l'abbé Stanislaw Piotrowski, enregistrée le 16 mars 1974, *Wspomnienia*, AWK/42/3.

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ D. OLSZEWSKI, *Dzieje religijnosci*, p. 226.

²⁰⁵ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 308.

d'un véritable combat idéologique pour reprendre les rênes de la société. Les attaques anticléricales étaient donc fréquentes. On mettait alors en exergue l'ignorance du clergé, son manque d'éducation, son mépris de la science, son incompréhension de la vie contemporaine²⁰⁶. L'Église locale fournissait de nombreux exemples à cet égard. L'image des prêtres habituellement véhiculée était ainsi celle de gens « grossiers », « personnifiant l'arriération »²⁰⁷, utilisés par l'Église comme des instruments de domination. Il est évident que cette conception dévalorisait toute fréquentation de l'Église pour les jeunes qui grandissaient dans cette ambiance. Toujours est-il que ce rejet de l'Église ou de la pratique religieuse ne signifiait pas forcément l'aversion à l'égard de la dimension spirituelle de la vie. Le témoignage d'Ambrozyna Wiczorkowska, qui fréquenta un collège varsovien dans les années 1888–1891, est intéressant à cet égard²⁰⁸. Élevée dans le culte positiviste, bercée par la lecture de Renan et fortement influencée par les courants radicaux, Wiczorkowska révèle néanmoins que la jeunesse de son école n'était pas complètement antireligieuse. C'était souvent l'anticléricisme, né d'une part des lectures positivistes et d'autre part de la personnalité même des prêtres, qui constituait l'obstacle sur le chemin vers l'Église, vers la foi.

La famille Kornilowicz est emblématique de l'anticléricisme qui régnait alors sur une partie de l'intelligentsia varsovienne²⁰⁹. Cette attitude anticléricale se heurtait néanmoins à certaines figures attachantes du clergé, dont les Kornilowicz avaient connaissance, comme celle d'Adam Chmielowski, alias frère Albert, à la fois légende de l'insurrection de janvier 1863 et personnage doté d'une aura évangélique. Ingénieur et peintre, Adam Chmielowski (1845-1916) quitta les arts en pleine carrière pour suivre la voie de la pauvreté évangélique. Après être entré chez les jésuites pour se consacrer à l'art religieux, il finit par se tourner vers les plus démunis. Il prit l'habit en 1887 et, dans l'esprit de la spiritualité franciscaine primitive, fonda les Congrégations masculine des Albertins (1888) et féminine des Albertines (1891) vouées aux plus pauvres et aux plus indigents²¹⁰. Pendant les vacances, que la famille Kornilowicz passait habituellement à Zakopane, dans sa villa près de Bystre, toute la famille venait écouter les sermons du frère Albert, marqués par l'idéal évangélique et les valeurs patriotiques, à la chapelle de l'École de la Comtesse Zamoyska, à Kuznice²¹¹, un lieu de catholicisme vivant. Le jeune Wladyslaw y servait aussi comme enfant de chœur²¹².

²⁰⁶ Cette perception qu'en avaient les collégiens du temps d'Ambrozyna WIECZORKOWSKA (Wspomnienie, 31 août 1949, AWK/42/7/11), changea considérablement après la révolution de 1905. Dans la Pologne du Congrès, des membres du clergé furent alors parmi les meneurs de plusieurs activités sociales, cf. Stanislaw GAJEWSKI, *Spoleczna dzialalnosc duchowienstwa w Krolestwie Polskim 1905–1914*, KUL, Lublin 1990.

²⁰⁷ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 308.

²⁰⁸ Ambrozyna WIECZORKOWSKA, *Wspomnienie*, 31 août 1949, AWK/42/7/ 11.

²⁰⁹ Selon B. Cywinski la famille conserva une vision stéréotype du prêtre, celui d'une personne « intellectuellement, moralement et idéologiquement odieuse », B. CYWINSKI, *op. cit.*, p. 308.

²¹⁰ Il existe une importante bibliographie d'ouvrages consacrés à A. Chmielowski et aux deux congrégations qu'il a fondées. Cf. Mgr Stanislaw SMOLENSKI, « Cechy charakterystyczne duchowosci br. Alberta » (Caractéristiques de la spiritualité du frère Albert), in *Chrzescijananie*, t. I, Warszawa, ATK, 1974. Mentionnons également qu'Adam Chmielowski, alias frère Albert, fut béatifié le 22 juin 1983 à Cracovie, puis canonisé le 12 novembre 1989 à Rome par Jean Paul II. STRZESZEWSKI Czeslaw, « Kosciol katolicki w Polsce wobec zagadnien spoleczno-gospodarczych (966–1918) » (l'Église catholique en Pologne et les problèmes socio-économiques), in *Ksiega Tysiaclecia Katolicyzmu w Polsce* (Livre du millénaire du catholicisme en Pologne), Lublin 1969, t. 3, p. 399.

²¹¹ Dans son allocution prononcée lors des festivités organisées sous l'égide du président polonais et du primat de Pologne, à l'occasion des 50 ans d'activité de Frère Albert, à la Philharmonie de Varsovie, le 26 mars 1939, l'abbé Wladyslaw Kornilowicz souligna : « c'est l'hommage rendu au soldat, au patriote et à l'artiste, mais avant tout à l'homme qui a compris l'importance de la question sociale et qui s'est mis au service des gens ». Cf. « Swiatu potrzeba milosci » (Le monde a besoin d'amour), publiée dans *Glos brata Alberta*, juin 1939, n° 3, pp. 62–67, AWK/115.

²¹² Julia ZALESKA, Souvenir du 13 octobre 1948, AWK/42/8.

La fréquentation de la messe à la chapelle de Kuznice revêtait pour les Kornilowicz un caractère purement patriotique et constituait un passage obligé pour tout Polonais. L'œuvre de la comtesse Jadwiga Zamoyska de Dzialynski (1831–1923), illustrée par l'École de Kuznice²¹³, avait un double objectif patriotique et religieux. Cette école ménagère destinée aux femmes fut ouverte en 1882, tout d'abord dans la propriété familiale des Zamoyski à Kornik, dans la région de Wielkopolska (Grande Pologne), et elle fut alors la première du genre en Pologne. Née d'une tentative pour réconcilier les valeurs nationales et le renouveau religieux, elle avait l'ambition de transmettre aux femmes des connaissances pratiques, assurant leur autonomie dans les travaux ménagers ou agricoles. Mais, tout autant, par son enracinement culturel et moral, c'était une sorte d'école de vie, qui permettait aux femmes de se forger une personnalité et de se lancer dans le travail social « pour le bien de l'Église et de la patrie ». Lorsque la campagne du *Kulturkampf* battit son plein, l'école devint la principale cible du pouvoir prussien, qui avait expulsé la famille Zamoyski de Wielkopolska. L'école fut alors réouverte à Kuznice, où elle resta en activité jusqu'en 1949.

L'école de la comtesse Zamoyska, à Kuznice, les messes célébrées à la chapelle de l'école et l'œuvre du frère Albert constituaient un élément important de l'« univers polonais » qui se créa autour de Zakopane à l'époque de l'autonomie galicienne. Cette ville, très à la mode au tournant du siècle parmi les artistes, les intellectuels et autres médecins qui découvraient la montagne, sa culture et ses traditions, devint, en-dehors de ses valeurs touristiques et médicinales, un oasis de la Pologne libre, où se réunissaient les compatriotes de diverses régions pour y « respirer la polonité »²¹⁴. Comme l'a bien remarqué Bohdan Cywinski, en installant sa maison de campagne en Galicie, Edward Kornilowicz voulait libérer sa famille du « poids psychique de la russification »²¹⁵. Quant aux liens que la famille créa avec le milieu gravitant autour de l'œuvre de Jadwiga Zamoyska, la place accordée à la religion, en tant que valeur culturelle, ne constituait pas, pour le Docteur Kornilowicz, un changement dans la direction donnée à l'éducation de ses fils.

À Varsovie même, ville active dans le travail clandestin d'instruction et d'autoformation en raison de l'influence exercée par les idées socialistes radicales, l'attitude hostile à l'égard du clergé fut atténuée par quelques prêtres qui eurent une grande influence sur la jeunesse et dans l'entourage desquels on trouve les jeunes Kornilowicz. Ce fut le cas des préfets de l'École Réelle que fréquentait Wladyslaw Kornilowicz, les Pères Adolf Jelowicki et Jan Gralewski²¹⁶. Ce dernier, comme le révèlent plusieurs contemporains, était l'un des prêtres de Varsovie les plus estimés par la jeunesse de l'époque qui, tout en étant

²¹³ Sur sa biographie et son œuvre, cf. « Jadwiga z Działyńskich Zamoyska (1831–1923) », *Tygodnik Powszechny*, 14 janvier 1979 ; *Une grande âme – la comtesse Jadwiga Zamoyska*, Paris 1930 ; Jadwiga z Działyńskich ZAMOYSKA, *Wspomnienia*, Londyn 1961 ; Comtesse Jadwiga ZAMOYSKA, *Entretiens sur l'Éducation*, trad. du polonais, Paris 1903 ; Ks. K. PIASTOWSKI, « Jeneralowa Jadwiga Zamoyska (1831–1923) », *Chrzescijanie*, t. 12, pp. 222–251.

²¹⁴ C'était l'époque de la découverte de la montagne, et notamment de Zakopane, par les milieux artistiques et intellectuels, tout autant que par les médecins. Nombreux parmi eux sont ceux qui, attirés par le style architectural « de Zakopane », considéré comme un style national, s'adressaient à Stanislaw Witkiewicz pour leurs projets de villas, de chapelles, qui furent pour la plupart réalisés à Zakopane ou dans la région de Podhale. Edward Kornilowicz, amoureux de la nature des Tatras se fit aussi construire une villa aux alentours de Bystre, où sa famille passait ses vacances. Il fonda aussi une petite chapelle sur des plans conçus par Stanislaw Witkiewicz et qui fut édifiée, en 1907, au bord de la route menant à Kuznice. Cette petite chapelle, baptisée « Kornilowiczowka », du nom de son fondateur, et ornée d'une sculpture de Wojciech Brzęga représentant la « Mère de Dieu à l'enfant » trouva sa place dans le paysage de la région à côté d'autres chapelles : « Adasiowka », fondée par la comtesse Krasinski, *Chata* de Dembowski, et *Koliba* de Gnatowski.

²¹⁵ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 304.

²¹⁶ Abbé Feliks DE VILLE, réponse au questionnaire adressé à Wyszynski, 2 juin 1949, AWK/42/7/8.

imprégnée par l'indifférentisme religieux, restait sensible aux attitudes éthiques du clergé²¹⁷. Orateur écouté, «grand patriote», l'abbé Jan Gralewski (1868–1924)²¹⁸ eut à cœur d'approcher la jeunesse et de l'accompagner dans son engagement patriotique²¹⁹. Ce catéchète engagé sur le plan politique et social fit partie des organisateurs de la grève des écoles de 1905 et du boycott de l'école russe, raison pour laquelle il fut ensuite chassé de la Pologne du Congrès²²⁰. Ayant découvert un personnage plus mystique, Wladyslaw Kornilowicz s'attacha aussi, à en croire les témoignages conservés, à Adolf Jelowicki (1863–1937)²²¹, bibliste engagé sur le plan éducatif et caritatif dans les milieux ouvriers de Varsovie et qui devint par ailleurs le premier évêque consacré de la Pologne indépendante en devenant évêque auxiliaire du diocèse de Lublin.

Parmi ces prêtres dont l'idéal de vie et l'impact intellectuel parvinrent à captiver la jeunesse de la génération de Kornilowicz, l'on trouve aussi des personnalités controversées comme l'abbé Wawrzyniec Rostworowski (1874–1956). Ce prêtre de l'archidiocèse de Varsovie, marqué par l'idée du renouveau spirituel du clergé, se joignit finalement au premier groupe des prêtres mariavites et quitta l'Église²²². Les aspirations ascétiques, la quête d'une formation et d'une vie sacerdotale renouvelée, qui donnèrent naissance à la Congrégation des Prêtres Mariavites n'étaient pas sans poser des problèmes doctrinaux²²³. Le programme mariavite se situait dans le courant réformiste qui avait pour objectif de promouvoir un nouveau modèle de sacerdoce, en cherchant à moderniser le programme d'études et les méthodes éducatives en vigueur dans les grands séminaires, en prônant le renouveau de la vie sacerdotale et les recherches en matière de pastorale (introduction de la langue nationale dans la liturgie, demande qu'on communie plus souvent, attention au besoin du monde ouvrier). C'est surtout la conception de l'Église, et donc l'attitude à l'égard de la hiérarchie ecclésiastique qui posait problèmes. Pour les Mariavites, l'Église, comme corps institutionnel, avait moins d'importance que les impératifs de la conscience, plus puissants, selon eux, que les directives de la hiérarchie. Fidèles à cette conception, ils refusèrent d'obéir à la hiérarchie, et malgré l'anathème dont ils furent frappés en 1906, les Mariavites se proclamèrent un

²¹⁷ Ambrozyna WIECZORKOWSKA, Wspomnienie, 31 août 1949, AWK/42/7. Voir aussi sur A. Jelowicki, (notice biographique par Edward GIGILEWICZ) : *Enc. Kat.*, t. 7, (sous la dir. de S. Wielgus), Lublin 1997, p. 1164.

²¹⁸ Jan Gralewski (1868–1924), (notice biogr. par Janusz BAZYDŁO), *Enc. Kat.*, t. 6, Lublin, 1993 (réd. Jan Wulkusz), pp. 33–34 ; *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832–1939*, Warszawa 1981, pp. 230, 249.

²¹⁹ A. WIECZORKOWSKA, *op. cit.* Voir aussi l'abbé Feliks DE VILLE, *op. cit.* et, sur son activité dans le cadre de l'Association Catholique, voir Ryszard BENDER, « Chrzescijanska mysl i dzialalnosc spoleczna w zaborze rosyjskim w latach 1865–1918 », *Historia katolicyzmu społecznego*, pp. 230–32.

²²⁰ Ambrozyna Wiczorkowska souligne par exemple la grande influence de l'abbé Gralewski sur la jeunesse : « ses sermons et son patriotisme extériorisé, de même que sa manière d'être, le différenciaient des autres prêtres, qui étaient généralement méprisés. » C'est à sa personnalité et à ses méthodes qu'elle attribue le changement qui s'opéra dans l'attitude des jeunes de son collège, devenant moins hostiles envers la religion. Cf. Ambrozyna WIECZORKOWSKA, Wspomnienie, *op. cit.* Voir aussi l'abbé Feliks DE VILLE, Réponse au questionnaire adressé à Wyszynski, *op. cit.*

²²¹ K. KRASOWSKI, *Biskupi katoliccy II Rzeczypospolitej. Słownik biograficzny*, pp. 106–107 ; Voir aussi sur A. Jelowicki, (notice biographique par Edward GIGILEWICZ) : *Enc. Kat.*, t. 7, (sous la dir. de S. Wielgus), Lublin 1997, p. 1164.

²²² Congrégation des prêtres mariavites fondée en 1893 par Mère Kozłowska, dont le but était le rayonnement du culte du Saint sacrement, la piété pour la Vierge, le renouveau de la vie sacerdotale. Attiré par les idées mariavites, Rostworowski prononça ses vœux monacaux en 1901 dans la Congrégation des prêtres mariavites. Pour avoir répandu « les idées mariavites », il fut placé « en punition » dans la paroisse de Wisniew. Il quitta définitivement l'Église et devint le premier évêque mariavite de Plock en 1924.

²²³ Sur le mouvement : D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations*, pp. 421–422 ; Tadeusz KRAWCZAK, « Rewolucja 1905–1907 a zycie spoleczno-religijne. Ruch Mariawitow » (La Révolution de 1905–1907 et la vie socioreligieuse. Les Mariavites), in Anna ZARNOWSKA, Tadeusz WOLSZA (sous la dir.), *Spoleczenstwo i polityka* (Société et Politique), pp. 115–136.

groupe missionnaire au sein de l'Église catholique. Après leur condamnation par l'Église, ils s'établirent à Plock (1906)²²⁴.

Mais avant la rupture définitive entre l'abbé Rostworowski et l'Église, de nombreux élèves des classes supérieures et des étudiants, attirés par l'idéal du renouveau, en quête d'une foi vivante et de nouvelles formes de vie communautaire, se regroupèrent autour de sa paroisse de Varsovie, puis à Wisniew, près de Siedlce en Polésie, où il fut déplacé en 1904. « Une atmosphère particulièrement pure et solennelle » régnait lors de ces rencontres, se souvient Wladyslaw Tatarkiewicz, à l'époque jeune étudiant, qui y fit un séjour au printemps 1904, au cours duquel il fit la connaissance de Wladyslaw Kornilowicz, l'un des habitués de ces rencontres si « vivifiantes pour la foi de la jeunesse²²⁵ ». Le jeune Kornilowicz resta en effet fortement attiré par les idéaux de l'abbé Rostworowski, avec qui il noua une profonde amitié dont attestent quelques témoignages²²⁶.

Dans quelle mesure l'influence de ces prêtres, fréquentés par Wladyslaw Kornilowicz durant sa scolarité, ou celle de la personnalité de Zamoyska s'avéra-t-elle décisive pour son futur parcours ? Si rien de concluant ne peut être établi à ce sujet, il semble, à la lumière de quelques témoignages, que ces contacts ont dû avoir un impact tant sur le mûrissement de sa religiosité que sur son orientation vers le sacerdoce. Cela étant, au-delà des maigres indices quant à sa future vocation sacerdotale, les témoignages conservés dégagent une réalité : Wladyslaw Kornilowicz, en dépit de l'indifférentisme religieux qui régnait dans son milieu, et contrairement à ses frères, réussit à conserver la foi de son enfance transmise par sa mère. Plusieurs témoins, se rapportant au temps de son collège, soulignent son attachement aux pratiques catholiques, notamment à l'observance du jeûne du vendredi. Et il semble que la maladie de sa mère a pu jouer un rôle important dans la naissance ou tout du moins dans le mûrissement de sa vocation, si l'on en croit le témoignage de sa nièce, Maria Kornilowicz. Elle révèle en effet, qu'adolescent, il avait fait le vœu de se consacrer à la prêtrise si sa mère guérissait²²⁷.

Il n'en demeure pas moins que son orientation vers le sacerdoce, qui a dû s'affermir tout au long de ses années de formation, resta discrète et que son entourage n'en eut pas connaissance. C'est après avoir obtenu son diplôme de maturité à l'École Réelle en juin 1903, que Wladyslaw Kornilowicz communiqua à ses proches sa décision d'entrer en sacerdoce. Elle demeura, comme le révèlent plusieurs témoignages, incompréhensible et inattendue pour sa famille. Vu sa « personnalité pleine de vie », son tempérament actif et son « esprit de vagabondage et jovial »²²⁸, sa décision d'entrer au séminaire éveilla alors beaucoup de scepticisme chez ses proches : « nous pensions que ce garçon si joyeux avait pris une décision hâtive et que ses intentions ne seraient qu'un feu de paille », révéla son frère, Tadeusz Kornilowicz²²⁹. Toujours est-il que le choix du sacerdoce fut surtout choquant pour la famille

²²⁴ L'encyclique *Tribus circiter*, du 5 avril 1906, de Pie X, maintint la décision du Saint Office, dont le décret du 4 avril 1904 ordonnait la dissolution de la Congrégation des prêtres mariavites. La nouvelle congrégation religieuse se transforma en 1906 en mouvement religieux reconnu par le pouvoir tsariste, alors que le décret du 5 déc. 1906 du Saint Office excommuniait les partisans du mouvement. Cf. T. KRAWCZAK, *Rewolucja 1905–1907*, pp. 120–121.

²²⁵ Wladyslaw TATARKIEWICZ, Témoignage-souvenir adressé à Wyszynski, Varsovie, 27 février 1966, AWK/42/7. Ks. Jan KURZYNA, Wspomnienie du 27 avril 1949, AWK/42/3.

²²⁶ Ks. Jan KURZYNA, Wspomnienie du 27 avril 1949, AWK/42/3.

²²⁷ Maria KORNIŁOWICZ, interview enregistrée le 16 mars 1974 par l'abbé Stanislaw Piotrowicz, Wspomnienia, AWK/42/3.

²²⁸ Tadeusz KORNIŁOWICZ, *Relacja z obchodów Jubileuszu 25 lecia swiecen kaplanskich* (Récit de la célébration de la Cérémonie de 25 ans de sacerdoce de Kornilowicz), AWK/411.

²²⁹ Helena GALOFF, Wspomnienie, AWK 42/2 ; sur ce point, Tadeusz Kornilowicz notait en 1937 : « Nous, aussi bien ses grands frères que notre père, nous étions tous très sceptiques. » *Relacja z obchodów Jubileuszu 25 lecia swiecen kaplanskich*, AWK/411.

en raison des convictions idéologiques de ses membres. Selon Cywinski, leur anticléricalisme affirmé ne permettait pas de voir au-delà du stéréotype du prêtre véhiculé dans ce milieu : une personne idéologiquement odieuse, un arriéré intellectuel et moral ; et c'est pourquoi la décision de Wladyslaw Kornilowicz fut vécue par son père, positiviste éclairé, de manière aussi « douloureuse » qu'« honteuse »²³⁰.

Il n'est dès lors pas étonnant que l'entourage ait cherché à persuader Wladyslaw de changer d'opinion. C'est dans ce but que ce dernier fut envoyé à Zurich par son père afin d'y étudier pendant deux ans les sciences naturelles²³¹. S'agit-il d'un projet paternel élaboré pour modifier l'orientation idéologique de son fils ? Les témoignages conservés le suggèrent. Edward Kornilowicz espérait amener son fils à renoncer à sa décision en le plaçant dans un nouvel environnement. Les milieux zurichois, libres penseurs et socialisants, constituaient sans aucun doute un cadre favorable à cet égard. En outre, la présence de son aîné, Rafal, connu pour ses convictions radicales, qui étudiait à l'époque à Zurich et devait veiller sur l'orientation intellectuelle de son frère cadet, constituait un atout non négligeable²³². Mais, certainement, en premier lieu, il s'agissait pour le docteur Kornilowicz, de s'assurer que son fils ait une solide formation. Les sciences naturelles, formatrices d'un esprit critique, éveillant la curiosité intellectuelle, conféraient des acquis indispensables pour forger une réflexion autonome et une vision du monde basé sur l'expérience scientifique. Mais, tout autant, cette formation était susceptible d'éveiller le scepticisme religieux, ce qu'Edward Kornilowicz semblait espérer pour son fils.

Toutefois, l'aspect à ne pas négliger reste le fait que, contrairement aux universités russifiées de la Pologne du Congrès, les études à l'étranger offraient non seulement un niveau d'enseignement supérieur, mais aussi cet espace de liberté politique et intellectuelle tant recherché par les milieux de l'intelligentsia. Avant la Première Guerre mondiale, pour la jeunesse polonaise, il était assez courant de poursuivre ses études dans une université suisse. Dès les années 1860, la Suisse était devenue un lieu privilégié pour de nombreux étudiants polonais qui, ne voulant pas étudier dans les universités germanisées ou russifiées, évisaient la terre helvétique²³³. L'argument, non sans importance pour cette jeunesse, était le fait que les universités suisses d'une part reconnaissaient les diplômes des collèges privés polonais de la Pologne du Congrès, diplômés sans maturité en raison des entraves administratives, et que, de l'autre, elle ouvraient aussi, pour la suite, des perspectives de carrière scientifique. Cette émigration estudiantine, encore renforcée par l'arrivée de plusieurs scientifiques polonais, fut en effet à l'origine de l'accession de nombreux professeurs et cadres polonais à des postes universitaires suisses²³⁴.

²³⁰ B. CYWINSKI, *op. cit.*, p. 308. L'opinion de l'historien se confirme à la lumière des quelques témoignages, voir en particulier le témoignage de Piotr ZAJKOWSKI, *Wspomnienie*, 1949, AWK/42/8.

²³¹ Sur ce point, il faut évoquer la suite du témoignage de Tadeusz Kornilowicz, cité précédemment : « nous pensions que ce garçon si joyeux avait pris une décision hâtive et que ses intentions ne seraient qu'un feu de paille (...) c'est pourquoi notre père lui ordonna d'aller étudier durant deux ans les sciences naturelles à Zurich. » Tadeusz KORNILOWICZ, *op. cit.*

²³² Jan CZEKANOWSKI, *Wspomnienie (Souvenirs)*, Poznan, 18 octobre 1948, AWK/42/1.

²³³ Jan HULEWICZ, « Les Études des Polonais dans les universités suisses 1864–1918 », in *Pologne–Suisse*, Recueil d'études historiques, Société polonaise d'histoire, Varsovie–Lwow 1938, pp. 117–131 ; S. BRZOZOWSKI, « Dzialalnosc Polakow w zagranicznych osrodkach naukowych », in *Historia nauki polskiej*, sous la dir. de B. Suchodolski, t. 4, Ossolineum, Wroclaw 1987, pp. 634–735.

²³⁴ L'image de la Suisse, qui persista dans l'entre-deux-guerres dans l'imaginaire polonais, véhiculée par les intellectuels polonais qui reçurent leur formation sur le sol helvétique, était alors celle « du pays de la liberté, de la justice politique et nationale, de la terre d'accueil pour la culture polonaise ». Les historiens polonais, désireux d'honorer le pays, la nation suisse, publièrent un recueil d'études consacrées aux rapports polono-suisse depuis leurs débuts, au moyen âge, jusqu'à la Première Guerre mondiale. Ce recueil d'études historiques, réunies sous le titre *Pologne–Suisse*, fut offert en hommage d'amitié aux historiens suisses lors du Congrès International des

Wladyslaw Kornilowicz, se soumettant à la volonté parentale, entreprit des études universitaires à Zurich en 1903. Commença alors sa propre « émigration intellectuelle » polonaise, qui s'avéra pour lui, comme pour tant d'autres de ses compatriotes, une étape déterminante de son parcours.

LES ANNEES DE FORMATION ENTRE ZURICH ET VARSOVIE

LA PARENTHÈSE ZURICHOISE – UN TOURNANT

À son arrivée à Zurich, en octobre 1903, Wladyslaw Kornilowicz alla d'abord suivre les cours en tant qu'auditeur libre²³⁵. En raison de ses antécédents scolaires, cet ancien élève de l'École Réelle devait commencer par compléter sa formation par un examen de maturité (passé devant la commission le 28 octobre 1903), puis, exempté de certaines matières, se soumettre à l'examen d'entrée en histoire naturelle et en français, le 9 mars 1904²³⁶. Ayant surmonté ces épreuves, il fut admis (immatriculé le 22 avril 1904) à l'Université de Zurich, en II^e section de la Faculté de philosophie : sciences naturelles²³⁷. Il n'y accomplit que trois semestres, de l'été 1904 à l'été 1905²³⁸.

L'enseignement qui marqua le plus le jeune étudiant fut sans aucun doute celui dispensé par Arnold Lang (1855–1914) en zoologie, celui de Rudolf Martin (1864–1925) en anthropologie et en anatomie²³⁹, ainsi que les cours de botanique de Hans Schinz, connu pour son parcours de recherches en Afrique de Sud, sans oublier les cours de physique d'A. Kleiner et ceux de philosophie de Störning²⁴⁰. Avidé de savoir et visiblement porté vers la philosophie et l'étude des questions éthiques, le jeune étudiant polonais ne se contenta pas de suivre les enseignements prescrits, mais fréquenta également des cours donnés à l'École Polytechnique par Robert Saitschik, écrivain et philosophe de la culture et par Friedrich Wilhelm Foerster, professeur de pédagogie et d'éthique politique²⁴¹, qui enseigna à Zurich dans les années 1898–1912, à la fois à l'Université et à l'École Polytechnique.

Sciences Historiques qui eut lieu à Zürich en 1938, et auquel les Polonais prirent part. *Pologne–Suisse*, Recueil d'études historiques, Société polonaise d'histoire, Varsovie–Lwow 1938.

²³⁵ Quelques cartes postales de Wladyslaw Kornilowicz adressées à ses parents donnent quelques informations sur les débuts de son séjour à Zürich : Cartes postale du 25 octobre et du 25 novembre 1903, AWK/54.

²³⁶ Auszug aus dem Protokoll des Erziehungsrates des Kantons Zürich, 16 März 1904, nr 337 : Documents personnels, AWK /011.

²³⁷ Attestation d'admission aux Hautes Écoles de Zurich (Zurichen Hochschule, Zürich, 22 avril 1904, Zeugnis, Universität Zürich : Attestation d'inscription du 22 avril et du 11 janvier 1905 : Documents personnels, AWK / 011.

²³⁸ On peut reconstituer les cours suivis par Kornilowicz d'après le relevé des cours, cf. Kollegien Verzeichnis 1904/5 (immatr.14927), AWK/011.

²³⁹ Arnold Lang est l'élève le plus connu d'Ernst Häckels, dernier « grand représentant de l'Anatomie comparative ». Quelques notes (et dessins) de cours d'anatomie sont conservés parmi les documents de Kornilowicz. Cf. Notatki warsztatowe. Notatki ze studiow przyrodniczych w Zurychu (Notes de cours. Notes d'études en sciences naturelles à Zürich), 1904, Materialy warsztatowe : AWK/711.

²⁴⁰ Sur l'Université de Zürich, cf. Ernst HOWALD & Hans R. SCHINZ, « Die Wissenschaften », *Zürich. Geschichte, Kultur, Wirtschaft*, Verlag Gebr. Fretz AG., Zurich 1933, pp. 237–260.

²⁴¹ Wladyslaw TATARKIEWICZ, Wspomnienie (Un témoignage-souvenir adressé à S. Wyszynski), 9 octobre 1948 (attesté le 27 février 1966), AWK/42/7 ; W. Kornilowicz, Notes de lectures, AWK/711.

Ce qui frappe, c'est l'intérêt accru de Kornilowicz pour la psychologie que révèlent ses notes de lecture des années 1902–1906²⁴². Ses prospections psychologiques l'amènèrent à Leipzig où, en qualité d'auditeur libre pendant les mois d'août de ces années-là, il suivit des cours de psychologie chez le célèbre Wilhelm Wundt. Médecin, initiateur de la psychologie expérimentale, Wundt était considéré comme un excellent pédagogue, très ouvert aux projets de ses étudiants. Son laboratoire de psychologie expérimentale, créé à Leipzig en 1879 (d'ailleurs le premier en date dans l'histoire), attira pendant trois décennies des étudiants provenant de toutes les aires culturelles. Parmi eux, les Polonais furent nombreux, et l'on peut distinguer parmi eux quelques figures importantes du positivisme varsovien : Swietochowski, Dawid, Krzywicki. Cet intérêt pour la psychologie, qui était dans l'air du temps, conduisit Kornilowicz à envisager d'étudier à Leipzig même, mais le projet n'aboutit pas à cause de ses lacunes en grec, qui constituaient un obstacle important pour étudier dans une université allemande²⁴³. Sous une forme ou une autre, l'inclination de Kornilowicz pour les sciences psychologiques resta constante, et ses connaissances en la matière lui servirent dans ses futurs engagements.

Mais d'avantage que la formation universitaire acquise, le séjour à Zurich fut essentiel pour le cheminement de Kornilowicz sur le plan de l'apprentissage politique et culturel qui s'opéra en lui, en tout premier, au contact de la communauté estudiantine polonaise.

Les villes universitaires helvétiques, au tournant des XIX^e et XX^e siècles, marquées par une forte présence d'étudiants polonais, constituaient un terrain favorable pour de nombreuses initiatives et manifestations estudiantines à caractère culturel, ayant souvent un but politique sous-jacent²⁴⁴. À titre d'exemple, elles accueillèrent, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les rencontres de la jeunesse estudiantine polonaise de toute l'Europe. La présence en Suisse de plusieurs lieux de mémoire liés à l'histoire polonaise et le passage de quelques polonais célèbres furent aussi un élément important pour cimenter et dynamiser cette communauté estudiantine polonaise éparpillée dans les différentes villes helvétiques. Soleure où vécut les dernières années de sa vie Tadeusz Kosciuszko, héros de l'indépendance nationale polonaise et de la guerre d'indépendance américaine ; Rapperswil, dont le château abrita le Musée National Polonais, érigé par le comte Plater en 1870, représentatif de leur patrie pour ces jeunes émigrés et lieu important de leur pérégrinations patriotiques. En plus, fut déposé au Musée un important fonds financier destiné à maintenir vivant la culture polonaise, permettant d'accorder annuellement des bourses aux étudiants polonais²⁴⁵.

Zürich, où Kornilowicz étudia d'octobre 1903 à juin 1905, était la deuxième ville helvétique, après Genève, pour ce qui était de sa colonie estudiantine polonaise. Selon l'estimation de Jan Hulewicz, y étudia, entre 1880 et 1918, un millier de polonais à

²⁴² Dans le fonds Kornilowicz, sont conservées des notes des cours de psychologie qu'il a suivis. Il s'intéresse au rapport existant entre la psychologie et les sciences, les recherches de psychologie expérimentale, l'étude des faits psychologiques en relation avec le développement de la connaissance métaphysique du « moi ». Il suivit un cours de psychologie au semestre d'été (d'après Kellegien Verzeichnis) Cf. Notes de Cours de Psychologie de Wundt, AWK/712/1. Les notes sont datées du 5 août 1902 (Leipzig), août 1905 et 1906.

²⁴³ W. TATARKIEWICZ, *Wspomnienie*, *op. cit.*

²⁴⁴ S. BRZOZOWSKI, « Działalność Polaków w zagranicznych ośrodkach naukowych », *op. cit.* ; A. BUCHMANN-WANTUCH, « Młodzież z Ziemi Polskich na uniwersytecie zurychskim w latach 1833–1906 », in M. Jarosz (éd.) I, *Materialy z XXI Sesji stałej Konferencji Muzeów, Archiwów i Bibliotek Polskich*, Rzym, Fundacji im Jana Pawła II, Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu, 1999.

²⁴⁵ C'est aussi au musée que furent déposés les fonds qui servirent de base aux bourses annuelles accordées aux étudiants polonais. S. CHANKOWSKI, « Stypendia rapperswilskie 1864–1918 », *Studia i Materialy z dziejów Nauki Polskiej*, seria I, z. 3, 1988.

l'Université et six cent à la Polytechnique²⁴⁶. Mais plus encore que son nombre, c'est son dynamisme et son activité militante qui marqua sa force. Profitant du climat d'ouverture qui caractérisait cette ville à l'égard des communautés estudiantines étrangères, la jeunesse polonaise prit toutes sortes d'initiatives : sociétés de lectures, associations de formation, association d'entraide²⁴⁷.

Mais Zurich occupait aussi une place particulière sur le plan intellectuel pour cette jeunesse polonaise. L'atmosphère qu'on respirait à Zürich dans ces années d'études de Kornilowicz était très libérale²⁴⁸. Depuis les années 1880, Zurich, après Munich et Berlin, était à l'avant-garde littéraire et culturelle, là où circulaient et se croisaient les courants contemporains tels que le naturalisme, le matérialisme, le socialisme²⁴⁹. C'était une ville d'études et de passage pour les jeunes révolutionnaires allemands attirés par ce « Schweizer Freiheitsluft und Naturschönheit ». Le café *Mainau* sur Seefeldstrasse était l'un des lieux de rencontre de la jeunesse socialiste et anarchiste. Ville connue comme un « entrepôt de la littérature politique », Zurich devint, pendant la Première Guerre mondiale, un lieu de rencontre pour toutes sortes de courants politiques et artistiques à caractère international : pacifisme, néo-panthéisme et dadaïsme.

Si les documents conservés donnent des informations assez minces quant au séjour zurichois de Kornilowicz, quelques souvenirs rapportés par ses camarades d'études permettent néanmoins de reconstituer l'atmosphère de l'époque²⁵⁰.

Les traditions familiales d'engagement prédisposaient assurément Kornilowicz à rejoindre la communauté polonaise dans ses activités politiques et culturelles (débat, rencontres, voyages patriotiques à Rapperswil). C'est au moins ce qui se dégage des témoignages conservés, mettant en avant la présence de Kornilowicz au cœur de ce bouillonnement intellectuel qui caractérisa ces années. On y voit Kornilowicz se mêlant aux milieux libres-penseurs et socialisants, dans lesquels se découpait la figure charismatique de son frère Rafal. Il fréquentait des universitaires polonais, de jeunes artistes et des savants marqués par la philosophie nietzschéenne et pessimiste, éloignés de tout foyer chrétien²⁵¹. Pour les biographes de Kornilowicz, il n'y a aucun doute que cette parenthèse zurichoise permit à Kornilowicz de mieux connaître les milieux de l'intelligentsia de la première moitié du XX^{ème} siècle, ainsi que leurs besoins et leurs recherches.

Force est de constater que les années d'études à Zurich furent aussi l'occasion de nombreuses rencontres et amitiés. Il convient de faire une place particulière au futur historien de la philosophie et philosophe de l'art Wladyslaw Tatarkiewicz (1886–1980), qui rejoignit Kornilowicz en sciences naturelles pendant un semestre, avant de poursuivre ses études de philosophie à Berlin et dont les liens d'amitié s'avèrent durables. Plusieurs de ses camarades polonais d'études rencontrés à Zürich allaient jouer par la suite un rôle important dans la vie scientifique et économique de la Pologne de l'entre-deux-guerres. Parmi les noms régulièrement cités apparaissent : Jan Czekanowski (1882–1965)²⁵², futur anthropologue et

²⁴⁶ À titre d'exemple, pendant cette même période, 1200 Polonais étudièrent à Genève, 560 à Berne et 620 à Lausanne, cf. J. HULEWICZ, « Les Polonais dans les universités suisses 1864–1918 », in *Pologne Suisse*, p. 119, et p. 125.

²⁴⁷ M. RZEWUSKA, « Wspomnienia z Zurychu 1914 », in *Wierna Sluzba Wspomnienia uczestniczek walk o niepodlegosc 1910–1915*, Warszawa 1927, pp. 53–54.

²⁴⁸ Carte postale du 21 avril 1904 de W. Kornilowicz à ses parents, AWK/54.

²⁴⁹ Cf. Emil ERMATINGER, « Das Literarisches Leben », in *Zurich. Geschichte. Kultur, Wirtschaft*, pp. 164–172.

²⁵⁰ Wladyslaw TATARKIEWICZ, *Un témoignage-souvenir*, AWK /42/7 ; Jan CZEKANOWSKI, *Wspomnienie*, Poznan 18 octobre 1948, AWK/42/1.

²⁵¹ Jan CZEKANOWSKI, *Wspomnienie*, op. cit. Wladyslaw TATARKIEWICZ relate par exemple la période où ils habitaient ensemble la Theaterstrasse, leurs excursions : *Un témoignage-souvenir*, AWK /42/7 ; Jan CZEKANOWSKI, *Wspomnienie*, Poznan 18 octobre 1948, AWK/42/1.

²⁵² Jan CZEKANOWSKI, *Wspomnienie*, Poznan 18 octobre 1948, AWK/42/1.

ethnologue, Edward Loth (1884–1944), médecin spécialisé dans l’anatomie et l’anthropologie, Boleslaw Drobner (1883–1968), chimiste, ou encore Gustav Geyer, industriel de Lodz²⁵³.

Mais, pour en revenir au cheminement intellectuel de Wladyslaw Kornilowicz, il est un fait que le séjour zurichois fut un tournant. D’après les biographes de Kornilowicz, sa rencontre et ses échanges avec l’un de ces professeurs universitaires, Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966), penseur allemand de tradition protestante, connu par son rejet radical du militarisme prussien et ses convictions pacifistes, s’avéra décisif pour la suite de son parcours et en particulier pour la confirmation de sa vocation sacerdotale.

Les liens ultérieurs qui se tissèrent entre Kornilowicz et Foerster semblent par ailleurs attester l’importance de ces échanges entre le professeur allemand et l’étudiant polonais. Cette rencontre va en effet déboucher sur une longue amitié entre les deux hommes. Foerster retourna en 1914 en Allemagne et devint professeur à l’Université de Munich Ludwig-Maximilian où il enseigna la philosophie et l’éthique²⁵⁴. En raison de ses positions antimilitaristes, il dut cependant quitter l’Allemagne. Il rejoignit de nouveau la Suisse en 1920, puis, à partir de 1926, il s’installa en France. Pacifiste, opposant au nazisme, considéré comme un traître dans son pays, ses œuvres furent interdites en Allemagne nazie. Foerster reste la « conscience » de l’Europe face aux dangers du militarisme allemand puis du nazisme. Il orienta Kornilowicz vers différentes personnalités allemandes engagées dans la voie du pacifisme.

Si l’on sait très peu de choses sur leurs échanges à Zurich, une réalité reste indéniable, et confirmée : Foerster conforta le jeune Kornilowicz dans sa vocation sacerdotale, lui conseillant d’interrompre ses études et de suivre immédiatement la voie de la prêtrise²⁵⁵. Déterminé et réconforté dans son choix, Wladyslaw Kornilowicz quitta alors Zurich et, en automne 1905, il entra au Séminaire de Varsovie²⁵⁶.

SEMINARISTE A VARSOVIE

Depuis sa fondation en 1684, le Séminaire de Varsovie (auprès de la Collégiale Saint-Jean) fit longtemps figure d’institution de référence en matière de formation du clergé²⁵⁷. Mais suite aux scissions de la Pologne, tout au long du XIX^e siècle, il vécut des temps difficiles en raison de la conjoncture politique et religieuse marquée par l’hostilité du

²⁵³ W. TATARKIEWICZ, Wspomnienie, *op. cit.*

²⁵⁴ Wilhelm Friedrich Foerster, fils de l’astronome Wilhelm Julius Foerster, professeur de l’Université de Berlin, Après des études de philosophie et d’économie à Fribourg-en-Brisgau et Berlin, il prépara son doctorat : *Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft*, et obtint son habilitation en 1898 à l’Université de Zurich sur la base de son travail « Willensfreiheit und sittliche Verantwortlichkeit. Eine sozialpsychologische Untersuchung ». Cf. par ex. Joseph ANTZ, Franz PÖGGELER (hrsg. durch), *Friedrich Wilhelm Foerster und seine Bedeutung für die Pädagogik der Gegenwart : Festschrift zur Vollendung des 85. Lebensjahres ... / im Auftrage der Friedrich-Wilhelm-Foerster-Gesellschaft*, Ratingen : A. Henn, cop. 1955 vol. 1.

²⁵⁵ J. WORONIECKI o.p., Wspomnienie, Wspomnienia roznych osob t. VII : AWK/42/7.

²⁵⁶ Dans le registre officiel du Séminaire de Varsovie, le nom de Kornilowicz n’apparaît pas. L’abbé Mystkowski, qui a fait des recherches dans les archives de l’Archidiocèse, suggère que cela est probablement dû au fait que le séminariste n’a pas reçu l’accord du gouverneur de Varsovie pour admettre Kornilowicz dans ses rangs. Ks. Stanislaw MYSTKOWSKI, Réponse au questionnaire, AWK 42/4.

²⁵⁷ Ks. Aleksy PATRANI, « Szkolnictwo teologiczne w Polsce », *Księga Tysiąclecia Katolicyzmu w Polsce*, Wyd. KUL, Lublin 1969, t. 1, p. 275. Le tout premier séminaire dirigé par les prêtres missionnaires fut fondé dès 1678 à Varsovie.

gouvernement tsariste à l'égard des institutions catholiques, surtout suite aux insurrections nationales. Les répressions qui suivirent la défaite de l'Insurrection de Janvier (1863–1864) furent particulièrement violentes. L'administration tsariste supprima les fêtes catholiques et les écoles paroissiales, lança une offensive contre les congrégations religieuses et les séminaires et imposa des restrictions particulièrement sévères à l'encontre du clergé engagé dans la lutte insurrectionnelle²⁵⁸.

Au temps de Wladyslaw Kornilowicz, le Séminaire de Varsovie se trouvait rue Krakowskie Przedmiescie, dans un ancien monastère carmélite où il s'était installé en 1867, suite à la suppression des monastères dans la Pologne du Congrès. Dirigé par l'abbé Aleksander Kakowski²⁵⁹, recteur (1898–1910) et professeur de droit canon et de théologie pastorale, le séminaire retrouva progressivement son caractère religieux. Ce n'est qu'avec *l'oukase de tolérance* de 1905, adopté par le pouvoir tsariste, qu'un changement de climat s'opéra à Varsovie, où les séquelles de la russification s'estompèrent : les églises furent progressivement restituées, les curés retrouvèrent leur place et le séminaire revêtit à nouveau le caractère d'une institution plus indépendante face au pouvoir de l'État²⁶⁰.

Aleksander Kakowski joua un rôle important dans la stabilisation des relations avec l'administration tsariste, surtout après les troubles révolutionnaire de 1905, année marquée par des grèves successives qui, sous l'influence notoire de la révolution russe et de la guerre russo-japonaise, enflammèrent toute la Pologne du Congrès et prirent l'aspect à la fois d'une revendication sociale et nationale²⁶¹. Tandis qu'une partie des prêtres était d'avis que la lutte avait renforcé la cohésion nationale, et ils prirent alors la tête de manifestations qui conjuguèrent motivations nationales et religieuses²⁶², l'abbé Kakowski refusa cette attitude combative. Son état d'esprit était proche de celui du groupement des *Réalistes* et de l'attitude conciliante de Rome qui, tout en soulignant la valeur de la défense « de la religion et de la patrie », condamnait le radicalisme national. Face à ce mouvement révolutionnaire, Pie X s'adressa ainsi, en décembre 1905, aux évêques polonais, pour leur demander d'appeler leurs fidèles à respecter la monarchie et à s'opposer aux grèves et autres manifestations de l'anarchie. Aleksander Kakowski, futur recteur de l'Académie Spirituelle de Pétersbourg (1910–1913) et évêque de l'Archidiocèse de Varsovie (depuis 1913), s'adapta aux restrictions imposées par le gouvernement, tout en préservant l'indépendance interne du séminaire.

Cette institution accueillait quelques prêtres bien formés, de jeunes professeurs qui, pour la plupart, devinrent évêques, notamment les abbés Henryk Przewdziecki (théologie morale, histoire biblique), Czeslaw Sokolowski (dogme), Stanislaw Gall (philosophie et

²⁵⁸ L'oukase du tsar du 27 X (8.XI) 1864 ordonnait la fermeture des congrégations à faible effectif et suspectées de collaborer avec l'insurrection, Ks. A. PATRANI, *op. cit.*, p. 275.

²⁵⁹ Il joua un rôle important pendant la Première Guerre mondiale, en tant que Régent de l'administration polonaise sous occupation allemande : ks. W. MALEJ, « Kardynał Aleksander Kakowski w świetle własnych wspomnień », *Nasza Przyszłość*, t. 8, 1958, pp. 243–279 ; K. RUSZKIEWICZ, « Z moich wspomnień », *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie*, 1918, n° 5–6, pp. 181–185 ; A. FAJECKI, « Biskupie czterdzieści Kardynała Kakowskiego », *Ateneum Kapłanskie*, 24 (1938), t. 42/33, pp. 209–220 ; aussi : K. KRASOWSKI, *Episkopat katolicki w II Rzeczypospolitej. Myśl o ustroju państwa: postulaty-realizacja*, Warszawa–Poznań 1992 ; S. WILK, *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–1939*, Warszawa 1992 ; « Kakowski Aleksander (1862–1938), arcybiskup metropolita warszawski, kardynał », *Słownik biogr. katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 2, Warszawa 1994, pp. 10–12 ; « Kakowski Aleksander (1862–1928), rektor Akademii Duchownej w Petersburgu, kardynał, metropolita warszawski, kanonista » (biogr. L. GRZEBIEN), *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 6, Warszawa 1983, pp. 19–21.

²⁶⁰ D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations*, p. 410.

²⁶¹ S. KIENIEWICZ, *Historia Polski 1795–1918*, PWN, Warszawa 1983, pp. 434–452.

²⁶² Comme le note Daniel Olszewski, on observe la présence de forts accents religieux au cours de la Révolution de 1905. Le clergé étant profondément engagé dans les problèmes sociaux et politiques. Les religieux prirent une part active aux manifestations patriotiques, dont certaines se déroulèrent dans les églises. D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations*, p. 421.

liturgie, vice-recteur et, à partir de 1910, recteur)²⁶³ et Antoni Wladyslaw Szlagowski. La plupart avaient fait leurs études de théologie à l'Académie Spirituelle de Pétersbourg²⁶⁴.

Toutefois, il faut dire que, à part quelques professeurs actifs sur le plan scientifique, le niveau du séminaire était à l'époque assez médiocre, comme ce fut le cas de la plupart des séminaires diocésains dans la Pologne du Congrès. Les raisons en étaient multiples. Les études supérieures de théologie n'existaient pas en terres polonaises sous domination russe²⁶⁵. Quelques prêtres reçurent la permission d'aller étudier à l'Académie Spirituelle de Pétersbourg, mais le niveau de ces études laissait à désirer : on y « enseigne plutôt les sentiments de fidélité à la dynastie des Romanov que la théologie »²⁶⁶. Le but de cette institution dépendant du tsar n'était pas de faire de la théologie, mais de former les hauts fonctionnaires de l'Église dans la dépendance du pouvoir. En effet tout contact avec la science et la pensée catholique venues d'en dehors de la Russie était interdit, ce qui entrava considérablement la recherche scientifique. En outre, pour devenir professeur au séminaire diocésain, la formation académique n'était pas exigée, et peu nombreux, parmi ceux qui accédèrent à ces postes, se consacrèrent au travail scientifique.

Malgré les changements qui s'opéraient, le séminaire était soumis aux fortes pressions de la censure tsariste et l'enseignant, obéissant à la « raison d'État », devait respecter l'ordre établi. L'enseignement social de l'Église était ainsi complètement omis du programme d'études. La lecture des documents sociaux du Magistère (*Rerum Novarum*, 1891 ; *Graves de Communi Re*, 1901) n'était pas encouragée, jugée comme trop dangereuse, vu les restrictions administratives imposées. Toutefois, comme l'a bien remarqué Stanislaw Gajewski, cette problématique n'était pas non plus très populaire parmi la hiérarchie catholique, et l'attitude de cette dernière ne changea qu'à partir de 1905, dans l'effervescence révolutionnaire que vécut le pays²⁶⁷. Les séminaristes qui seraient pris à lire les encycliques sociales couraient en

²⁶³ K. KRASOWSKI, *Biskupi katoliccy*, pp. 67–69.

²⁶⁴ L'Académie Spirituelle de Pétersbourg existait depuis 1842 (elle avait été créée sur la base de l'Académie Spirituelle de Vilnius). C'était une institution dépendant du tsar. Cf. Ks. Aleksy PATRANI, « Szkolnictwo teologiczne w Polsce », *Księga Tysiąclecia Katolicyzmu w Polsce*, pp. 298–299, 303. En effet, à l'époque, les jeunes séminaristes partaient faire leurs études à l'étranger, clandestinement ou sous un faux nom, car le gouvernement tsariste n'autorisait que les études théologiques à l'Académie russe. La plupart étudia alors à l'Académie Spirituelle de Pétersbourg, à l'exception des abbés Stanislaw Gall et Aleksander Kakowski, qui avaient étudié la théologie à Rome.

²⁶⁵ La faculté de théologie de l'Université de Varsovie fut supprimée par l'administration tsariste dès 1825. À sa place fut fondé le Séminaire Principal, transformé, en 1835, par oukase du tsar, en Académie Spirituelle Romano-Catholique. Cette dernière reçut, en 1837, du Siège Apostolique, les droits et privilèges de l'ancienne faculté de théologie. Mais le niveau d'enseignement de l'Académie, dépendante de l'État, resta bas, jusqu'à la venue du Métropolitain, archevêque Szczesny Zygmunt Felinski, qui redressa l'institution. Finalement, en 1867, l'Académie de Varsovie fut fermée et les séminaristes furent transférés à l'Académie Spirituelle de Pétersbourg. Ks. Aleksy PATRANI, « Szkolnictwo teologiczne w Polsce », in *Księga Tysiąclecia Katolicyzmu w Polsce*, pp. 301–303. Sur l'école et son enseignement, cf. Ks. Adolf PLESZCZYNSKI, *Dzieje Akademii Duchownej Rzymsko-katolickiej Warszawskiej*, Skald Główny Gebethner i Wolf, Warszawa 1907.

²⁶⁶ Ks. A. PLESZCZYNSKI, *Dzieje Akademii Duchownej Rzymsko-Katolickiej w Warszawie*, Warszawa 1907, p. 5. Ce n'est que le dernier recteur de l'Académie, l'abbé Idzi Radziszewski (1914–1918), qui réussit à procéder à une réforme de l'institution.

²⁶⁷ Stanislaw GAJEWSKI, *Spoleczna dzialalnosc duchowienstwa w Krolestwie Polskim 1905–1914*, KUL, Lublin 1990, p. 32. La toute première initiative ayant pour but d'organiser le clergé pour le travail social naquit sous les auspices de l'archevêque W. Popiel, qui constitua la Commission du Travail Social dans l'archidiocèse de Varsovie. Convoquée pendant la plus grande vague du mouvement révolutionnaire à Varsovie, elle tint sa première réunion le 8 octobre 1905. Au sein de la commission se trouvait les professeurs du séminaire, le recteur Aleksandr Kakowski, Henryk Przedziecki, ainsi que des prêtres engagés dans la pastorale comme Adolf Jelowicki, Marcell Godlewski. La commission devait définir les principes du travail social conduit par le clergé, mais il fallait tout d'abord commencer par étudier les questions sociales telles qu'abordées dans les Encycliques. Les principes du travail social dans l'esprit des Encycliques furent étudiés par les abbés J. MATULEWICZ (celui-ci étudia la théologie à Fribourg dans les années 1899–1902) et H. PRZEDZIECKI, et furent publiés sous anonymat

effet le risque d'être expulsés²⁶⁸. Ce fut le cas d'un des camarades de Kornilowicz, chez qui l'on trouva l'Encyclique *Rerum Novarum*. Il fut alors exclu du séminaire²⁶⁹.

Le niveau d'enseignement sacerdotal était par ailleurs assez bas dans la partie de la Pologne occupée par la Russie jusqu'en 1914. On exigeait du candidat au sacerdoce une instruction générale dans le domaine des « quatre classes » (les sept divisions de l'école primaire) ainsi que trois à quatre années d'études de théologie dans des séminaires ecclésiastiques²⁷⁰. À la sortie du séminaire, les prêtres n'accédaient même pas au niveau d'enseignement des écoles secondaires, et leur savoir théologique était bien médiocre, comme le constata à l'époque l'abbé Zygmunt Lozinski²⁷¹. La jeunesse sacerdotale devait recevoir l'aval du gouvernement pour entrer au séminaire. En outre les études théologiques à l'étranger étaient interdites. Ceux qui voulaient étudier la théologie à l'étranger partaient dans la clandestinité ou sous un faux nom²⁷².

La formation spirituelle du clergé laissait aussi à désirer, malgré l'encadrement spirituel offert, au temps de Kornilowicz, par l'abbé Toporski, « connaisseur de la vie intérieure », un père spirituel « aimé » par les séminaristes et connu par la suite comme fondateur de l'Établissement éducatif destiné aux apprentis pauvres de Varsovie²⁷³.

La lecture spirituelle était recommandée par les enseignants et non pas par le père spirituel, dont les conférences ascétiques n'étaient d'ailleurs pas obligatoires. L'époque privilégiait la théologie ascétique plutôt que la mystique proprement dite. En réalité, les écrits des mystiques, tels que sainte Thérèse d'Avila ou saint Jean de la Croix, se trouvaient dans la bibliothèque, mais leur lecture n'était pas conseillée²⁷⁴. Avidé de formation et semble-t-il poussé par le désir d'approfondir sa vie spirituelle, Kornilowicz, jeune séminariste, fonda alors un cercle ascético-liturgique parmi ses condisciples, pour étudier et méditer ensemble la Bible, ainsi que pour s'initier ensemble à la liturgie²⁷⁵.

QUELQUES FREQUENTATIONS CATHOLIQUES IMPORTANTES

Kornilowicz avait certainement un niveau supérieur à celui de ses confrères et peut-être aussi une certaine exigence intellectuelle, née de sa formation universitaire et de ses propres recherches, effectuées lors de son séjour zurichois. Ses notes de lectures et ses réflexions datant des années 1904–1905 dévoilent tout le champ de ses intérêts²⁷⁶. D'une grande ouverture intellectuelle, il s'intéressait notamment aux questions métaphysiques, à la

dans une brochure : *Principes de la Démocratie Chrétienne*, Warszawa 1906, principes qui furent adoptés par la Commission comme base de travail, cf. S. GAJEWSKI, *op. cit.*, pp. 31–44.

²⁶⁸ Ks. A. WOYCICKI, *Socjalizm a religia*, Poznan 1920, p. 75.

²⁶⁹ Ks. Stanislaw MYSTKOWSKI, Réponse au questionnaire, AWK 42/4.

²⁷⁰ S. GAJEWSKI, *op. cit.*, pp. 21–22 ; W. MEYSZTOWICZ, *L'Église en Pologne dans l'entre-deux-guerres*, Rome 1944, p. 37. La situation changea avec l'indépendance du pays, on éleva le niveau des exigences : après 1918, les candidats devaient alors posséder le baccalauréat complet et suivre pendant deux ans des cours de philosophie et pendant 4 à 5 ans un cours de théologie.

²⁷¹ Ks. Z. LOZINSKI, « W sprawie programu naukowego w Seminarium Duchownym » (Concernant le programme scientifique du Séminaire Spirituel), *Przegląd Katolicki*, 1906, n° 49, p. 755.

²⁷² C'est le cas d'Alexander Kakowski, qui étudia à Rome sous le nom d'Aleksander Dlugosz. Il en fut de même pour Antoni Szymanski, futur recteur de la KUL, qui étudia sous le nom d'Antoni Hoffen, cf. S. GAJEWSKI, *op. cit.*, pp. 21–22.

²⁷³ Ks. Stanislaw MYSTKOWSKI, Réponse au questionnaire, *op. cit.*

²⁷⁴ Ks. A. PLESZCZYNSKI, *Dzieje Akademii Duchownej Rzymsko-Katolickiej Warszawskiej*, Warszawa 1907, p. 7.

²⁷⁵ Ils ont gardé quelques souvenirs de ces confrères de séminaire, Ks. Wladyslaw LEWICKI, 8 novembre 1948, AWK 42/3 ; abbé Bronislaw KULESZA, Varsovie 9 mai 1949, AWK 42/3.

²⁷⁶ Notes de lectures : Notatki 1904/1905, AWK 711/2.

relation entre la science et la religion, à la psychologie, et possédait un large éventail d'approches. Il suivait l'actualité de la vie religieuse, les changements au sein du catholicisme, et était interpellé par les questions polémiques, comme par exemple les études publiées dans les colonnes de la *Przegląd Powszechny* (Revue Universelle), mensuel jésuite de Cracovie.

En fondant en 1884 la *Revue Universelle*²⁷⁷, le père Marian Morawski avait conscience de l'anachronisme de la religiosité traditionnelle et du fossé qui séparait l'intelligentsia de l'Église. Son objectif était de promouvoir la connaissance des principes catholiques et d'analyser les problèmes contemporains de la vie sociale, scientifique et littéraire du point de vue catholique, en proposant un périodique de haut niveau qui s'adressait à l'intelligentsia²⁷⁸. Et la revue, qui cherchait visiblement à promouvoir un changement et à ouvrir un débat sur la culture sur une large plateforme, réussit à réunir autour d'elle les meilleures plumes littéraires de l'époque, spécialistes en divers domaines.

En vue d'approcher ces milieux intellectuels et artistiques, tout particulièrement sensibles à la question de la liberté et à l'autonomie intellectuelle, l'ambition des rédacteurs de la *Revue*, était de « montrer que les dogmes de la foi catholique ne limitaient pas la liberté de l'homme de science, de lettres et de l'art » et que le « catholicisme conscient » était « le moyen spirituel où se réalisait pleinement la dignité de l'homme », et un moyen nécessaire pour relever la société²⁷⁹. Par la variété des questions traitées, des angles d'analyses, du choix des collaborateurs et des auteurs, la *Revue Universelle* se mua, dans ces années du tournant des XIX^e et XIX^e siècles, en un « organe informel des élites catholiques, qui comprenait la nécessité du dialogue avec les hommes de culture », qui portait le souci de rechercher des valeurs communes, s'adressant tout particulièrement à ceux dont les œuvres véhiculaient des valeurs proches de celles du christianisme²⁸⁰.

Cherchant à valoriser le dialogue, la revue intervint dans tous les domaines, ce dont témoigne le riche éventail des articles et des essais publiés : littérature, philosophie et théologie, éthique sociale, questions d'actualité dans la vie de l'Église. On y trouvait également des analyses d'ouvrages d'auteurs tant polonais qu'européens. Ces diverses contributions reflétaient bien l'ouverture aux concepts esthétiques contemporains, aux courants nouvellement apparus au sein du catholicisme, à la critique du conformisme religieux, prônant cependant l'ouverture, comme le nota Jagiello, dans les limites qui « ne touchait pas à la colonne vertébrale du système » : le faisceau doctrinal fourni par le thomisme, hostile à tout subjectivisme et irrationalisme²⁸¹. Cette tendance se renforça au début du siècle. Les articles du jésuite Jan Rostworowski, à forte tonalité polémique, sont bien représentatifs à cet égard. Et visiblement, comme en témoignent ses notes de lectures, Władysław Kornilowicz s'intéressa aux analyses du jésuite²⁸². Philosophe et théologien, à cette époque professeur de théologie dogmatique, le père Jan Rostworowski²⁸³, par ses

²⁷⁷ Sur la revue : Michał JAGIELLO, *Trwalosc i zmiana. Szkice o "Przeglądzie Powszechnym" 1884–1918*, Oficyna Przegladu Powszechnego, Warszawa 1993 ; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995 (Encyclopaedia of information on the Jesuits on the territories of Poland and Lithuania 1564–1995)*, Ludwik GRZEBIEN SJ (réd.), en collaboration avec une équipe de Jésuites ; Wyzsza Szkola filozoficzno-pedagogiczna, Wydawnictwo WAM, Krakow 2004, p. 547.

²⁷⁸ M. JAGIELLO, *Trwalosc i zmiana*, pp. 21–29.

²⁷⁹ M. JAGIELLO, *Trwalosc i zmiana*, p. 235 ; IDEM, *Proba rozmowy. Szkice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym” 1945–1953*, T. I. *Rodowód*, Warszawa 2001, p. 50.

²⁸⁰ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 54.

²⁸¹ M. JAGIELLO, *Trwalosc i zmiana*, p. 236.

²⁸² Comme le révèle le cahier de notes de ses lectures des années 1904–1905, Kornilowicz lisait la *Revue Universelle* (il cite par ex. des articles de l'abbé J. Rostworowski), Notatki : AWK711/2.

²⁸³ Jan Kanty Rostworowski (1876–1963) étudia à l'Université de Fribourg avant d'entrer chez les jésuites (1895), puis poursuivit sa formation au sein de la congrégation, en étudiant la philosophie à Nowy Sacz et la

interventions, donna une forte impulsion à la discussion qui s'engagea dans les colonnes de la *Revue* autour des nouveaux courants se faisant jour au sein du catholicisme, concernant les problèmes actuels brûlants pour l'Église polonaise. Un bon exemple de ces débats reflétant bien l'attitude de la *Revue* dans ces années-là fut la polémique que Jan Rostworowski engagea autour de la brochure de Marian Zdziechowski²⁸⁴. Nous l'évoquerons dans ses grandes lignes, car elle intéressa visiblement Wladyslaw Kornilowicz.

Philosophe, historien de la littérature, penseur religieux, Marian Zdziechowski (1861–1938), professeur à l'Université de Cracovie, fut un croyant fervent, vivement préoccupé par la nécessité de la réforme du catholicisme. Il publia, en 1905, une étude *Pestis Perniciosissima*²⁸⁵, qui, par son titre, évoquait les paroles par lesquelles Pie IX avait dénoncé les symptômes du libéralisme catholique. Le professeur Zdziechowski, dans son analyse, se plaçait en défenseur du « libéralisme », comprenant sous ce terme une ouverture de l'Église au monde et comme une recherche de la nouvelle conscience religieuse, qui pouvait répondre aux besoins de l'homme contemporain. Il suggérait aussi la nécessité d'une réforme à l'intérieur même de l'Église et d'un approfondissement du savoir religieux de ses ministres, soulignant que la seule apologie correcte et effective de l'Église c'était la sainteté de ses ministres, de ses prêtres qui donnaient corps aux idéaux qu'elle prônait. Jan Rostworowski consacra deux articles pour débattre des thèses du noble professeur. Il prit en considération les analyses et les propositions présentées par Zdziechowski, comme étant l'une des voix du camp catholique, l'une de ces personnes dont « les cœurs sont favorable à l'Église » et portant le souci du changement sous l'influence de l'atmosphère de l'époque²⁸⁶. Tout en reconnaissant qu'un fossé séparait la pensée catholique de ce « que l'on appelle l'esprit de l'époque, la pensée contemporaine », de la culture, et qu'il existait une visible nécessité de changement, le Jésuite soulignait que le renouveau religieux pouvait avoir lieu sans pour autant que l'Église s'accordât au monde. À l'égard des postulats et des plans de réforme que prônaient certains catholiques et les nouveaux courants présentés par Zdziechowski, qui voulaient « réconcilier l'Église avec la pensée contemporaine », l'abbé Rostworowski considérait que le catholicisme avait assez de force en soi pour amener les changements nécessaires. Le catholicisme ne pouvait pas abandonner sa propre construction intellectuelle²⁸⁷ et il avait des ressources profondes : l'un des signes du progrès était la renaissance de l'école néo-scholastique, que Marian Zdziechowski considérait comme « formaliste », exclusiviste, absolutiste²⁸⁸, mais qui était le véritable antidote au subjectivisme et offrait une structure solide à la science catholique. Pour Jan Rostworowski, effectivement, la priorité était l'intégrité de l'Église et de sa doctrine, et il craignait visiblement que l'accommodation à l'esprit du monde, sous l'influence de l'atmosphère de l'époque, pût signifier le renoncement aux principes et aux vérités qui étaient le socle de la doctrine catholique²⁸⁹.

théologie à Cracovie. Il fut professeur de théologie dogmatique à Cracovie dans les années 1904–1912. Cf. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, p. 581.

²⁸⁴ Ks. Jan ROSTWOROWSKI, « Pod dzisiejsza apologetyke. Z nowych kierunkow mysli katolickiej (na tle broszury prof. M. Zdziechowskiego „Pestis perniciosissima”) », *Przegląd Powszechny* (dorénavant *PP*), 1905, R. 22, t. 85, pp. 313–333 ; *Idem*, « Pod dzisiejsza apologetyke. Z nowych kierunkow mysli katolickiej (na tle broszury prof. M. Zdziechowskiego „Pestis perniciosissima”) », *PP*, 1905, R. 22, t. 86, pp. 29–56 ; sur l'analyse de cette polémique voir aussi : M. JAGIELLO, *Trwalosc i zmiana*, pp. 265–269.

²⁸⁵ M. ZDZIECHOWSKI, *Pestis perniciosissima. Rzecz o współczesnych kierunkach mysli katolickiej*, Warszawa 1905.

²⁸⁶ J. ROSTWOROWSKI, *Pod dzisiejsza apologetyke*, *PP*, 1905, R. 22, t. 85, p. 314.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 315.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 329.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 333.

Cette réflexion de Rostworowski, évoquée dans ses grandes lignes, est représentative de l'orientation de la *Revue* dans ces années-là, beaucoup plus « combative » dans les discussions idéologiques que dans les premières années de son existence. Cette orientation avait été donnée par le père Morawski, qui opta pour la modération et l'ouverture au débat d'idées. Néanmoins, comme le relève Jagiello, la rédaction de la revue ne renonça jamais à « l'ambition de rester un pont entre les divers courants de la pensée catholique orthodoxe »²⁹⁰. Cette attitude lui permit certainement de jouer un rôle indirect de tribune des élites porteuses du renouveau au sein du catholicisme. Tel fut effectivement la portée de l'enquête lancée par l'équipe de la *Revue* en 1905.

La *Przegląd Powszechny* (Revue universelle) convia les notables catholiques de Pologne à lui envoyer leurs opinions sur le programme d'action qu'il convenait à l'Église d'adopter dans ce pays, sur les besoins actuels du catholicisme polonais²⁹¹. Dix archevêques ou évêques, de nombreux prêtres et laïcs de marque répondirent à cet appel : 84 mémoires, d'inégale étendue, furent publiés dans les colonnes de la revue sur plusieurs mois. L'enquête eut même un écho, par la filière jésuite, hors des frontières polonaises²⁹².

L'image du catholicisme qui apparaît à la lumière de ces enquêtes des représentants de l'élite catholique du pays était fort critique. La remise en cause du conformisme religieux, du manque d'approfondissement théologique et de toute sorte de carences du catholicisme traditionnel prédominait. Le professeur Stanislaw Krzyzanowski contestait le catholicisme populaire et conservateur, mettait en garde contre l'antisémitisme qui est « non chrétien » et prônait la justice dans les relations sociales²⁹³ ; Cecylia Plater dénonçait un christianisme « routinier », « superficiel » et « coutumier »²⁹⁴, « une religiosité étroite » et « la religiosité populaire, sentimentale » ; alors que Czerkawski critiquait les liens entre le conservatisme et le catholicisme. C'est là qu'il voyait l'influence néfaste sur le travail pastoral au sein des couches populaires ; or cette alliance implicite conduisait à la subordination des buts pastoraux aux intérêts d'un parti politique, ce qui fait que le prêtre, ne pouvant s'opposer à la hiérarchie, « renonçait au travail social » et « s'enfermait à l'église et à la sacristie », intellectuellement et socialement²⁹⁵. Marian Zdziechowski dénonçait le « cléricisme » qui signifiait « l'identification des intérêts de l'Église » aux « intérêts de la hiérarchie »²⁹⁶ et prônait la nécessité d'une réforme dans la formation du clergé et dans le programme de l'enseignement de la catéchèse à l'école²⁹⁷. Tous les auteurs s'accordaient sur la nécessité de l'approfondissement de la culture religieuse. Comme défi le plus urgent apparaissait la nécessité de conquérir l'intelligentsia en faveur du catholicisme. Pour mettre un terme à l'éloignement de l'intelligentsia du catholicisme, selon Marian Zdziechowski, il fallait sérieusement réformer la formation religieuse du clergé et des catholiques, l'ouvrir au dialogue avec la culture contemporaine. L'évêque Lipkowski, quant à lui, voyait, comme voie pour relever la société, la nécessité d'organiser la force de « l'intelligentsia catholique laïque » et du jeune clergé, dans des mouvements ou associations qui constitueraient un noyau

²⁹⁰ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy o katolicyzmie*, p. 60.

²⁹¹ Après parution dans la *Revue Universelle* (1906, t. 89–90 R: 23), les opinions furent réunies en un volume : *Dzisiejsze Zadania Katolicyzmu w Polsce. Ankieta „Przeglądu Powszechnego”* (Devoirs actuels du catholicisme en Pologne. Enquête de la *Revue Universelle*), Krakow, Imprimerie L. Anczyca i Spolki, 1906, in-8°, XVI–514 pages.

²⁹² En France, la revue *Études* publia un article qui tâchait de faire la synthèse des grandes lignes du renouveau qui se dessinait à travers cette enquête faite par les jésuites polonais : « Le Programme du catholicisme en Pologne », *Études*, 20 novembre 1906, R. CIX.–16 ; t. 109 / 1906, pp. 509–530.

²⁹³ *Dzisiejsze Zadania Katolicyzmu w Polsce. Ankieta „Przeglądu Powszechnego”*, p. 146.

²⁹⁴ *Ankieta Przeglądu Powszechnego. Dokonczenie, PP*, R 23, t. 90, juin 1906, pp. 1–18, ici, p. 11.

²⁹⁵ *Dzisiejsze Zadania Katolicyzmu w Polsce. Ankieta „Przeglądu Powszechnego”*, p. 302.

²⁹⁶ *Dzisiejsze Zadania Katolicyzmu w Polsce. Ankieta „Przeglądu Powszechnego”*, p. 289.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 290.

permettant de porter la réflexion et l'action, tout en soulignant comme priorité la connaissance approfondie de la théorie de la question sociale²⁹⁸. Les analyses allaient pour la plupart dans deux directions, celle du renouveau de l'éthique individuelle et sociale. L'urgence des questions sociales interpellait plusieurs intellectuels catholiques²⁹⁹. Selon Marian Zdziechowski, les catholiques devaient prendre en mains les réformes sociales dans l'esprit du Magistère, afin de faire sortir les couches ouvrières de l'influence socialiste³⁰⁰.

Ces quelques idées qui parcourent les colonnes de la revue donnent un aperçu de l'atmosphère qui régnait dans les milieux catholiques de l'époque, qui aspiraient à réconcilier l'Église et la pensée catholique avec la culture contemporaine. C'est dans ce contexte intellectuel des débats et des tentatives de changement portés par cette « première génération de l'intelligentsia catholique »³⁰¹, qui, dans les années d'avant-guerre, sema les graines du renouveau du catholicisme et dont les figures de Zdziechowski, Krzyzanowski ou Cecylia Plater-Zyberk restent représentatives, qu'émergea la nouvelle génération catholique, celle de Wladyslaw Kornilowicz.

Ces questions interpellèrent certainement le jeune étudiant Kornilowicz. Sa présence au sein de petits groupes d'étudiants et de jeunes prêtres qui se réunissaient à Varsovie autour de Cecylia Plater Zyberk l'illustre bien. Issue du milieu aristocratique originaire de Courlande (Inflanty) et de Lituanie, Cecylia Plater-Zyberk (von Syberg) (1853–1920)³⁰² fut élevée dans la propriété familiale de Passy, près de Varsovie, achetée par ses parents pour élever leurs enfants dans la tradition nationale. Le fervent attachement à la foi catholique et la tradition de deux insurrections nationales furent les piliers de l'éducation de la fratrie Plater-Zyberk. Cecylia reçut une éducation soignée grâce à l'enseignement privé, une éducation religieuse approfondie soutenue par des aumôniers de famille et une lecture assidue en matière de philosophie et de théologie. Après avoir terminé sa formation à l'école des sœurs du Sacré-Cœur à Poznan (1866–1870), elle décida de se consacrer au travail social. Ses premières initiatives, entreprises auprès des familles et des enfants dans la propriété familiale à Schlossberg en Courlande datent de cette époque. Déterminée à en faire son engagement à vie, elle chercha à se former dans ce domaine. Les voyages dans divers pays européens, mais surtout un séjour de 3 ans à Paris, lui permirent de se familiariser avec diverses initiatives sociales. Elle visita les institutions caritatives et suivit une formation artisanale, ce qui lui donna un bon bagage. Jadwiga Zamoyska, auprès de laquelle elle chercha conseil, puis l'idéal de la congrégation secrète fondée par Honorat Kozminski, dédiée au travail d'éducation de la jeunesse féminine, lui fournirent le modèle de son futur engagement. En étroite collaboration avec Jozefa Chudzynska, Cecylia Plater-Zyberk créa sa première fondation à caractère social. En 1883, elle fonda à Varsovie l'Institut d'artisanat destiné à la jeunesse féminine, qui devint plus tard (entre 1916 et 1918) un collège féminin à vocation humaniste de huit classes. La jeunesse y fut élevée dans l'esprit catholique et social et éduqué dans l'objectif de se consacrer au travail patriotique.

²⁹⁸ *Dzisiejsze Zadania Katolicyzmu w Polsce. Ankieta „Przeglądu Powszechnego”*, p. 4.

²⁹⁹ Marian ZDZIECHOWSKI, « Zadania katolicyzmu w chwili obecnej », *Przegląd Powszechny*, 1906, t. 89, n° 266, texte publié dans : Marian ZDZIECHOWSKI, *Wybor pism*, pp. 104–110 (cité d'après ce dernier).

³⁰⁰ M. ZDZIECHOWSKI, *Wybor pism*, pp. 105–106. *Dzisiejsze Zadania Katolicyzmu w Polsce. Ankieta „Przeglądu Powszechnego”*, p. 287.

³⁰¹ D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations*, p. 424.

³⁰² R. BENDER, « Chrzescijanska mysl i dzialalnosc spoleczna w zaborze rosyjskim w latach 1865–1918 », *Historia katolicyzmu spolecznego* (Histoire du catholicisme social en Pologne), Ośrodek dokumentacji i studiów społecznych, Varsovie, 1981, p. 241 ; voir aussi : *Chyliczanka Jubileuszowa 1931*, Wyd. Sekretariat Koła Chyliczanek, Warszawa luty, 1931 ; B. ZALUSKI, « Cecylia Plater Zyberkowna », *Zycie i dzialalnosc wychowawczo-spoleczna*, Warszawa, 1930.

En 1891, Cecylia Plater-Zyberk acquit le domaine de Chyliczki, proche de Varsovie, où elle ouvrit l'École industrielle (économique) professionnelle pour jeunes filles issues des couches populaires³⁰³. En créant ce « foyer de travail féminin, forge de la pensée et du cœur »³⁰⁴, l'objectif pour elle était double. D'une part, il s'agissait de donner une bonne formation et une préparation pratique aux femmes pour qu'elles fussent capables de prendre elle-même en main la gestion de leur propre exploitation agricole, ce qui était important dans un pays comme la Pologne, à caractère majoritairement agricole. De l'autre, il s'agissait de former les jeunes femmes dans un idéal moral et religieux, basé sur la conviction de sa fondatrice que c'était par « la renaissance de la femme » que passait le chemin du renouveau de la famille et de la société³⁰⁵.

L'instruction, le travail socioculturel resta en effet l'un des domaines importants d'engagement de Cecylia Plater-Zyberk. Elle prit une part active aux combats menés pour l'école polonaise dans les années 1905–1907 et devint l'un des piliers du mouvement féminin catholique, initiatrice et cofondatrice de plusieurs associations : Association Catholique des Femmes, Association des Propriétaires Terriennes (Associations des Fermières) .

Dans ses divers champs d'activités, Cecylia Plater-Zyberk porta une attention toute particulière à la jeunesse catholique, groupée autour d'une revue mensuelle intitulée *Prad* (Le Courant), l'un des groupes les plus dynamiques du royaume de Pologne dans les années précédant la Première Guerre mondiale³⁰⁶.

Les débuts de ce mouvement remontaient aux années 1903–1904³⁰⁷. Wladyslaw Kornilowicz, alors encore étudiant à Zurich, participa à l'une des premières rencontres informelles chez Cecylia Plater-Zyberk, qui réunit environ 15 personnes, dont quelques jeunes étudiants (dont les amis de Kornilowicz, Wladyslaw Tatarkiewicz, Eugeniusz Jarr et Edmund Elter), au début de l'année 1904³⁰⁸. C'est lors de cette réunion, au cours des discussions autour de la nécessité de moderniser et d'approfondir la culture religieuse polonaise, que naquit l'idée d'une association qui soutiendrait le travail d'approfondissement religieux parmi la jeunesse. Au départ, réunis autour de Cecylia Plater-Zyberk à Varsovie, un mouvement catholique se mit en place, presque illégal et à demi séditionnaire, qui demeura longtemps clandestin en raison des persécutions russes. Il se regroupa ensuite autour de l'Association catholique des Amis de la Jeunesse, créée officiellement en 1906 (à cette date, faisant suite à l'oukase de tolérance, fut émis l'acte permettant la fondation d'associations catholiques).

L'objectif de l'Association, qui était de promouvoir le renouveau religieux, était d'influencer la jeunesse par la jeunesse elle-même. La base de ce travail provenait des cercles éthiques d'autoformation organisés au sein de la jeunesse estudiantine. Ils avaient le caractère de réunions hebdomadaires avec des conférences sur les questions religieuses, philosophiques, sociales suivies de débats, où l'on discutait des problèmes actuels de la société. L'association fournissait également une aide financière aux étudiants. Des bourses

³⁰³ Sur sa vie et son œuvre : *Chyliczanka Jubileuszowa 1931*, Wyd. Sekretariat Kola Chyliczanek, Warszawa luty, 1931.

³⁰⁴ *Chyliczanka Jubileuszowa*, introduction (par l'abbé A. WYREBOWSKI), p. 4.

³⁰⁵ C. PLATER-ZYBEREK, *O emancypacji i rownoprawnieniu kobiet* (De l'émancipation et de l'égalité des femmes), Warszawa, 1893, p. 35.

³⁰⁶ D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et mutations*, p. 424.

³⁰⁷ La plupart des informations sont tirées d'un texte d'une conférence présentée le 18 X 1917 : *Zarys Dzialalnosci Katolickiego Stowarzyszenia Przejaciol, ksztalcacej sie mlodziezy meskiej : od zalozenia do obecnej chwili*, (Esquisse de l'activité de l'Association catholique des Amis de la Jeunesse), Varsovie 1918 (brochure, 15 p.), Fonds Pax Romana / B. 3 / Statuts des Fédérations 1921–1930 / Pologne.

³⁰⁸ Edmund ELTER SJ, *Wspomnienia*, AWK/42/2.

furent accordées pour les études en Pologne et à l'étranger. De petits cercles d'études furent également organisés parmi la jeunesse des écoles secondaires.

C'est de la jeune intelligentsia catholique issue de ces cercles et des membres de l'Association qu'est issu le noyau de la revue *Prad* (Le Courant), créée en 1909. Autour de la revue se créa un « lieu de sociabilité » pour cette mouvance de l'intelligentsia (prêtres et laïcs) qui entourait Cecylia Plater-Syberg à partir de 1904³⁰⁹. La revue *Prad*, éditée dans les années 1909–1914, se voulut une tribune de ces jeunes catholiques nés dans les années 1880. Si *Prad* resta le lieu d'expression d'une poignée de jeunes regroupés autour de Cecylia Plater-Zyberek³¹⁰, la revue porte certainement témoignage de l'état d'esprit des divers cercles qui cherchaient à renouveler le catholicisme tant sur le plan individuel que social. L'ambition de ce milieu n'était pas d'avoir une influence politique, mais de porter « attention à la question sociale » et de « se préparer pour servir », dans l'esprit chrétien et patriotique³¹¹. La revue fut consacrée aux problèmes de la culture et de la science. Elle participa à la réflexion sur les problèmes actuels de la vie scientifique, culturelle et politique, et s'intéressa aux courants catholiques occidentaux. Miroir de son milieu, la revue affirma sa volonté de changement : on dénonçait le conformisme religieux, l'individualisme, on faisait appel à l'action pour relever la société. Mais le moteur principal de ce renouvellement était « la renaissance de l'individu » : on postulait l'approfondissement religieux, la vie active, la formation de la conscience sociale dans l'esprit chrétien. Le milieu du « Courant » représentait aussi un style de travail : il développait le culte de l'amitié, un goût pour le travail collectif ; à l'individualisme, l'on opposait l'idée de foyer. Si l'on percevait et prônait la nécessité d'une action des catholiques pour équilibrer et balancer l'influence du socialisme, on postulait également la tolérance face aux opinions différentes, on soulevait la valeur de l'engagement social, indépendamment des convictions idéologiques, et l'on s'intéressait avec sympathie aux relations existant entre le catholicisme et le socialisme. En définitif, l'enseignement social de l'Église, l'ouverture à la pensée contemporaine, les traditions patriotiques et l'esprit positiviste de l'engagement social étaient le socle de ce mouvement.

Certaines prises de position du milieu éveillèrent la critique des cercles conservateurs qui accusèrent même Cecylia Plater-Zyberek de modernisme³¹². Jusqu'à sa dissolution par l'administration tsariste en 1915 (aussi bien l'association que la revue furent dissoutes), au cours de ses nombreuses années d'existence, le milieu du « Courant » put exercer une réelle influence sur la société polonaise³¹³. Son héritage permit, après la Première Guerre mondiale, de fonder le mouvement « *Odrodzenie* » (Renaissance), dont nous reparlerons.

Pour en revenir au parcours du jeune Kornilowicz, ces quelques contacts évoqués et ces « lieux de sociabilité catholique » fréquentés par lui lors de ses années de formation à Zurich, puis à Varsovie, illustrent son intérêt certain pour la situation de l'Église et la vie catholique de l'époque. Proche des idées des prêtres qui tentaient de réformer la vie religieuse, à l'instar de Wawrzyniec Rostworowski, du père Albert Chmielowski, dont l'idéal

³⁰⁹ Parmi les plus actifs : les prêtres Jozef Archutowski, Jan Gnatowski, Jerzy Matulewicz (Matulaitis), ce dernier apporta tout au long un soutien important au mouvement ; et des laïcs : Tadeusz Blazejewicz, Jozef Chacinski, Zygmunt Fedorowicz, Wladyslaw Lewandowicz, Adam Lach Szymanski, Bronislaw Zaluski, Zofia Wolowska, Maria Hubertowa.

³¹⁰ L'équipe des premiers rédacteurs et auteurs compta : Tadeusz Blazejewicz, Tadeusz Miskiewicz, Adam Lach Szymanski, les abbés Aleksander Woyciki, Antoni Szymanski, Jozef Chacinski.

³¹¹ Ryszard BENDER, « Chrzescijanska mysl i dzialalnosc spoleczna » (La Pensée chrétienne et l'activité sociale), *Historia katolicyzmu spolecznego*, p. 238.

³¹² *Ibid.*, p. 242.

³¹³ Sur ce point il est intéressant de relever que cette attaque fut menée non pas par l'Église institutionnelle mais par des catholiques laïcs, regroupés pour la plupart autour de la revue *Mysl Katolicka*. Sur la part prise par les catholiques laïcs dans ces événements, voir D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et mutations*, p. 424.

de pauvreté franciscaine³¹⁴ l'interpellait, Kornilowicz devait avoir conscience de la crise profonde que traversait le catholicisme et de la nécessité d'un changement. Les discussions de ces années-là, dont il captait en partie l'écho, les initiatives prises en vue d'un renouveau, comme celle développée autour de Cecylia Plater-Zyberk, donnèrent une impulsion nouvelle à son parcours.

Le niveau d'enseignement dispensé au séminaire, qui se présentait comme un monde clos, conservateur d'une certaine vision du monde, éloigné des questions brûlantes du catholicisme, ne pouvait certainement pas répondre à ses attentes. Il quitta le séminaire à l'issue de son premier semestre d'études et partit pour Fribourg, en Suisse, afin d'y poursuivre sa formation. Était-ce sa propre décision ou la décision des supérieurs du séminaire, un doute demeure à défaut d'indices précis. Selon Sœur Joanna Lossow, collaboratrice proche de Wladyslaw Kornilowicz dans les années trente, il s'agissait du choix du docteur Edward Kornilowicz, qui considérait qu'un prêtre devait recevoir une préparation approfondie que, selon lui, n'offrait pas le séminaire ni le milieu clérical de Varsovie³¹⁵. Suggérant à son fils l'université fribourgeoise, qui offrait une formation supérieure, le docteur songea aussi à l'ouverture culturelle que permettrait une formation acquise dans un milieu international tel que l'était à l'époque l'école fribourgeoise.

DANS LA FRIBOURG CATHOLIQUE

Wladyslaw Kornilowicz entama ses études à Fribourg durant le semestre d'été 1906³¹⁶. Il arrivait riche de sa première « expérience suisse » à Zürich, mais, pour lui, le changement de climat culturel fut frappant. Alors que Zurich, première ville helvétique, était dominée par la bourgeoisie protestante, « eine Hochburg des Liberalismus »³¹⁷ et un carrefour international des courants et des idées, Fribourg était une petite ville de puissante tradition catholique, qui s'était érigée, culturellement et politiquement, en une place forte de l'Église romaine en Suisse romande³¹⁸. La ville avait à la fois la couleur provinciale du catholicisme, qui s'organisait autour des fêtes catholiques³¹⁹ et de multiples congrégations religieuses, et un aspect international, grâce à l'Université catholique bilingue, fondée par le canton en 1889, renommée pour la cohabitation en son sein de professeurs appartenant à douze nations différentes et qui accueillait et accueille encore de nombreux étudiants étrangers.

³¹⁴ E. ELTER SJ, *Wspomnienie, op. cit.*

³¹⁵ S. Joanna LOSSOW, *Wspomnienie o Ks. Wl. Kornilowiczu*, AWK/42/3. Il faut ajouter sur ce point que, dans les registres du séminaire, il n'y a aucune inscription ni adnotation concernant sa personne. Il est possible qu'il soit entré au séminaire sans avoir la permission officielle de l'administration tsariste. Son départ pour Fribourg n'est pas non plus noté et ceci provient certainement du fait que la jeunesse sacerdotale de l'époque partait clandestinement faire ses études à l'étranger.

³¹⁶ Kornilowicz est immatriculé au semestre d'été 1906 : n° immatriculation 2710, Liste des étudiants in *Université de Fribourg. Autorités, Professeurs et Étudiants*, Semestre d'été 1906, Imprimerie et Librairie de l'œuvre de Saint Paul, Fribourg 1906 p. 29.

³¹⁷ E. HOWALD, H. R. SCHINZ, *op. cit.*, p. 254.

³¹⁸ Sur Fribourg : *Fribourg. Une ville aux XIX^e et XX^e siècles*, Francis PYTHON (dir.), Éditions La Sarine, Fribourg 2007. Les années d'études de Kornilowicz prennent place au moment historique important de la « République chrétienne », régime instauré par le parti conservateur ultramontain. R. RUFFIEUX, *Le Mouvement chrétien-social en Suisse romande (1891–1949)*, Éd. universitaires, Fribourg 1969, p. 29.

³¹⁹ Sur cet aspect voir par ex. René DE WECK, *Jeunesse de quelques-uns*, Librairie Plon / Plon-Nourrit, Paris 1924.

Pour un jeune étudiant polonais, Fribourg présentait davantage les attraits d'une ville « chère » au cœur des Polonais³²⁰. Cette cité de tradition catholique, dotée d'une cathédrale qui allait abriter des vitraux de Mehoffer³²¹, d'une université qui était à l'époque la plus populaire en Pologne et qui était marquée par la présence polonaise, tant dans les cercles estudiantins que dans le corps enseignant, était une véritable référence³²².

LA FORMATION INTELLECTUELLE

« C'est à Fribourg que s'est ouverte en Suisse la *Somme* de saint Thomas », notait Charles Journet, l'un des artisans du renouveau thomiste des années vingt³²³. Avec Paris et Louvain-la-Neuve, Fribourg était en effet devenu un important centre du renouveau thomiste d'avant-guerre. L'Université de Fribourg, fondée en 1889³²⁴, avec ses facultés de théologie et de philosophie, était considérée, jusqu'en 1914, comme le principal foyer d'études thomistes de l'ordre des Frères Prêcheurs³²⁵ et elle connut un développement important. La fondation, en 1893, par les pères dominicains de la Faculté de théologie, Thomas Coconnier et Pierre Mandonnet, de la *Revue thomiste*, contribua encore à accroître le rayonnement de Fribourg. Il s'agissait bien, tant pour Fribourg que pour d'autres centres de diffusion en Europe, d'un thomisme rigoureux dans l'esprit d'*Aeterni Patris* (1879), qui était alors, comme le note l'historien Philippe Chenaux, un « néothomisme léonin », qui resta « pour l'essentiel une

³²⁰ Ce que relatent plusieurs souvenirs, par ex. : Tadeusz SKOWRONSKI, *Pamiętniki 1914–1939*, Pruszkow, Rachocki i S-ka, 1999.

³²¹ Jozef Mehoffer, peintre de Cracovie, gagna en 1895 le premier prix du concours pour les vitraux de la Cathédrale Saint-Nicolas. La réalisation de ces treize verrières s'étendit sur plus de quarante ans de 1895 à 1936. Parmi les premiers vitraux exécutés par Mehoffer : le vitrail des apôtres (1895–1896), le vitrail de Notre-Dame des-Victoires (1896–1897), le vitrail des martyrs (1898–1899), le vitrail de l'Eucharistie (1898–1900), le vitrail des trois Rois (1902–1904), le vitrail des saints (1907–1909). Sur Mehoffer : Gérard BOURGAREL, Grzegorz TOMCZAK, Augustin PASQUIER, *Jozef Mehoffer. De Cracovie à Fribourg, ce flamboyant Art nouveau polonais*, (Pro Fribourg, « Repères fribourgeois » 106/107), Fribourg 1995 ; Hortensia VON RODA, *Die Glasmalereien von Jozef Mehoffer in der Kathedrale St. Nicolaus in Freiburg i. Ue.*, Bern 1995 ; A. ZENCZAK et alii, *Jozef Mehoffer (1869–1946). Un peintre symboliste polonais*, Paris 2004 ; Valérie SAUTEREL, « Les Vitraux de Jozef Mehoffer », in *La Cathédrale Saint-Nicolas de Fribourg. Miroir du gothique européen*, La Bibliothèque des Arts, Lausanne 2007, pp. 166–180 ; T. STRYJENSKI, « Les Vitraux de Joseph Mehoffer à la cathédrale de Saint Nicolas à Fribourg », in *Fribourg et la Pologne*, Fribourg 1930, pp. 1–9 ; J.-J. BERTHIER, *Les Vitraux de Mehoffer à Fribourg*, Lausanne 1918 ; M. DE MUNNYNCK, *Les Vitraux de Mehoffer à la collégiale de Saint-Nicolas*, Fribourg 1914 ; A. CINGRIA, « Le Réveil de l'art religieux en Suisse romande », in *La Vie et les arts liturgiques*, 70, pp. 553–338 ; A. CINGRIA, « Les Vitraux du peintre polonais Mehoffer à la cathédrale de Fribourg », *Nova et Vetera*, Fribourg 1940, pp. 42–56.

³²² Claudio FEDRIGO, « Les Polonais à l'Université de Fribourg » in *Papierowa rewolucja. Les éditions clandestines en Pologne communiste*, textes réunis par Claudio FEDRIGO et Jacek SYGNARSKI, Bibliothèque universitaire et cantonale, Fribourg 1992, pp. 211–233.

³²³ Charles JOURNET, « Chronique des idées religieuses et philosophiques », *Nova et vetera*, janvier–mars 1926, t. 1, 84–101, p. 93. Le fruit de l'enseignement de l'Université, le mouvement thomiste en Suisse, favorisé par l'abbé de Saint-Maurice, Mgr Joseph Mariétan (1914–1931) et sous l'influence du philosophe français Jacques Maritain, atteignit les milieux artistiques et intellectuels dans les années d'après la Première Guerre mondiale cf. : Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique (1920–1930)*, Cerf, Paris 1999, pp. 107–132.

³²⁴ Sur la fondation de l'Université et son développement : Dominique BARTHELEMY o.p., « Les fondements idéologiques et leurs implications », in Roland RUFFIEUX (éd.), *Histoire de l'Université de Fribourg Suisse 1889–1989*, Éditions Universitaires, Fribourg 1991, t. 1. *Fondation et développement*, pp. 141–154 ; voir aussi : URS ALTERMATT, « Anfänge, Krise und Konsolidierung (1889–1914) », *Ibid.*, pp. 75–136.

³²⁵ Dominique BARTHELEMY o.p., « La Création de la Faculté de théologie », in Roland RUFFIEUX (éd.), *Histoire de l'Université de Fribourg Suisse 1889–1989*, vol. II, pp. 476–483 ; Marie-Humbert VICAIRE o.p., « La Mission du Père Berthier », *Ibid.*, pp. 483–495.

philosophie de séminaire », s'adressant principalement au clergé³²⁶. Il faudra attendre les années d'après la Première Guerre mondiale pour que l'intérêt pour la pensée de saint Thomas atteigne le milieu intellectuel plus large « sous l'impulsion de maîtres à penser laïques comme Jacques Maritain et Etienne Gilson »³²⁷.

Wladyslaw Kornilowicz étudia à l'Université de Fribourg dans les années 1906–1914. Après avoir suivi quelques cours préparatoires à la faculté de théologie durant le semestre d'été 1906³²⁸, il entama, à l'automne 1906, des études régulières en philosophie à la Faculté de Lettres (Philosophische Facultät) qu'il poursuivit jusqu'à l'été 1909³²⁹. Il suivit également durant ces années, en parallèle, les cours de philosophie dispensés à la Faculté de théologie. Dès le semestre d'hiver 1909, il est définitivement inscrit à la faculté de théologie³³⁰.

Il apparaît que Kornilowicz s'est agrégé immédiatement à ce climat universitaire, fort motivant, c'est au moins ce que l'on peut déduire du ton enthousiaste de ses premières impressions. Il écrivit à ses parents :

Je suis le cours – Je suis enchanté de Fribourg – Je ne regrette pas de n'être pas à Zürich, j'aurais pu penser que là-bas il y a quelque chose d'incroyable. Ici le professeur, avant d'obtenir une chaire, a bien réfléchi et étudié dans le silence du monastère et ensuite, quand il devient professeur, il ne fait rien d'autres qu'étudier – il faut connaître avant de juger³³¹.

C'est un fait que le corps enseignant était composé de grandes figures dominicaines de diverses nationalités, qui constituaient des références en matière de renouvellement des études thomistes au XX^e siècle. Parmi ces professeurs de philosophie, qui avaient imprimé leur marque au thomisme enseigné à Fribourg et qui avaient introduit Kornilowicz « dans l'amour de saint Thomas », se trouvait Gallus Maria Manser (1866–1950), un dominicain suisse, auteur de *Das Wesen des Thomismus*. Cet enseignant, considéré comme le principal thomiste de l'époque, dispensait des cours d'ontologie, de métaphysique et de logique (1906–1908)³³². Un autre personnage marquant du « thomisme intransigeant »³³³ était le dominicain belge Marc-Marie de Munnynck (1871–1945), doyen de la Faculté des Lettres au temps de Kornilowicz. Ce disciple de Mercier, formé à Louvain et appelé à Fribourg en 1905 comme professeur de cosmologie, de psychologie et de critériologie³³⁴, sut captiver l'intérêt du public

³²⁶ Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 17.

³²⁷ *Ibid.*, p. 18.

³²⁸ Il suivit par exemple le cours de théologie naturelle du professeur SCHLINKER, cf. Notes de cours du Prof. SCHLINKER /*Theologia naturalis*, semestre d'été 1906 : AWK/712/1. Voir aussi par exemple les cours en histoire de la philosophie, donnés par SCHLINKER : Notes de cours du prof. SCHLINKER, *Socrate*, 1906, AWK/712/2.

³²⁹ Liste des étudiants : Kornilowicz n°immatriculation 2710, *Autorités, professeurs et étudiants*, Université de Fribourg, Semestre d'hiver 1906-1907, Fribourg, Imprimerie et Librairie de l'Œuvre de Saint Paul, Fribourg 1906, p. 29. Sur la section philosophique de la Faculté de Lettres cf. Guido KÜNG, Ruedi IMBACH, « Abteilung Philosophie », dans *Histoire de l'Université de Fribourg*, vol. 2, Les Facultés, pp. 656–671. La *Philosophische Facultät* (Faculté des Lettres) englobe études philosophiques et littéraires à l'époque.

³³⁰ Liste des étudiants : immatriculation n°2710, in *Université de Fribourg. Autorités, Professeurs et Étudiants*, Semestre d'hiver 1909–1910, Fribourg 1909, p. 30.

³³¹ Carte postale du 25 mai 1906, Korespondencja ks. Kornilowicza z Rodzina : AWK/54.

³³² Guido KÜNG, Ruedi IMBACH, « Abteilung Philosophie », pp. 658, 661 ; Notes du cours du Père MANSER (en latin) : *Ontologia*, 1906 ; *Metaphysica* (s.d.), *De Logica* (1907–08), *Metaphysik und logische Probleme* (s.d.), *Notatki ze studiow filozoficznych we Fryburgu* (1906–1909), AWK/712/1.

³³³ Küng et Imbach qualifient le thomisme enseigné à la Faculté par Manser, de Munnynck et Rohner de « strengere Thomismus » et de « Ganzthomismus », cf. R. IMBACH, G. KÜNG, *op. cit.*, p. 658. Sur ce point, voir aussi : Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 28.

³³⁴ DE MUNNYNCK o.p., Notes de cours : *Cosmologia* (s.d.) cf. *Notatnik ze studiow filozoficznych 1906–1909*, AWK/712/1 ; DE MUNNYNCK, Notes de cours, *Psychologie* (des sujets divers sont traités en latin : la vie, l'âme immortelle, la théorie de la connaissance, la peur (partant de Bergson), *Intellectus, Habitus* ; Cours : *De Origine Judiciorum* (les Opérations de l'Intelligence, le Jugement, l'Inconscient), (1908) en français ; *Criteriologia* (s.d.), AWK/712/1.

estudiantin. Le rayonnement de son enseignement et de toute sa personne dépassait largement les murs des salles universitaires, donnant ainsi naissance à des « lieux informels ». Maria Kalkstein (future sœur Teresa en religion) retrace les rencontres qui avaient lieu dans le salon de Plater-Buyno, avenue des Pérolles. Tous les dimanches, le « five o'clock tea » réunissait autour du Père de Munnynck un petit groupe d'étudiants et d'invités, en majorité d'origine polonaise, pour « des discussions sur des questions philosophiques, sociales et religieuses »³³⁵. Parmi les habitués de ces rencontres, dont Maria Kalkstein se rappelle les noms, se trouvaient quelques séminaristes, dont les abbés Kornilowicz, Wojtkiewicz, puis Woroniecki, ainsi que des étudiantes, comme Helena Paszkiewicz, Elzbieta Kiersnowska (future femme d'Estreicher).

Il est possible de reconstituer la chronologie des cours suivis par Wladyslaw Kornilowicz, complétés d'ailleurs par des lectures approfondies, car les nombreux résumés de cours et d'exposés conservés dans les archives de Kornilowicz à Laski sont pour la plupart datés.

L'enseignement de la philosophie était nettement dominé par la philosophie thomiste, enseignée en latin, et par l'histoire de la philosophie : une étude fouillée et systématique de tous les systèmes philosophiques, assurée par les pères Manser (éthique et histoire de la philosophie médiévale) et Leo Michel (1857–1919), dominicain d'origine hongroise, en histoire de la philosophie moderne³³⁶. Le programme comprenait l'étude de la cosmologie, de la psychologie, la lecture critique des auteurs, la métaphysique, la logique³³⁷. Signalons simplement leur caractère méthodique et la recherche approfondie du thomisme, ainsi qu'une grande ouverture aux divers systèmes de pensée.

Kornilowicz s'intéressait tout particulièrement à la critique du positivisme, au bergsonisme et à la psychologie³³⁸. Il approfondit également les divers problèmes éthiques grâce au cours de philosophie morale (éthique et histoire de la philosophie moderne) donné par le professeur Michel et à ses lectures diverses³³⁹. Cette forme d'enseignement, si on suit attentivement les notes des cours, proposait une vision du monde bien précise visant à former l'intelligence dans un esprit thomiste : précision dans les termes, clarté dans les définitions, mise en valeur du caractère réaliste de la philosophie du *Docteur commun*. Il s'agissait bien de forger une vision intégrale de la réalité et de l'homme, réhabilitant la nature et sortant du fidéisme. Mais, tout autant, cet enseignement visait à ouvrir les perspectives d'un nouveau dialogue avec d'autres systèmes philosophiques. Ayant reçu cette solide formation, Kornilowicz était alors bien préparé pour entamer ses études de théologie.

Au temps de Kornilowicz, la faculté de théologie, ouverte en 1891, vivait une période de grandeur³⁴⁰. Sous la direction du père Pierre Mandonnet, doyen de la faculté pendant

³³⁵ S. Teresa KALKSTEIN, Wpamięnienie du 13 mai 1951, AWK/42/3.

³³⁶ Guido KÜNG, Ruedi IMBACH, « Abteilung Philosophie », p. 661. Quelques sujets traités : cours de MANSER, *Geschichte der Philosophie* (der Patristischen Zeit), 1906 ; *Gnosticism, Mittelalterliche Scholastik, Geschichte der Mittelalterliche Philosophie*, 1908), *De philosophia in genesi et de logica*, 1906/1907 ; cours et séminaires de L. MICHEL, *Geschichte der neueren Philosophie* (Kant, Descartes), 1908 ; AWK/712/2 ; *Geschichte der Arabischen Philosophie* (semestre d'été 1909), AWK/712/2.

³³⁷ En métaphysique (Commentaires du livre d'Aristote *De Anima*), cours de Logique (Logique formelle, Logique et Psychologie, s.d.). Notes des cours de Logique, Métaphysique, AWK/712 /1, aussi notes de lectures, Logik, (Sigwart), Tübingen 1904, AWK/712/2.

³³⁸ Notes de cours et de lectures de Bergson (par ex. *Essais sur les données immédiates de la conscience*), Notatki ze studiow filozoficznych 1906–1909, AWK /712/2 ; Notes sur divers systèmes philosophiques et philosophes en ordre alphabétique (ex. *Kritik des Wesens der idee nach den Positivisten*) : *Szkice do pracy ogolnych pojeciach*, AWK/712/2.

³³⁹ Notes de l'éthique (*Etica generalis, Ethische Problemen*, prof. L. MICHEL, 1907/1908), AWK/7134.

³⁴⁰ « La recherche et l'enseignement », in Roland RUFFIEUX (éd.), *Histoire de l'Université de Fribourg Suisse 1889–1989*, pp. 514–545, cf. Marie-Humbert VICAIRE o.p., « L'Activité savante », *ibid.*, pp. 530–537.

plusieurs années et titulaire de la chaire d'histoire de l'Église (1891–1918), Kornilowicz suivit le cursus systématique de l'histoire de l'Église, ainsi qu'une étude historique du thomisme. Rénovateur de la pensée médiévale, dans ses livres et dans ses cours, Mandonnet aborda par le biais de l'histoire les grandes controverses de la philosophie médiévale et appliqua à la lecture des textes de saint Thomas les méthodes de l'exégèse biblique contemporaine³⁴¹. Plus que de suivre les commentaires de la *Somme* par Jean de Saint Thomas, il chercha à introduire ses étudiants à la lecture du texte même des écrits de saint Thomas, en leur faisant découvrir la vitalité de sa pensée. Apprécié pour ses enseignements, il resta toujours proche des étudiants, participant même à leur réunions³⁴².

En exégèse, la faculté jouissait de la présence de plusieurs spécialistes, notamment un éminent bibliste, le dominicain tchèque Vincenz Zapletal, qui y enseigna à partir de 1893 l'exégèse de l'Ancien Testament. Mais le maître de Kornilowicz en exégèse fut principalement le dominicain français Ernest-Bernard Allo (1873–1945), qui enseigna à Fribourg à partir de 1905 l'exégèse du Nouveau Testament, après avoir enseigné la théologie dogmatique au séminaire syro-chaldéen de Mossoul et à l'École biblique de Jérusalem³⁴³. Kornilowicz accorda également une place importante à l'apologétique sous la houlette du dominicain allemand Albert M. Weiss (1844–1925), auteur d'une célèbre *Apologie des Christentums*, dont l'enseignement semble laisser sur lui son empreinte³⁴⁴.

L'essentiel du cursus était formé par la théologie dogmatique. Elle était enseignée dans les années 1890–1906 par le célèbre historien dominicain Joachim-Joseph Berthier, fondateur de la faculté de théologie de Fribourg et connu pour son commentaire de la Divine Comédie de Dante ainsi que pour ses travaux sur l'art médiéval en particulier ; elle fut également dispensée par le père italien Reginald Fei (1869–1957). Ce sont toutefois les cours donnés par le dominicain espagnol Norbert Del Prado (1852–1918), auteur d'œuvres sur la grâce et sur la vérité principale de la philosophie chrétienne, qui exercèrent la plus grande influence sur le jeune séminariste. L'enseignement du dogme par Del Prado suivait une certaine logique dans les sujets abordés : Dieu et la création, Connaissance de Dieu, l'incarnation, les sacrements, la Trinité, etc.³⁴⁵. Cet enseignement, qui faisait l'éloge du

³⁴¹ Son premier livre *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, 1899, fut salué comme un livre capital, plusieurs fois réédité. Il y abordait, par le biais de l'histoire, les grandes controverses de la philosophie médiévale. Cf. M. H. Vicaire, « Le Père Mandonnet, o.p., historien de l'Église », in *Les Hommes et les Œuvres de l'Université. Cent ans de recherche scientifique à l'université de Fribourg*, Fribourg 1991, pp. 1–20. Sont conservées de nombreuses notes de cours de l'histoire de l'Église dans le fonds Wl. Kornilowicz des années 1910–11. Quelques sujets de ce cours : Fondation et commencement de l'Église, persécution de l'Église, les hérésies, les pères de l'église, Galilée, Albert le Grand, les dominicains, les franciscains. Kornilowicz suivit entre autres (1909–1910) le cours sur saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin. Il s'agissait de la biographie et de l'œuvre. Pour la littérature, c'est le cours, *Le Commentaire de saint Thomas*, Notes de cours et de lectures : AWK/7135/1–3.

³⁴² Marie-Humbert VICAIRE o.p., « Le P. Mandonnet à Fribourg », *Nova et vetera*, avril–juin 1938, t. 13, pp. 158–168.

³⁴³ Parmi les notes du cours de B. ALLO, o.p. : AXWK/7131/4–5.

³⁴⁴ L'apologétique du prof. Albert Maria WEISS, o.p., du semestre d'hiver 1909/1910, AWK/7131/6. Ces questions préoccupaient Kornilowicz, il avait dans sa bibliothèque par ex. l'ouvrage d'Albert Maria WEISS, *Liberalismus in Christentum*, Tiser 1914.

³⁴⁵ Notes de dogmes, cours de DEL PRADO o.p., *De processione creaturarum a Deo* (1911–1912), *De Incarnatione*, *De Sacramentis* (1909/10) 5 cahiers, AWK/713/2 ; Cours de DEL PRADO : *De Scientia Dei* (selon la Doctrine de saint Thomas) 1911 ; *De Deo Trino* (St Thomas), 1911 ; *De libero arbitrio in Deo et in Angelis* (1911–12), AWK/7137/2. Kornilowicz étudia assidûment les ouvrages de Del Prado. Dans sa bibliothèque on le trouve avec l'annotation : « De Gratia et Libero arbitrio », Fribourg 1907.

*Docteur angélique*³⁴⁶, était alors complété par un cours de droit canon, dispensé par l'abbé Friedrich Speiser (1853–1913)³⁴⁷.

L'atmosphère des années d'études de Kornilowicz fut marquée par la crise moderniste. Et il est judicieux de se demander quel impact la condamnation, en 1907, des écrits modernistes par le Décret *Lamentabili sane exitu* du 3 juillet et par l'encyclique *Pascendi Dominici Gregis*, promulguée le 8 septembre, a pu avoir sur un jeune séminariste. Surtout que l'Université subissait quelques soubresauts de la crise : un ouvrage du bibliste Vincenz Zapletal entretenait la polémique depuis plusieurs années³⁴⁸, alors que les travaux et les enseignements des pères Mandonnet et De Munynck étaient eux aussi soupçonnés de modernisme³⁴⁹. L'attitude de Kornilowicz interroge l'historien vu l'intérêt qu'il marquait, on l'a vu, pour la vie de l'Église et les tentatives de renouveau de la vie catholique. Toujours est-il, qu'à défaut d'indices significatifs en la matière, on se contentera de l'absence même d'informations à ce sujet pour penser que Kornilowicz resta à l'abri de la tourmente, trop occupé qu'il était par ses études et par diverses activités pastorales au sein des milieux estudiantins³⁵⁰. D'ailleurs, ses goûts le portaient d'avantage vers la théologie morale³⁵¹.

Cet intérêt marqué pour la théologie morale, au-delà de ses penchants personnels, était certainement influencé par les figures marquantes de ses professeurs, qui avaient joué, selon le Père Bochenski, un grand rôle dans le renouveau de la théologie morale catholique³⁵². Bien que le dominicain hollandais Jordan van Langen-Wendels (1867–1928), réputé pour ses cours à la faculté dans les années 1900–1923, eût très peu publié, c'est lui qui exerça la plus forte influence sur les étudiants de cette époque. Les cours de théologie morale, accompagnés de travaux pratiques, abordaient les diverses questions (principes moraux, loi extérieure, conscience morale) à travers les différentes écoles philosophiques, tout en étudiant de manière approfondie la pensée du Docteur angélique³⁵³. Le père dominicain allemand Dominik Prümmer, professeur en théologie « morale pratique », dans les années 1908–1931, considéré comme l'une des plus grandes autorités dans ce domaine, dut avoir une influence décisive sur Kornilowicz, puisqu'après avoir terminé ses études, celui-ci se lança dans une thèse sous sa direction.

³⁴⁶ Parmi ses notes de cours et de lectures, la plupart constituent une étude approfondie de la doctrine de saint Thomas, mais aussi les commentaires du Docteur commun, les notes du cours sur l'histoire de la scholastique (*Geschichte der Scholastik*, 1910–11), AWK/7137/1.

³⁴⁷ Notes (en latin) de droit canon 1910–1911 du prof. Friedrich SPEISER, AWK/7136/1–7 (les sujets sont divers : *Ecclesia, Ordinum religiosum, Parochia, De administratione reginis*).

³⁴⁸ Sur le modernisme à l'Université, voir : Dominique BARTHELEMY, « Les Retombées de la crise moderniste », dans : RUFFIEUX (éd.), *Histoire de l'Université de Fribourg, op. cit.*, t. 1, pp. 148–154. L'ouvrage de Zapletal ayant subi les plus âpres attaques fut *Der Schöpfungsbericht der Genesis (1,1–2,3) mit Berücksichtigung der neuesten Entdeckungen und Forschungen erklärt*, publié à Fribourg en 1902, puis réédité en 1911.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 153.

³⁵⁰ Pour Kornilowicz ce furent des années très studieuses et il prit alors le temps nécessaire pour préparer ses études. Son collègue d'étude Jacek Woroniecki se souvient : « les études n'étaient pas faciles pour lui, alors il ne se dépêchait pas pour passer les examens, il allongeait le temps pour se préparer sérieusement et bien passer les examens. »

³⁵¹ Parmi ses notes, ont été conservées celles concernant la pensée de Pestalozzi, de nombreuses notes sur des sujets variés relatifs à l'éthique. Il prépara même une intervention sur Pestalozzi donnée au « cercle » des théologiens à l'Albertinum en 1910. Notes de l'éthique (Pestalozzi), AWK/ 7134/ 2.

³⁵² P. M. BOCHENSKI, *Une lettre souvenir*, AWK/ 42/1.

³⁵³ Dans le fonds Kornilowicz, ont été conservés les 4 cahiers des cours donnés par le père LANGEN-WENDELS au semestre d'hiver 1909–1910 (cours *De Justitia*), et au semestre d'été 1910 (*De Temperantia*). Les cours sur différentes écoles philosophiques (Aristote, Cicéron, St Thomas, Kant, Hegel, l'école du positivisme) AWK/7133 / 1–2, 4, Doctrine de saint Thomas (non datées, 1909–1912) : *Moralitas, Temperantia, Jejuniun, Gula, Sobrietas et Ebrietas*.

Wladyslaw Kornilowicz reçut le diplôme de « baccalauréat de Sainte Théologie » le 18 mars 1912, avec la mention « *Summa cum laude* ». Ce titre précédait la licence, qu'il obtint le 20 juillet 1912³⁵⁴. Et il entama aussitôt alors ses recherches doctorales en théologie morale sur la question de la *Prudentia*, qui furent cependant interrompues par la Première Guerre mondiale. De ces recherches, on a conservé plusieurs documents et résumés, qui mettent en évidence le travail très minutieux, érudit et méthodique accompli durant ces deux années de préparation³⁵⁵.

Au bout du compte, ses études théologiques et philosophiques à l'Université de Fribourg, sous la direction de savants réputés, puis ses recherches doctorales donnèrent à Kornilowicz une connaissance rigoureuse de saint Thomas et lui ouvrirent de larges horizons philosophiques. Plus encore qu'une solide formation intellectuelle à l'école dominicaine, ses longues années permirent à Kornilowicz d'émerger dans ce climat du renouveau de la pensée catholique, dont l'un des éléments essentiels fut le retour au *Docteur commun*. Sa fascination pour saint Thomas, considéré comme maître à penser, puis, dans les années qui suivirent, les rencontres avec l'une des figures de proue de la renaissance thomiste, le Cardinal Mercier, marquèrent Kornilowicz et orientèrent son futur apostolat. Mais un autre trait essentiel de la spiritualité de Kornilowicz, qui imprégna son futur ministère, fruit de ces années fribourgeoises, fut incontestablement son enracinement dans la liturgie. C'est à cette époque que se forgea sa sensibilité en la matière, sous l'effet du mouvement de renouveau liturgique que connut l'Église au début du siècle.

Né sous l'égide de pères bénédictins, le « mouvement liturgique », lancé par l'abbé de Solesmes, Dom Prosper Guéranger (1805–1875), cherchait à faire renaître le sens des anciennes formes liturgiques de la Messe. Il réunissait la tradition bénédictine et le caractère social de la prière de l'Église et allait se développer rapidement au-delà des frontières françaises. Après Solesmes, le Mont-César en Belgique, puis les abbayes de Beuvron, Maria Laach et Klosterneuburg en Allemagne furent au centre de ce mouvement. Un rôle important y appartint certainement à Dom Lambert Beauduin (1873–1960)³⁵⁶, prêtre du diocèse de Liège, qui entra en 1906 à l'abbaye du Mont-César, sous l'impulsion duquel le mouvement tendit à devenir un mouvement de pastorale liturgique. Encouragé par l'épiscopat belge, d'abord lors du Congrès Catholique de Malines en 1909, le programme de Dom Beauduin était vigoureusement soutenu par le Cardinal Mercier³⁵⁷. Parmi les objectifs fixés afin de forger une piété liturgique, l'on comptait en premier la traduction dans les langues nationales du missel romain pour en faire le premier livre de dévotion des fidèles (populariser par ex. la messe et les vêpres du dimanche), et l'on insistait sur la communion des fidèles pendant la messe. On chercha également à développer le chant grégorien et à encourager des retraites dans les abbayes bénédictines³⁵⁸.

Le Magistère de Pie X qui, dans l'esprit de son pontificat « instaurare omnia in Christo », aspirait à renouveler la vie de l'Église à travers la liturgie, donna une impulsion

³⁵⁴ Diplômes universitaires du 18 mars et du 20 juillet 1912, Dokumenty osobiste, AWK/011.

³⁵⁵ Notes et dossiers de la thèse en préparation sur *Prudentia* (1912–14), AWK/77.

³⁵⁶ Roger AUBERT, « Un homme de l'Église. Dom Lambert Beauduin », dans *La Revue nouvelle*, t. 31, 1960, pp. 225–249 ; BOUYER L., *Dom L. Beauduin, un homme d'Église*, Paris 1964.

³⁵⁷ Luc COURTOIS, « Le Cardinal Mercier : Introduction à l'étude d'une personnalité », in *Le Cardinal Mercier (1851–1926). Un prélat d'avant-garde*, pp. 79–97 ; HAQUIN A., *Histoire du renouveau liturgique belge 1882–1914*, Louvain 1966 ; PARATI A., *Pionieri del movimento liturgico. Cenni storici*, Citta del Vaticano 2004.

³⁵⁸ Dans cette grande lancée liturgique, deux tendances allaient se croiser. Pour Pie X, comme pour Dom Guéranger, la liturgie était essentiellement théocentrique, elle était un culte avant d'être un enseignement des fidèles. Tout en soulignant la valeur éducatrice de la liturgie, le Pape mettait surtout en avant son rôle de sanctification. Dom Lambert Beauduin, Dom Gaspar Lefebvre de Saint André de Lophthem, Dom Marmion, Dom Vandeur et Dom Cabrol de Farnborough, en Angleterre, insistaient quant à eux sur la pastorale liturgique, mettant en exergue son aspect didactique et apostolique.

importante au développement du mouvement. Son célèbre *Motu proprio* « Tra le sollecitudini » du 2 novembre 1903 restaura le chant liturgique, pendant que la parution des livres de l'édition vaticane, entre 1905 et 1913 (*Kyriale, Graduale, Vesperale*), facilita la diffusion du chant grégorien. Le programme du renouveau lancé par Pie X permit en effet de consolider et d'appuyer les efforts des liturgistes : invitation à la communion fréquente et à la communion des enfants par les décrets « *Sacra Tridentina* » du 20 décembre 1905 et « *Quam singulari* » du 8 août 1910, et par la bulle « *Divino afflatu* » du 11 novembre 1911, par laquelle le Pape reforma le bréviaire, désignant « la participation active aux mystères sacrosaints » comme « la source première et indispensable du véritable esprit chrétien »³⁵⁹.

Kornilowicz embrassait avec zèle les voies recommandées par la papauté et les démarches des liturgistes réformateurs. Il découvrit très vite l'un des foyers du renouveau liturgique, l'abbaye bénédictine de Beuron, qui devint un lieu privilégié de ses passages et de ses retraites prolongées³⁶⁰. Lors d'un de ses séjours, en octobre 1909, il écrivit enthousiaste à ses parents : « Les chants de l'Église – merveilleux – dépassent toute attente. On est dans un autre monde³⁶¹. » Et il apparaît bien que le jeune séminariste fit sienne cette spiritualité bénédictine dont l'esprit liturgique le marqua profondément, au point de voir surgir en lui le désir d'opter pour la vie monacale³⁶². Cet émerveillement pour la beauté de cette « cité bénédictine » fut visiblement constant, or, plus tard, alors que son choix de devenir prêtre séculier était bien établi, il songea quand même à organiser son ordination sacerdotale à Beuron³⁶³. En tout cas, il semble que c'est bien là que se cristallisa son désir de restaurer l'esprit liturgique au sein des communautés de fidèles où il exerça son ministère³⁶⁴. L'on observe du reste chez Kornilowicz une grande proximité avec l'idéal d'une vie monastique. Ses notes de lectures et quelques témoignages nous révèlent son cheminement spirituel de ces années-là : de nombreux temps de prières et de méditations ponctuaient sa journée, la lecture des mystiques s'égrenait au rythme des retraites dans les monastères, à Beuron mais aussi, souvent, chez les chartreux à la Valsainte³⁶⁵.

Kornilowicz fit mûrir sa sensibilité liturgique, éveillée sous l'influence du foyer bénédictin, en s'adonnant à des études approfondies. L'enseignement de la haute école fribourgeoise lui proposa un large éventail d'approches, en puisant dans ce renouveau des études patristiques et archéologiques qui accompagna le mouvement liturgique. La patrologie et l'archéologie chrétienne étaient enseignées à l'Université par l'abbé Jean-Pierre Kirsch, mondialement connu. Kornilowicz assista aussi aux cours d'études patristiques, donnés par le Père Pierre-Marie Mandonnet³⁶⁶. Avidé de savoir, le jeune séminariste se lança dans ses propres prospections et suivit assidûment les nouveautés liturgiques, ce dont témoignent ses notes de lecture et surtout sa bibliothèque, où les études liturgiques occupaient une place importante. Tout cela montre une formation très ouverte, qui l'amena à s'imprégner des

³⁵⁹ Sur les réformes liturgiques cf. : Honoré Vinck, *Pie X et les réformes liturgiques de 1911-1914. Psautier, bréviaire, calendrier, rubriques*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band 102, Aschendorff Verlag, Münster 2014.

³⁶⁰ Sœur Teresa Kalkstein, Wspomnienie du 9–13 mai 1951, AWK/ 42/3. Quelques correspondances de Wladyslaw Kornilowicz à J. Max Metzger, où il lui fait partager le bienfait de ces séjours à Beuron, ont été conservées aux Archives J. Max Metzger : cf. Carte postale du 20 mars 1912, AM/M 10.11.9.

³⁶¹ Carte postale, Beuron, 17 octobre 1909, AWK/54.

³⁶² S. Teresa KALKSTEIN, Wspomnienie, *op. cit.*

³⁶³ D'après la lettre d'Anna Metzger à J. Max Metzger, il est question de l'ordination de Kornilowicz, qui devait avoir lieu à Beuron en septembre 1911. Les parents de J. Metzger pensaient pouvoir y participer. Lettre du 12 mai 1911, AM/M 2.2.

³⁶⁴ S. Teresa KALKSTEIN, Wspomnienie, *op. cit.*

³⁶⁵ Que Jacek WORONIECKI o.p. retrace dans ses souvenirs attachés à la lettre du 29 septembre 1946 adressée à Roza Czacka, AWK/42/7. Wladyslaw TATARKIEWICZ, Témoignage, *op. cit.*

³⁶⁶ Notes de cours, AWK/7135/1–3. Dans ses archives on trouve aussi les cours de liturgie des années 1911–12, AWK/7132.

notions fondamentales de la liturgie, à découvrir l'histoire et les bases sociologiques du mouvement et certainement à lui confirmer la valeur de la liturgie comme méthode d'apostolat. De fait, il devint par la suite le principal promoteur de la liturgie en Pologne. Dans son œuvre écrite, bien modeste, les textes consacrés à la liturgie prédominent³⁶⁷.

AU SEIN DE LA COMMUNAUTE ESTUDIANTINE

Au-delà d'un travail intellectuel intensif, les années fribourgeoises furent pour Kornilowicz un temps fort d'engagement social, culturel, au sein de la communauté estudiantine, une période riche en contacts et en amitiés.

Le temps des amitiés

Kornilowicz opta pour tout un programme d'engagements au sein de divers groupements d'étudiants et de séminaristes : il fut ainsi membre de la Conférence Académique de Saint Vincent de Paul³⁶⁸ et de l'association suisse Saint Boniface, très active dans le mouvement international d'abstinence³⁶⁹. Mais il était aussi particulièrement présent auprès de ses jeunes camarades étudiants d'origine polonaise. Zygmunt Truszynski, jeune séminariste de Varsovie, vint à Fribourg en 1908 pour deux ans d'études. C'est à Kornilowicz que le recteur du Séminaire de Varsovie confia la mission d'accompagner ce jeune homme dans sa formation et dans sa préparation au sacerdoce. Truszynski fut incontestablement touché par l'influence de Kornilowicz, reconnaissant que c'était son soutien qui le motiva davantage à embrasser la vocation sacerdotale, ce qu'il allait réaliser au sein de la Congrégation des prêtres marianistes³⁷⁰. Il en fut de même pour Jerzy Czartoryski, étudiant en théologie à l'Université de Fribourg, qui se souvient d'avoir été accompagné et dirigé par Kornilowicz lors de l'année universitaire 1913–1914³⁷¹. Quant à Tomasz Rostworowski, dont la famille habitait Fribourg, et qui bénéficia de l'accompagnement spirituel de Kornilowicz pendant son adolescence. Il reconnaît tout autant sa dette à Kornilowicz, sous l'influence de qui il découvrit sa vocation pour la vie religieuse, qu'il accomplit dans la Congrégation des Jésuites³⁷². D'autres textes, du reste, révèlent une telle influence. Mais ce qui est aussi intéressant et significatif dans ces nombreux témoignages c'est qu'ils sont unanimes pour décrire Kornilowicz comme un homme ayant une grande qualité d'âme. Maria Kalkstein (future sœur Teresa en religion) le décrit comme « un personnage ascétique, doté d'un regard méditatif et grave, qui n'avait pas une approche intellectualisée, mais s'adressait aux gens avec bienveillance ».

³⁶⁷ Par ex. Ks. W. KORNIŁOWICZ, « Liturgia », in J. WORONIECKI (éd.), *Przewodnik po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych*, (II^{ème} éd.), Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1927.

³⁶⁸ Dr Nicolaus PFEIFFER, Lettre au père Bochenski, *op. cit.*, AWK/42/5.

³⁶⁹ Plusieurs témoignages soulignent l'engagement de Kornilowicz sur le plan de l'abstinence. Avec quelques amis, il se réunit en un petit groupe d'abstinence. Il s'agissait pour lui en effet d'une réflexion profonde découlant de saint Thomas. Au cours *Sobrietas et ebrietas* sont jointes des notes sur l'abstinence où il analysait le problème de l'alcoolisme et de l'abstinence. Il préparait visiblement une intervention partant d'une base thomiste. Notes : *Sobrietas et Ebrietas* (Doktryna Sw Tomasza), AWK/7137/1.

³⁷⁰ L'abbé Zygmunt Truszynski m.i.c., Lettre du 25 septembre 1948 adressée à Mgr Wyszynski, AWK/42/7.

³⁷¹ Ks. Jerzy CZARTORYSKI, *Wspomnienia*, AWK/42/1.

³⁷² Ks. Tomasz ROSTWOROWSKI s.j., Témoignage, Varsovie le 14 février 1949, AWK/42/5.

Nicolas Pfeiffer le voit comme une personne « d'un grand esprit et au cœur large », un « ascète dans l'esprit et dans la vie, mais sans rigorisme », qui était marqué par « la volonté d'aider tout le monde, sans exception »³⁷³. Ce camarade d'études d'origine hongroise, avec lequel Kornilowicz se lia d'amitié, Pfeiffer, étudia la philosophie et la théologie dans les années 1904–1913 à Fribourg, études achevées par un doctorat en théologie. Resté en Suisse, l'abbé Pfeiffer devint ensuite le Directeur spirituel de l'Institut Ste Marie des Ursulines à Orsonnens³⁷⁴. Il semble que Pfeiffer fut particulièrement marqué par l'esprit de tolérance qui émanait de la personnalité de Kornilowicz. C'est ce dont il témoigne trois décennies plus tard : « Son amour pour le peuple polonais était toujours lié chez lui à un respect sincère et bienveillant pour les autres nations »³⁷⁵.

Cette opinion est intéressante pour notre propos, vu le profil international de la communauté estudiantine fribourgeoise. Dans ces années d'avant-guerre, où les passions nationales étaient particulièrement fortes et les tensions entre étudiants tangibles, la tolérance et le dialogue semblait un défi, et non des moindres. Dans ce contexte, l'amitié que Kornilowicz noua avec un collègue allemand, Max Joseph Metzger prend une profonde signification.

Max Joseph Metzger (1887–1944)³⁷⁶, après des études en théologie à Fribourg-en-Brisgau, vint en Suisse en 1908 pour compléter sa formation par un doctorat. L'entente avec Kornilowicz, entre ces deux jeunes hommes en quête d'un approfondissement spirituel de leur vocation, fut immédiate. La correspondance conservée dans les archives de Metzger à Meitingen fournit de nombreuses informations à cet égard³⁷⁷. Leur amour commun pour la liturgie, leurs affinités intellectuelles scellèrent leur amitié. Dans le contexte de l'époque, où l'image de l'Allemand oppresseur était courante en Pologne, cette amitié entre un Polonais et un Allemand revêtait un caractère exceptionnel³⁷⁸. Les contacts entre étudiants polonais et allemands, portant le lourd poids des séquelles du *Kulturkampf* et des activités de l'*Hakata* dont l'objectif était de détruire tous les vestiges de la polonité en terres polonaises sous domination allemande, n'existaient quasiment pas. Par ailleurs, la méfiance existait dans les deux sens, des deux côtés. Metzger reconnaissait être le seul allemand accepté au sein de la colonie polonaise. Avant d'entrer en sacerdoce en 1910, Metzger adressa une lettre collective

³⁷³ Lettre de Nicolaus Pfeiffer au Père Joseph Maria Bochenski o.p., Fribourg, le 6 novembre 1948 (copie aux archives de Laski, AWK/42/5). Nicolaus Pfeiffer notait : « Magnae fuit intelligentiae et mentis perspicacitate. Spiritu largus et corde dilatatus (...) tamen celuti tipus mentalis-psychologicus potius affectivus, quant intellectualista (...) vivacis et saquinici potius fuit temperamentis (...). Spiritu et vita asceticus fuit, sine ulla tamen exaggeratione, vel rigorismo (...). Vera puritas mentis, cordis et vitae ex eo quasi eradiavit. Principalis ejus virtus vera charitas et bonitas cordis semper mihi videbatur. Magnus et activus fuit in eo zelus animarum et ardens desiderium quosunque homines sine ulla expectione in quacunque necessitate adjuvandi. »

³⁷⁴ Dr Nicolaus Pfeiffer, prêtre d'origine hongroise, compagnon d'étude de Kornilowicz, nota ses souvenirs de ces temps d'études (1905–1907) dans une lettre adressée au père J.M. Bochenski, citée plus haut. Il mentionna entre autres la visite de Kornilowicz à Budapest chez ses parents. (Fribourg, Suisse, 6 novembre 1948, lettre en latin ; copie aux archives de Laski, AWK/42/5.)

³⁷⁵ Dr Nicolaus PFEIFFER, *op. cit.* Il nota : « Profundam erga Deum habuit pietatem et devotionem. Amorem erga proprium populum Polonicum semper cum sincera aestimatione et benevolentia erga alios populos conjunxit. »

³⁷⁶ Sur la vie et l'œuvre de Metzger il existe de nombreux livres-témoignages. Cf. Ralf PUTZ, *Das Christkönigs-Institut, Meitingen und sein Gründer Dr Max Josef Metzger /1887–1944. «Für den Frieden der Welt und die Eihnheit der Kirche»*, Hamburg, Verlag Dr. Kovač, 1998 ; M. REIMANN, H. FIGELIUS, *Bruder Paulus. Erbe und Auftrag com Max Josef Metzger im Christkönigs-Institut Meitingen, Christkönigs Institut*, Meitingen 1987 ; Hans LIPP, *Max Josef Metzger. Prophetischer Märtyrer*, Topos plus, 2007 (Taschenbücher). Une biographie : Marianne MÖHRING, *Täter des Wortes. Max Josef Metzger – Leben und Wirken*, Kyrios-Verlag, Meitingen, Freising 1966.

³⁷⁷ Archives Joseph Max Metzger à Meitingen, Correspondance Kornilowicz-Metzger : AM M. 10.11.9.1.; voir également la correspondance de Metzger avec ses parents : AM M2.2.

³⁷⁸ J. M. METZGER, *Autobiographischer Bericht*, Annotation du 27 novembre 1939, AM/M.1.1.

à ses amis, dans laquelle il faisait un bilan de son temps d'études, évoquait le rôle joué par son meilleur ami, *Ladis*, dans sa maturation personnelle et son itinéraire vers le sacerdoce³⁷⁹.

Plus tard, ordonnés prêtres, tous deux allaient se lancer dans le renouveau du catholicisme, mettant en place de nouvelles perspectives d'apostolat. Metzger resta très engagé sur le plan pastoral et missionnaire dans le cadre de l'Action Catholique. Directeur de l'organisation internationale de la Mission catholique intérieure « Croix Blanche », fondateur de la « Missionsgesellschaft vom Weissen Kreuz » (Société missionnaire de la Croix Blanche), transformée par la suite en « Gesellschaft für Innere Missionen vom Weissen Kreuz », une société religieuse regroupant des prêtres et des frères et sœurs laïcs, il devint l'un des premiers « apôtres » de l'œcuménisme, fondant notamment le premier foyer œcuménique catholique *Una sancta*. Emprisonné par les nazis en 1939, il écrivit à Pie XII une lettre qui résume le programme d'*Una sancta* et prône la convocation d'un Conseil Œcuménique destiné à mettre fin aux divisions existant au sein du christianisme. Grâce à Kornilowicz, Metzger entra en contact avec Wilhelm Foerster, ce qui marqua le début de son engagement pacifiste ; tout un réseau de contacts polono-allemands se mit en place dans le sillage de cette relation. Après plusieurs emprisonnements successifs dus à ses positions pacifistes et antinazies en raison desquelles il fut considéré comme un traître à la patrie, Metzger mourut guillotiné, le 17 avril 1944, pour avoir envoyé à Hitler une lettre de protestation contre la guerre. Dans l'une des lettres écrites en prison, dans laquelle il faisait le survol de sa vie, il relevait une fois encore l'importance de cette amitié : « Nous étions comme David et Jonathan, un même cœur et une même âme, de véritables Frères³⁸⁰. »

Ce temps d'études de Kornilowicz fut en effet sillonné par plusieurs amitiés. Deux figures à cet égard méritent d'être évoquées, Kazimierz Lutoslawski et Adam Woroniecki, aux côtés desquels il allait s'engager par la suite dans la pastorale intellectuelle en Pologne.

Fils de propriétaire terrien de Drozdow, dans la région de Lomza, Kazimierz Lutoslawski (1880–1924)³⁸¹ fit des études de médecine à Zurich et de physique à Londres, avant d'entrer au séminaire et d'entreprendre sa théologie à Fribourg, études qu'il acheva en juin 1912. Il obtint son doctorat en théologie en 1914 et fut ordonné prêtre par le cardinal Mercier. Ayant découvert le mouvement scout, fondé par le major-général Robert Baden Powell, lors de son séjour en Angleterre, il devint le précurseur de ce mouvement en Pologne, posant les bases d'un programme de scoutisme destiné à servir de système d'éducation morale³⁸². Dans les années précédant la Grande Guerre, au temps de leurs études à Fribourg, Kornilowicz et Lutoslawski partageaient déjà la même préoccupation pour la pastorale, réunissant autour d'eux des jeunes pendant leurs vacances en Pologne, menant de longues discussions quant aux projets du futur travail à réaliser parmi la jeunesse et de formation à donner à cette dernière pour la préparer à assumer ses responsabilités dans la Pologne libre³⁸³. Dans cette perspective, Lutoslawski fonda le Foyer Paysan d'Education, à Szymonow et à Stara Wies, puis, en 1914, le premier groupe de scouts dans la Pologne du Congrès, dans sa propriété familiale à Drozdow. Son engagement pastoral et éducatif prit vite un caractère politique. Il se lia en effet très tôt avec le mouvement national-démocratique de Roman

³⁷⁹ Lettre de J. Metzger « Liebe Freunde » St Peter, 29 dez. 1910. AM/ M 10.11.9/ Wladyslaw Kornilowicz.

³⁸⁰ J. M. METZGER, Autobiographischer Bericht, Autobiographischen Aufzeichnungen vom 17 October 1939, Stenogramm, AM/M.1.1.

³⁸¹ *Słownik Biograficzny Katolicyzmu Społecznego w Polsce/ Dictionnaire Biographique du Catholicisme Social en Pologne* (dorénavant *SBKSP*), Note biographique par Ryszard GAJEWSKI, Osrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa 1994, pp. 95–97.

³⁸² C'est Lutoslawski qui prépara le projet de croix pour le scoutisme. Il était basé sur la *Virtuti Militari*, la plus haute décoration polonaise.

³⁸³ Hanna ZALEWSKA, Wspomnienie (Souvenirs), 1948, AWK/42/8 ; et également Maria LUTOSLAWSKA, Wspomnienie, juillet 1949, AWK 42/3.

Dmowski. Durant la guerre, il s'engagea sur le plan éducatif en tant qu'aumônier de la Brigade des Tireurs Polonais (Brygady Strzelcow Polskich), dans la presse écrite (*Gazeta Polska, Sprawa Polska*), devenant en 1917 rédacteur du journal « Polak-katolik », *Wygnaniec*. Après la Première Guerre mondiale, il fut membre du Conseil Général de l'Alliance Populaire Nationale, un parti de centre-droit, collaborateur de la *Gazette de Varsovie*, de la *Pensée Nationale* et de *Scout*. Député au Parlement, il rédigea l'introduction de la Constitution de mars 1921, le texte du discours du président et celui du discours des députés. Dans les années 1920, Kornilowicz se lia lui aussi avec le mouvement étudiantin, à Lvov, par l'intermédiaire de l'abbé Lutoslawski, qui avait créé, parmi ses jeunes, une Association de Retraite de Saint Dominique. Leur amitié persista en dépit d'un éloignement politique radical.

À l'Albertinum, Kornilowicz s'était également lié d'amitié avec Adam Woroniecki, (1878–1949)³⁸⁴, futur prêtre dominicain, qui avait été un camarade de Collège de ses frères à Varsovie. Adam Korybut Woroniecki avait entamé ses études à l'Université de Fribourg en 1898 et avait obtenu sa licence en sciences naturelles en 1902 et en théologie en 1905. Kornilowicz et Woroniecki, qui firent ensemble des excursions en montagne et des retraites à la Valsainte au cours de leur séjour suisse³⁸⁵, revêtirent tous deux la soutane en septembre 1905, Kornilowicz à Varsovie et Woroniecki à Lublin. Après une année d'enseignement au séminaire et de secrétariat auprès de l'évêque de Lublin, Mgr Franciszek Janczewski, l'abbé Woroniecki fut ordonné prêtre le 10 mai 1906 et reprit alors ses études doctorales à Fribourg. C'est là que les anciens liens se renouèrent³⁸⁶. À Fribourg, il obtint son doctorat en philosophie, en 1909, et en théologie, en 1911, année de son entrée chez les Dominicains. À l'issue de son noviciat à San Domenica da Fiesole, près de Florence, il fit sa profession en 1911, prenant en religion le nom de Jacek. Il revint par la suite à Fribourg pour œuvrer comme père spirituel au Couvent des prêtres à l'Albertinum pendant deux ans puis dans les années 1916–1919, comme professeur de philosophie à l'Université. Le Père Woroniecki, théologien et philosophe, devint par la suite professeur et recteur de l'Université catholique de Lublin, fondée en 1918. À leur retour de Pologne, les deux amis comptèrent tous deux parmi les principaux artisans du renouveau catholique, s'engageant avec zèle dans la pastorale intellectuelle, sur laquelle nous reviendrons plus loin.

En suivant ces diverses trajectoires de camarades d'études de Kornilowicz qui, suite à leur formation, œuvreront en parallèle à des projets allant dans le même sens, on peut se risquer à dire à leur sujet qu'ils sont l'exemple d'une sociabilité spécifique qui s'est ordonnée autour de l'université, cimentée par l'amitié et imprégnée par une commune sensibilité, et qui se révéla dans leur aspiration à un renouveau catholique, qui se concrétisera dans leurs engagements respectifs à leur sortie de l'université.

Au service de la colonie polonaise

Kornilowicz prit aussi une part active à la vie de la colonie polonaise en Suisse, s'engageant notamment auprès des jeunes ouvriers saisonniers.

L'émigration polonaise de subsistance fut importante au début du siècle. Une grande vague de journaliers se rendait chaque année en Suisse pour les travaux saisonniers, dans

³⁸⁴ S. Imelda Zofia BLESZYŃSKA o.p., *O. Jacek Woroniecki. Dominikanin-wychowawca-patriota. 1878–1949*, Ed. Fundacja Servire Veritati, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2006 ; Jacek WORONIECKI o.p., *Wspomnienie, op. cit.*, AWK/ 42/7.

³⁸⁵ La lettre du 1^{er} avril 1937, adressée à Kornilowicz par J. Woroniecki, o.p., contient plusieurs informations concernant les années d'études à Fribourg et leurs discussions, leurs recherches en commun. Correspondance : AWK/32, f. 156.

³⁸⁶ Cf. Lettre de J. Woroniecki à W. Kornilowicz (copie), s.d. (1945), AWK/32.

l'agriculture et dans l'industrie du sucre. C'étaient majoritairement des paysans venus de Galicie³⁸⁷, mais y venaient également des jeunes provenant de régions industrialisées comme la région minière de Dabrowa (en Silésie) ou de petites villes appauvries comme Radomsko et Piotrkow. Selon les données de la Société des Prêtres et Séminaristes polonais de Fribourg, ce groupe compta environ un millier d'individus dans toute la Suisse en 1910, éparpillés dans divers cantons³⁸⁸. La plupart travaillait dans les champs et dans la briqueterie. Ces ouvriers polonais furent souvent confrontés à toutes sortes de difficultés, aussi bien administratives que psychologiques. L'éloignement du pays, la différence de mentalité, le manque de connaissances linguistiques et leur bas niveau d'instruction, nombre d'entre eux étant analphabètes, en furent les principales causes.

La jeunesse estudiantine polonaise des diverses universités suisses (Zurich, Berne, Lausanne et Fribourg) s'engagea pour soutenir et secourir ses compatriotes³⁸⁹. Au sein de diverses associations estudiantines furent organisés des groupes de travail pour participer à cette action considérée comme un « service pour la Patrie »³⁹⁰. Il s'agissait en premier lieu d'un travail d'instruction à caractère culturel auprès des ouvriers saisonniers et permanents, pour les aider à maintenir leur contact avec le pays. Mais tout aussi importante s'avéra l'aide fournie concernant les problèmes juridiques (révision des contrats signés, vérification des conditions de travail) et le soutien dans les contacts avec l'administration locale et cantonale (démarches administratives, intervention en cas d'abus de la part des employeurs).

Cet élan d'abord spontané des étudiants trouva, au fil du temps, un cadre plus structuré. L'organisation qui s'engagea intensément auprès des ouvriers saisonniers fut la Société des Prêtres et Séminaristes Polonais de Fribourg dénommée « Jagiellonia »³⁹¹ dont Wladyslaw Kornilowicz fit partie. Fondée en 1902 à l'initiative de Kazimierz Lutoslawski et d'Adam Woroniecki, visant principalement les prêtres et séminaristes étudiants à l'Université³⁹², cette association aspirait à former une « élite intellectuelle catholique, prête à servir Dieu et la Patrie »³⁹³. L'objectif premier visé était de « conserver intacts les deux centres vitaux de la nation : la foi et la culture polonaise »³⁹⁴. L'association avait aussi un but pastoral, celui de s'occuper de compatriotes laissés à eux-mêmes dans les villages du canton de Fribourg et dans les cantons avoisinants. Il s'agissait d'un travail systématique et assuré en

³⁸⁷ M. Vuilleumier calcula qu'il y avait, en Suisse, plusieurs centaines de personnes originaires de Galicie venues, avant-guerre, pour les travaux des champs : M. VUILLEUMIER, *Immigrés et réfugiés en Suisse. Un aperçu historique*, Zürich 1989, p. 43.

³⁸⁸ Towarzystwo Ksiezy i Klerykow Polakow we Fryburgu « Jagiellonia » : *Sprawozdanie pierwsze z opieki nad wychodzcami polskimi w Szwajcarii w roku 1910-ym* (Société des Prêtres et Séminaristes Polonais de Fribourg, « Jagiellonia » : *Premier Rapport sur le travail de protection des émigrés polonais en Suisse, pour l'année 1910*), par l'abbé Wladyslaw CHRZANOWSKI, Commissaire d'instruction, Fribourg 1911, édité par l'association « Jagiellonia », p. 7.

³⁸⁹ Sur ce point, Maria Kalkstein, future Sœur Teresa dans la Congrégation des Sœurs de la Résurrection de Notre Seigneur Jésus-Christ, à l'époque étudiante à Fribourg, évoqua après des années cette action de la jeunesse fribourgeoise : « Pour nous, Polonais, le travail intellectuel intensif s'accompagnait, durant le semestre d'été, du service pour la Patrie (...). Les prêtres, ainsi que les étudiants et étudiantes, devaient consacrer tous leurs dimanches à l'enseignement et à l'éducation de nos émigrés disséminés dans les divers villages des cantons avoisinants. » S. Teresa KALKSTEIN, *op. cit.*

³⁹⁰ Teresa KALKSTEIN, *op. cit.*

³⁹¹ *Polonia. Société Académique Polonaise de Fribourg. L'esquisse d'histoire de la Société Jagiellonia-Polonia* (Texte dactyl. du 20 VII 1938), Fonds : Polonia-Fryburg-Dokumenty, Archivum Helveto-Polonicum à Fribourg (dorénavant AHP)/ POFR-2/40A-42B ; aussi : *Aperçu historique de la Société Académique Polonaise de Fribourg*, texte de Lucien CZECHOWSKI, Fonds : Polonia, AHP POFR-2/43A-44.

³⁹² Elle se composait essentiellement de prêtres et de séminaristes, mais participaient aussi aux activités des étudiants en théologie, en tant qu'hôtes-initiés ou sympathisants, leur statut n'étant que vaguement défini.

³⁹³ Dès 1897 furent entreprises des démarches en vue de fonder une société estudiantine parmi les séminaristes polonais, mais la fondation officielle n'eut lieu qu'en 1902.

³⁹⁴ *Sprawozdanie pierwsze z opieki nad wychodzcami polskimi w Szwajcarii w roku 1910-ym*, p. 7.

continuité jusqu'en 1914 (la guerre fut en cela une rupture) parmi les ouvriers agricoles. Cette activité dépassa en effet la frontière des cantons fribourgeois et bernois, et s'étendit à quelques localités des régions de Soleure, Bâle et Neuchâtel. Les principaux fonds matériels de l'association provenaient de dons privés, en particulier du comité de soutien constitué en Pologne auprès du séminaire de Wloclawek.

L'action menée par les prêtres et séminaristes auprès des ouvriers polonais était autant un accompagnement spirituel qu'une aide pratique ayant un caractère de service social³⁹⁵. Ainsi, la Société prit en charge le ministère religieux auprès d'ouvriers agricoles polonais disséminés dans une dizaine de localités différentes. Les colonies ouvrières furent régulièrement visitées, on tâcha d'y assurer le service religieux régulier (messes dominicales dans les villages éloignés de la paroisse, service des sacrements, sermons). Une fois par an, à l'occasion de la fête du Corpus Christi, la Société réunissait aussi tous les ouvriers à Fribourg et à Soleure³⁹⁶.

La deuxième voie d'action était le travail social et l'instruction. Il s'agissait de l'instruction élémentaire : apprentissage de la lecture et de l'écriture (nombreux étaient les cas d'analphabétisme), les cours-causerie concernant divers domaines (histoire, géographie, biologie). Puis aussi les cours thématiques : sur la vie associative, sur les questions pratiques (comme par ex. apprendre à faire des économies, à placer son argent à la banque, à s'organiser en société agricole). Furent également organisés des cercles d'études sociales et professionnelles, des rencontres à caractère culturel, etc. La Société s'occupa de fournir le matériel d'apprentissage, les livres, mais aussi les brochures et journaux polonais venus du pays³⁹⁷.

Le clergé polonais fut soutenu dans ce travail par la jeunesse académique polonaise de Fribourg³⁹⁸. À Vityvill, près de Granges, dans le canton de Berne, où Wladyslaw Kornilowicz assura l'aumônerie, ce dernier collabora avec l'une de ses camarades d'études, Maria Kalkstein. Il s'agissait pour tous deux d'organiser chaque dimanche l'enseignement de base : des cours de lecture et d'écriture, d'histoire de la Pologne, de géographie et de religion. Alors que Kornilowicz s'occupait de la jeunesse masculine, Maria Kalkstein resta attachée au groupe de filles. Le jeune séminariste mena aussi pour cette colonie des discussions à caractère religieux et éthique, et tâcha d'apporter un soutien spirituel (catéchèse, préparation à la confirmation).

Dans le cadre de l'action menée par la Société, l'aide pratique fournie aux ouvriers agricoles s'avéra aussi importante. Tant pour les épauler dans leurs démarches administratives que pour défendre leur droit du travail : on surveillait que le contrat était maintenu, on vérifiait les conditions de travail et que les salaires étaient régulièrement versés, on veillait sur les conditions d'hébergement. Courantes furent aussi les interventions auprès de l'administration cantonale et de la police en cas d'abus de la part des employeurs.

L'éclatement de la Première Guerre mondiale constitua une coupure dans l'activité de l'association. Elle ne reprit ses activités qu'en 1918, dans un contexte différent, vu la restauration de l'État polonais indépendant. Ce fait changea les objectifs de la nouvelle Association, restaurée, qui, en décembre 1918, prit le nom de Société Estudiantine « Polonia »³⁹⁹. Après la guerre, le nombre d'immigrés et d'ouvriers saisonniers diminua considérablement en Suisse. Une grande partie du travail, celui à caractère social et

³⁹⁵ *Ibid.*, pp. 15–24.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 23.

³⁹⁷ Chaque colonie recevait les journaux édités au pays, tels que : *Gazeta swiateczna, Zorza, Pracownik Polski*, (*Ibid.*).

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 23.

³⁹⁹ Constituée officieusement le 3 déc. 1918 et officiellement le 2 janvier 1919.

l'assistance juridique auprès des émigrés saisonniers polonais, effectué auparavant par *Jagiellonia*, fut repris par la Légation Polonaise ouverte en 1918 à Berne. L'activité de la société *Polonia* se limita dès lors au ministère religieux et à l'aumônerie, et à des activités culturelles auprès des compatriotes restés en Suisse. Quant aux liens avec les anciens membres, pour la plupart rentrés en Pologne, ils furent maintenus au cours des années. Plusieurs d'entre eux devinrent les membres honoraires de *Polonia*, en reconnaissance de leur ancien engagement. Et Wladyslaw Kornilowicz fut l'un d'eux. Il se vit décerné ce titre par la *Polonia* de Fribourg, le 4 avril 1937, en signe de reconnaissance pour son ministère pastoral auprès de la jeunesse polonaise en Suisse⁴⁰⁰.

LE SACERDOCE ET LES PREMIERS MINISTERES

LES DEBUTS DE LA PRETRISE

Selon la tradition de l'Église, sanctionnée par le droit canon, le chemin menant le séminariste au sacerdoce était divisé en plusieurs étapes : la tonsure, quatre « ordres mineurs », trois « ordres majeurs » (le sous-diaconat, le diaconat et le sacerdoce)⁴⁰¹. Wladyslaw Kornilowicz rentra en Pologne pour chacune de ces cérémonies. Il reçut la tonsure et les « ordres mineurs » lors d'une même célébration, le 2 avril 1907, un mardi de Pâques, à l'Église de la Sainte-Croix à Varsovie, des mains de l'évêque Kazimierz Ruskiewicz. Puis il reçut le sous-diaconat et le diaconat les 1^{er} et 2 avril 1911, de l'évêque Anatol Nowak, lors d'une célébration au séminaire de Cracovie. Attaché à la liturgie bénédictine, Kornilowicz désirait être ordonné prêtre à Beuron, ce qui était d'ailleurs prévu pour le mois de septembre 1911⁴⁰², mais l'ordination fut finalement fixée, pour des raisons que l'on ignore, au temps de Pâques 1912, en Pologne. Pour se préparer à cette célébration, Kornilowicz passa une longue période, deux semaines, de recueillement au monastère bénédictin de Beuron, avant de regagner la Pologne⁴⁰³.

Présidée par Mgr Adam Sapieha⁴⁰⁴, évêque de Cracovie, l'ordination sacerdotale de Wladyslaw Kornilowicz eut lieu le Samedi Saint 6 avril 1912, selon les coutumes de

⁴⁰⁰ Sprawozdanie z dzialalnosci Katol. Stow. Polonia we Fryburgu – 1936/37 (Procès-verbal de l'activité de l'Association Estudiantine Polonia (par Hipolit LEGOWICZ), AHP POFR.2/34A–36. Voir aussi : Lettre (de remerciement) de Kornilowicz, adressée à l'Association, Laski, 21 avril 1937, AHP POFR–12/7.

⁴⁰¹ Sur les coutumes de l'Église catholique, cf. Joseph-André JUNGSMANN, *La Liturgie de l'Église romaine*, Salvator – Casterman, Mulhouse–Paris–Tournai 1957, p. 215.

⁴⁰² Lettre d'Anna Metzger à Max Metzger du 12 mai 1911, AM/M 2.2.

⁴⁰³ Il en est question dans la correspondance de Wladyslaw Kornilowicz à Max Metzger écrite depuis Beuron : Carte postale du 20 mars 1912, et aussi Lettre du 1^{er} avril 1912, AM/M 10.11.9.

⁴⁰⁴ Mgr Adam Stefan Sapieha (1867–1951), nommé évêque de Cracovie (1911), consacré évêque (3 mars 1912), archevêque métropolitain (1925), cardinal (1946), considéré comme « le grand héros de l'Église et de la Nation » : « Adam Stefan Sapieha (1867–1951) », *Polscy Kardynalowie*, Krzysztof Rafal PROKOP, Wyd. WAM (réd.), Krakow 2001, pp. 251–264 ; *Ksiega Sapiezynska*, t. 1–2, J. WOLNY (réd.), Krakow 1982–1986 ; « Sapieha Adam Stefan herbu Lis (1867–1951), metropolita krakowski, kardynal » (biogr. T. BIEDRON), *Slovník biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 3, Lublin 1995, pp. 48–51 ; B. PRZYBYSZEWSKI, *Zarys dziejow diecezji krakowskiej (do roku 1994)*, Krakow 2000, pp. 193–204 ; « Sapieha Adam Stefan (1867–1951), arcybiskup metropolita krakowski, kardynal », *PSB*, t. 34, Wrocław 1992–1993, pp. 539–556.

l'époque, dans la chapelle du Séminaire de Cracovie⁴⁰⁵. Le nouveau prêtre célébra sa première messe le lendemain, le dimanche de Pâques, à la Chapelle de l'Institut de Kuznice, de Jadwiga Zamoyska. La *Chronique* de l'Institut de Kuznice annonça sa joie d'accueillir ce jeune homme, dont les liens avec ce lieu étaient si forts⁴⁰⁶. Les parents de Kornilowicz étaient déjà morts, mais « la petite chapelle était remplie de montagnards qui étaient venus nombreux » pour entourer ce jeune dont la famille jouissait d'une grande estime à Zakopane⁴⁰⁷. Aux côtés de la famille, de nombreux amis et invités étaient venus entourer le jeune homme pour sa messe de prémices. Parmi eux, l'on comptait Jadwiga Zamoyska, la Comtesse Sapieha, la mère de l'évêque de Cracovie, et le Frère Albert Chmielowski⁴⁰⁸. C'est l'abbé Gralewski, ancien préfet de l'école de Kornilowicz qui prêcha⁴⁰⁹, souhaitant au nouveau prêtre, comme le releva la *Chronique*, « de l'amour, non pas celui qui brûle et écrase, non pas celui, héroïque, qui impressionne, mais un amour quotidien, qui permette à toute personne, grande ou petite de s'approcher de lui avec confiance »⁴¹⁰. À la fin de la messe, l'assemblée entonna le « Dieu sauve la Pologne » en « un moment majestueux », comme le releva la *Chronique*, ce qui marqua la fin de cette belle cérémonie. Dans un poème écrit pour son ami à cette occasion, Wladyslaw Tatarkiewicz écrivait, non sans l'emphase dû au moment, que Kornilowicz en tant que prêtre avait « atteint le point éminent de sa vocation » et relevait l'amitié de ceux qui « restent dans le monde » et leur espoir d'être soutenus par celui qui se mettait « au service de Dieu »⁴¹¹.

Une fois les célébrations terminées, le jeune abbé retourna à Fribourg, pour achever ses études et il se lança dans les recherches liées à sa thèse de doctorat. Malheureusement il ne put achever sa thèse pour laquelle il effectua un travail assidu. Le contexte politique créé par la guerre de 1914 en fut la cause. Le début de la guerre surprit Kornilowicz pendant ses vacances d'été 1914 qu'il passait à Zakopane. En tant que sujet russe sur le territoire de l'Autriche-Hongrie, Kornilowicz ne put retourner en Suisse pour continuer ses études. Mais il ne put non plus se rendre dans sa ville d'origine, Varsovie. Dans ces circonstances, Kornilowicz décida d'entamer un ministère à Kuznice. Il y fut nommé aumônier de l'Institut de Kuznice de Jadwiga Zamoyska, ministère qu'il exerça entre 1914 et 1916⁴¹².

Sa vie d'aumônier fut fort active : offices, temps de présence au confessionnal, cours de catéchisme et retraites pour les jeunes filles de l'école, cours de chant grégorien qui « introduisent les élèves de l'Institut à l'amour de la liturgie⁴¹³ », et aussi accompagnement du scoutisme, que Kornilowicz organisa à Kuznice. Cette première expérience pastorale très riche lui permit aussi de tisser des liens affectifs avec l'œuvre de Zamoyska. Et ses contacts avec elle furent durables. Lors de ses ministères successifs à Varsovie, à Lublin ou à Wloclawek, il revenait souvent à Kuznice, pour y assurer l'aumônerie ou prêcher durant des

⁴⁰⁵ Registre des ordinations de la Curie Métropolitaine de Cracovie, *Testimonium Ordinationis* (copie) du 30 août 1976, Kuria Metropolitalna w Krakowie, odpis du 10 février 1967 : Dokumenty osobiste, AWK/011.

⁴⁰⁶ « Z Kroniki Zakladu w Kuznicach » (*Chronique de l'Institut à Kuznice*), 7 avril 1912, extrait du journal *Pismo Kuzniczank* (publié en manuscrit), AWK/221, voir aussi : *Pismo Kuzniczank*, R. IV, n° 1, février 1924, AWK/221.

⁴⁰⁷ Abbé Tadeusz KRUSZYNSKI, Réponse au questionnaire du 3 mars 1958, AWK/42/3. Voir, aussi : Jacek WORONIECKI o.p., Lettre du 29 septembre 1946, *op. cit.*, AWK/42/7.

⁴⁰⁸ Julia ZALESKA, Souvenir du 13 octobre 1948, AWK/42/8. Souvenirs de Kazimiera PIASECKA liés à l'Institut de Kuznice, Kuznice 28 octobre 1977, AWK/42/5.

⁴⁰⁹ Souvenirs de Kazimiera PIASECKA, *op. cit.*

⁴¹⁰ « Z Kroniki Zakladu w Kuznicach » (*Chronique de l'Institut à Kuznice*), 7 avril 1912, *op. cit.*

⁴¹¹ Un poème de TATARKIEWICZ, *Pozegnanie* (Adieu), daté du 7 avril, Pâques 1912, Wladyslaw Tatarkiewicz, attaché au témoignage du 27 février 1966, AWK /42/7. À défaut de leur correspondance, qui a brûlé pendant l'Insurrection de Varsovie de 1944, c'est le seul manuscrit conservé de cette période.

⁴¹² Registre des aumôniers de l'Institut de Kuznice dans les années 1912–1915 ; 1917–19, 1921–39 : Documents – Kuznice imprimés et manuscrits, AWK/221.

⁴¹³ Kazimiera PIASECKA, *Souvenirs*, *op. cit.*

retraites. À Varsovie, il entretint également des liens avec l'École économique, fondée dans le prolongement de l'Institut de Kuznice, rue Elektoralna 47, où il retrouva les anciennes « élèves de Kuznice » dans le cadre de retraites ou de la confession⁴¹⁴. Et il apparaît bien que l'expérience pastorale acquise à Kuznice et surtout la personnalité et l'œuvre de cette grande figure que fut Jadwiga Zamoyska resta l'une des sources d'inspiration du futur apostolat de Kornilowicz. Le message que le jeune prêtre allait en retirer pour son avenir pastoral explique certainement, au-delà de la rhétorique due aux circonstances, le texte de l'allocution qu'il prononça, bien des années plus tard, à l'assemblée de *Kuzniczanek*, en juin 1931 à Poznan, à l'occasion du centenaire de la naissance de Jadwiga Zamoyska :

Son but premier n'était pas de créer une organisation enfermée dans un programme ; elle ne fixait aucune frontière à son œuvre. Son désir était de faire renaître toute la Pologne par la renaissance des âmes polonaises, d'insuffler l'esprit chrétien dans toute la société. Elle avait compris que c'est beaucoup plus difficile que de fonder une organisation⁴¹⁵.

LES PREMIERS MINISTERES A VARSOVIE

En 1916, Wladyslaw Kornilowicz retourna à Varsovie depuis Zakopane et c'est dans son diocèse qu'il exerça ses premières charges dans les années 1916–1922. Il fut d'abord nommé vicaire à Gora Kalwaria, en mars 1916⁴¹⁶. Cette fonction n'était pourtant que de courte durée puisque, quelques mois après son arrivée, il fut nommé vicaire à Leszno⁴¹⁷. Cette dernière nomination était tout à fait formelle, car, aussitôt, l'archevêque Kakowski offrit à Kornilowicz de nombreuses fonctions à la Curie Métropolitaine, allant d'archiviste du Consistoire Général à censeur de livres religieux⁴¹⁸. Kornilowicz devint aussi l'aumônier de deux prisons à Varsovie, l'une civile, l'autre militaire⁴¹⁹, en même temps qu'il était nommé vicaire à Siennica⁴²⁰.

Les auteurs des divers travaux biographiques concernant Kornilowicz ont relevé l'importance de ses premières années de ministère à Varsovie pour l'éclosion de son sacerdoce, lui permettant d'acquérir ses premières expériences en paroisse, ainsi que de nouer de nombreux contacts au sein du clergé ainsi que de prendre conscience des besoins spirituels des prêtres vivant hors des paroisses. Ces contacts avec ses confrères prêtres s'avérèrent durables. L'apostolat parmi les prêtres devint d'ailleurs l'un des éléments importants du ministère pastoral de l'abbé Kornilowicz, et celui-ci se poursuivit tout au long de sa vie, avec le désir de voir naître des communautés sacerdotales, cherchant à organiser un groupe d'approfondissement de la vie intérieure destiné aux jeunes prêtres. En effet Kornilowicz fut

⁴¹⁴ Julia ZALESKA, *op. cit.* ; Kazimiera PIASECKA, *op. cit.*

⁴¹⁵ Allocution du prélat Kornilowicz à l'Assemblée des anciennes élèves de l'Institut de Kuznice à Poznan, le 14 juin 1931, *Kuzniczanka*, n° 7–8, juillet–août 1931, R. XI, pp. 132–137.

⁴¹⁶ La Curie de l'Archidiocèse de Varsovie à Kornilowicz, 28 mars 1916 (vicariat à Gora Kalwaria), Documents administratifs 1891–1946, AWK/02.

⁴¹⁷ Le Consistoire Général à Kornilowicz, 11 août 1916 (nomination : paroisse de Leszno et archiviste du Consistoire Général) AWK/02.

⁴¹⁸ Aleksander Kakowski, archevêque de Varsovie, à Kornilowicz, 11 août 1916 (archiviste du Consistoire) ; nomination du 15 septembre et du 14 oct. 1916 (censeur des livres) ; A. Kakowski à Kornilowicz, 1^{er} mai 1918 (nomination : secrétaire de la Curie, archiviste du Consistoire) et du 7 nov. 1918 (Nomination : archiviste au Conseil des Archives), AWK/02.

⁴¹⁹ Aleksander Kakowski, archevêque de Varsovie, à Kornilowicz, 21 septembre 1916 (aumônier de la prison de Varsovie), AWK/02.

⁴²⁰ La Curie de l'Archidiocèse de Varsovie à Kornilowicz, 15 avril 1917 (nomination : vicaire de Siennica), AWK/02.

particulièrement attentif aux jeunes prêtres, notamment pendant la période où il fut directeur du Séminaire (Convinct) des Prêtres étudiants à Lublin, dans les années 1922–1929.

Il n'en reste pas moins que le travail à la Curie imposa aussi à Kornilowicz des obligations protocolaires et l'amena à côtoyer les représentants de la hiérarchie ecclésiastique. C'est ainsi qu'il se retrouva proche de l'archevêque Aleksander Kakowski, dont il devint le secrétaire. Sa rencontre avec l'archevêque remontait à ses études au séminaire de Varsovie, en 1905, à l'époque du rectorat d'Aleksander Kakowski dans cet établissement. Le soutien du dignitaire à toutes les œuvres pastorales entreprises par Kornilowicz demeura aussi constant que discret au fil des années.

Parallèlement à ses fonctions officielles à la Curie, Kornilowicz déploya de multiples activités au sein des milieux laïcs au cours de ses premières années de ministère (1917–1922).

Toujours en mouvement, toujours en quête d'œuvres apostoliques quelconques, il bouge au sein de l'intelligentsia et de la jeunesse de Varsovie, dans sa soutane usée, dans ses chaussures pas toujours en bon état, toujours joyeux, plein d'enthousiasme, analysant tout avec ses yeux, des yeux que certaines gens abhorraient la conversion qualifient de magnétiques

se souvient Eugeniusz Kloczowski, étudiant à l'École Supérieure d'Agriculture dans ces années-là⁴²¹.

En effet, par la diversité de ses engagements apostoliques, Kornilowicz fit résonner son nom dans des cercles fort différents au sein de la jeunesse et de l'intelligentsia varsoviennes. Catéchiste à l'école de Mécanique et Technique de Wawelberg/Rotwand et à l'école de sylviculture⁴²², il fut aussi le confesseur et le prédicateur des étudiantes de l'œuvre de Zamoyska à Varsovie et de l'école privée pour femmes de Plater-Zyberek⁴²³. Jadwiga Reutt, alors responsable de l'école, se souvient que, lorsqu'il était aumônier de cette école, il se voyait surtout confier les « étudiantes en recherche » et les néophytes⁴²⁴. À Varsovie, nombreuses furent les personnes attirées par ses homélies et ses retraites. Ses prêches à l'église de la Visitation réunirent la jeunesse estudiantine, au sein de laquelle Kornilowicz fut vite connu comme confesseur et prédicateur.

Lors de ses premiers ministères, Kornilowicz commença par habiter un petit appartement dans les combles du Palais de l'Archevêque, rue Miodowa. Il emménagea ensuite « dans une jolie chambre à la cure de la paroisse Saint Alexandre, rue Ksiazeca⁴²⁵ », qu'il laissa au printemps 1918 au Nonce apostolique Mgr Achille Ratti, futur pape Pie XI, avec qui des liens se tissèrent au cours du séjour de ce dernier en Pologne. En tant que nouvel aumônier des étudiants de l'Institut Saint-Joseph, il s'installa alors dans le quartier de Sewerynow. Les différents domiciles de Kornilowicz furent le lieu de nombreuses rencontres où il reçut de jeunes amis étudiants, de jeunes intellectuels « en recherche », venus pour discuter, pour emprunter des livres religieux en polonais, en français, en allemand. Ces personnes en quête « de l'idéal », trouvèrent chez ce prêtre une écoute, un accueil, et devinrent peu à peu ses interlocuteurs privilégiés. Certaines se convertirent.

Plusieurs auteurs ont déjà souligné le fait, qui se confirme à la lumière des témoignages des contemporains, que c'est sous l'influence de Kornilowicz que se produisirent, pendant ces premières années de sacerdoce, les conversions de personnes célèbres qui laissèrent leur nom à la culture et à la science tels qu'Edward Abramowski,

⁴²¹ Eugeniusz KLOCZOWSKI, Témoignage du 1^{er} avril 1949, Poznan, AWK/42/3.

⁴²² Nomination du 22 juin 1917 (Szkoła Mechaniczno-Techniczna Wawelberga i Rotwanda à Varsovie) ; Nomination du 3 mars 1917 (Prefekt Szkoły Lesnej w Warszawie), AWK/02.

⁴²³ Jadwiga REUTT, Témoignage du 28 novembre 1948, AWK/42/5.

⁴²⁴ Jadwiga REUTT, *op. cit.*, AWK /42/5, voir aussi à ce sujet : Jadwiga ROPP, Témoignage du 3 avril 1949, AXWK/42/5.

⁴²⁵ Eugeniusz KLOCZOWSKI, *op. cit.*

psychologue et militant socialiste⁴²⁶, Bronislaw Chlebowski⁴²⁷, historien de la littérature considéré comme le coryphée du positivisme, ou Ignacy Baranowski, médecin, professeur universitaire et mécène des sciences naturelles⁴²⁸. Mais son action ne se réduit pas à ces quelques noms illustres. Dès ses premières années se constitue autour de Kornilowicz, un premier noyau de disciples composé de convertis, parmi lesquels beaucoup sont d'origine catholique ou issus de l'intelligentsia polono-juive souvent agnostique. Ce jeune prêtre issu du milieu agnostique, serait-il devenu un convertisseur ?

Arrivés à ce point de la trajectoire de Wladyslaw Kornilowicz, il nous reste à savoir s'il est représentatif d'un milieu, d'un certain état d'esprit, d'une génération. Né à Varsovie en tant que sujet russe, il appartenait, sur le plan sociologique, à une génération marquée par l'échec des insurrections nationales et élevée sous l'influence du culte religieux de la patrie, devenu une norme, « une mission à accomplir ». Issu de l'intelligentsia radicale, forgé par l'esprit positiviste, Kornilowicz était assurément héritier des comportements et des idéaux de son milieu familial, dont le crédo fut l'engagement social et l'esprit de tolérance face aux opinions idéologiques différentes. Ses années d'études, à Zurich, puis Fribourg, où il fut confronté aux personnes issues de courants et de convictions très diverses, renforça d'avantage encore cette attitude d'ouverture, décrite souvent par ses contemporains comme « dépourvue de préjugés et de crainte »⁴²⁹.

La singularité du parcours de Wladyslaw Kornilowicz réside certainement dans le fait qu'il transgressa, comme le note Cywinski, « les vieux schémas de son milieu, schémas qui éloignaient de l'Église les cercles de grande qualité sociale et intellectuelle de l'intelligentsia radicale »⁴³⁰. De fait, Kornilowicz, à l'encontre de son cercle familial, libre-penseur et marqué par l'indifférentisme religieux, fit preuve d'indépendance dans le domaine religieux et philosophique, en choisissant la vocation sacerdotale. De par sa trajectoire, Kornilowicz est alors un témoin représentatif et symbolique d'un changement qui s'opéra dans l'abolition de la frontière bâtie entre l'Église et le milieu de l'intelligentsia radicale. On observe, du reste, que ses années d'études, à Fribourg en particulier, qui lui procurèrent une solide formation intellectuelle et lui permirent de s'imprégner du climat du renouveau que vivait alors l'Église universelle, allaient contribuer à forger son profil intellectuel et spirituel et cristalliser son futur engagement auprès des intellectuels.

De par son héritage familial et sa trajectoire de vie, Kornilowicz était-il prédisposé à comprendre la nouvelle génération intellectuelle, encore élevée dans les idéaux positivistes, mais cherchant à se définir par rapport à ses aînés, qui émergea à l'aube de l'indépendance polonaise ?

Cette interrogation s'impose à la lumière des nombreux témoignages et souvenirs contemporains qui soulignent le rôle joué par l'abbé Kornilowicz dans la quête religieuse de

⁴²⁶ Ambrozyna WIECZORKOWSKA, Wspomnienie, 31 août 1949, AWK/42/7.

⁴²⁷ Père Jacek WORONIECKI, Wspomnienie du 24 septembre 1946, AWK/42/7 ; Eugeniusz KLOCZOWSKI, Wspomnienie du 1^{er} avril 1949, AWK/42/3.

⁴²⁸ Souvenirs de Kazimiera PIASECKA, *op. cit.* ; Aniela TRYNISZEWSKA, Dolna MASZANA, Wspomnienie, 7 novembre 1948, AWK/ 42/ 7.

⁴²⁹ Teresa LANDY, « Ks. Kornilowicz i Laski » (titre sur la page de couverture). « Odpowiedz na Ankiety : Formacja katolicka w dwudziestoleciu », *Znak*, 11/1959, n° 57, pp. 364–383, ici p. 368.

⁴³⁰ Bohdan Cywinski, s'interrogeant sur le phénomène de renouveau du catholicisme polonais qu'il observe dans les premières décennies du XX^e siècle, voit ces prémices dans les trajectoires des intellectuels, à l'exemple de celle de Kornilowicz, « étudiant qui a décidé de briser les vieux schémas de son milieu ». B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 348.

cette génération qui arrive à maturité à la veille de l'indépendance polonaise⁴³¹. Jadwiga Dabrowska le résumait ainsi :

Si je dois à Mickiewicz, Grottger et Chopin la formation de ma conscience nationale, c'est l'abbé Kornilowicz qui a joué un rôle fondamental dans mon catholicisme, dans ma vie religieuse. Les premiers ont formé ma polonité qui m'a été donnée avec ma vie biologique - Kornilowicz m'a révélé Dieu⁴³².

Tout comme Dabrowska, beaucoup d'autres personnes attribuent à Wladyslaw Kornilowicz cette place singulière dans la « vie spirituelle » de cette génération⁴³³. Un bon observateur de l'époque, Stefan Krzywoszewski, dramaturge et publiciste, l'une des figures importantes de la vie culturelle polonaise des premières décennies du XX^e siècle, notait dans ses mémoires :

L'abbé Kornilowicz était une personnalité de notre clergé appartenant à une espèce extraordinaire. Il se distinguait par ses vastes connaissances religieuses et philosophiques et sa foi passionnée, mais aussi par son train de vie à la fois austère et très actif. Sa vocation apostolique se manifestait dans la propagation et l'approfondissement des sentiments religieux parmi la jeunesse universitaire et dans la conversion de l'intelligentsia juive⁴³⁴.

Ce crédit accordé à Kornilowicz quant à son influence sur la religiosité de l'intelligentsia et son rôle joué dans le processus de conversion interroge forcément. Il reste le fait que l'apostolat de Kornilowicz s'avéra particulièrement probant dans les milieux intellectuels. Il influença bien des personnes dans leur quête spirituelle et joua, pour de nombreux jeunes convertis de la génération de 1890–1900, un rôle de père spirituel. Autour de Kornilowicz émergea très rapidement un milieu favorable à l'accueil des personnes de convictions fort diverses, certaines en quête spirituelle et futures convertis. C'est ce que nous tâcherons de voir au chapitre suivant.

⁴³¹ Antoni MARYLSKI, « Ks. Wladyslaw Kornilowicz 1884–1946 », *Znak*, 18/1966, n° 144, p. 663 ; voir aussi : Stefan FRANKIEWICZ, « Ojciec Wladyslaw Kornilowicz », *Wiesz*, n° 9, 1971, pp. 75–87 ; reproduit dans *Tworcy Lasek*, pp. 322–335 ; Teresa LANDY, *Ks. Kornilowicz i Laski, op.cit.*, pp. 364–383 ; Krystyna ROTTENBERG, *Les Traces des relations franco-polonaises dans les archives de l'Œuvre de Laski 1918–1939*, pp. 53–87 ; A. HERTZ, *Wyznania*, p. 352.

⁴³² Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie*, AWK 42/1.

⁴³³ Aleksander HERTZ, *Wyznania starego człowieka*, p. 352.

⁴³⁴ Stefan KRZYWOSZEWSKI, *Długie życie, Wspomnienia*, t.1, Warszawa, 1947, p. 341.

CHAPITRE II :

CHEMINEMENTS D'UNE DIFFICILE CONVERSION

Cherchant à relever un trait essentiel de sa génération, celle d'intellectuels nés dans la dernière décennie du XIX^e siècle, Konrad Gorski la décrit comme « une génération d'une difficile conversion ». Cette formule lui semble le mieux résumer le parcours de ceux de ses contemporains qui « traversèrent un long et difficile cheminement » qui les mena de « la négation de la vie religieuse vers la foi vivante », lui-même s'y identifiant⁴³⁵.

Ce phénomène observé par Gorski et qui marque cette génération que nous avons définie comme étant celle du « tournant » est tout aussi perceptible dans le parcours des intellectuels nés au début du XX^e siècle et qui ne vécurent leur éveil intellectuel et leur premier âge mûr qu'après 1918. Il se reflète ainsi dans les itinéraires des jeunes qui se groupèrent autour de Wladyslaw Kornilowicz à Varsovie à l'issue de la Première Guerre mondiale.

Le présent chapitre s'attache à esquisser le portrait de cette intelligentsia, dont l'un des premiers noyaux fut constitué par les convertis, à travers leur parcours individuel, en reconstruisant des trajectoires individuelles inscrites dans le contexte culturel et politique de l'époque. Les vingt-quatre parcours de vie étudiés, groupés en fonction de leurs origines idéologiques et sociales, en remontant à leurs années de formation, permettent de reconstituer le microclimat qui a pu jouer un rôle dans leur éveil intellectuel.

Dans cette reconstitution biographique l'accent est mis sur les cheminements spirituels marqués par le phénomène de la conversion et illustrés en particulier par les parcours de quelques figures proéminentes. Leurs généalogies spirituelles sont multiples. On y trouve là des personnes issues des milieux agnostiques, pour la plupart d'origine juive mais détachées de la tradition judaïque, qui vécurent un éveil religieux. Mais le plus souvent elles étaient nées dans le catholicisme et revinrent à la foi de leur enfance après une période de refroidissement religieux ou de perte de foi. Pour suivre ces trajectoires, nous avons notamment privilégié les journaux intimes et les textes de souvenirs, empreints d'un certain idéalisme par leur dessein même et véhiculant souvent un regard apologétique sur leur propre parcours de conversion religieuse. Toutefois, malgré le problème de cette tendance hagiographique que pose certains de ces textes, ceux-ci permettent néanmoins, en reprenant parfois les propres termes de leur auteur, de mettre en exergue les diverses sensibilités de l'époque. Cela s'inscrit ainsi dans notre volonté de privilégier une approche micro-historique.

Dans cette analyse, l'étude de Frédéric Gugelot sur la conversion des intellectuels en France fournit un outillage méthodologique utile pour cerner les catégories de parcours et déceler les influences⁴³⁶. Mais force est de constater que le registre de notre étude n'est ni de chercher à créer des typologies ni de comprendre les mécanismes de la conversion. Si ces aspects s'inscrivent, sous une forme ou sous une autre, dans notre analyse, inspirés en grande partie par l'approche adoptée par Frédéric Gugelot, notre objectif vise en premier lieu la biographie intellectuelle d'un milieu issu d'une matrice commune. Cette lecture de trajectoires individuelles amorcées dans le cercle qui se crée autour de Kornilowicz permet en effet de trouver des similitudes avec d'autres parcours de cette même génération intellectuelle. Loin d'être le centre de gravité d'une génération, leur histoire constitue un certain concentré

⁴³⁵ Konrad GORSKI, «Moje Pokolenie», *Znak*, R. 23 : 1971, n°210 (12), (art. pp. 1666-1672), p. 1666.

⁴³⁶ Frédéric GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme*, pp. 117-230.

générationnel qui, par une observation comparée des cheminements, permet de révéler quelques éléments symptomatiques.

ZOFIA LANDY - TRAJECTOIRE D'UNE AGNOSTIQUE CONVERTIE

Zofia Landy constitue l'exemple même de ces personnes issues de milieux agnostiques ou athées, que la rencontre avec Wladyslaw Kornilowicz conduisit aux portes de l'Église et au baptême. Dans son journal, qu'elle tint dans les années 1940, Zofia Landy, à ce moment-là Sœur Teresa en religion, avouait avoir été saisie par « la quête de la vérité », qui l'avait conduite à des prospections philosophiques, de nombreuses lectures, des rencontres, et qui avait trouvé son aboutissement dans le catholicisme⁴³⁷. Cet écrit intime, sorte d'autobiographie spirituelle, a été couché sur le papier bien des années après sa conversion, dans un contexte de guerre, en pays occupé. Animée par une sorte de ferveur religieuse, son journal devint pour elle à la fois refuge et espace de réflexion. Aussi détecte-t-on, dans son interprétation *a posteriori* des diverses étapes de son cheminement, une volonté de montrer l'action de la grâce dans sa vie, suite logique de certaines rencontres et de divers incidents. En dehors du ton apologétique de son récit, Landy nous livre un témoignage précieux qui, mis en rapport avec d'autres documents, permet de saisir son évolution spirituelle.

HERITAGE FAMILIAL

Zofia Landy naquit à Varsovie, le 23 septembre 1894⁴³⁸, dans une famille de Juifs polonais assimilés. Ses parents, Wladyslaw Wilhelm Landy et Anna Muszkat, étaient originaires de la Pologne du Congrès. Issu d'une famille de commerçants, Wladyslaw Wilhelm Landy suivit la tradition familiale et termina l'école de commerce, puis devint employé de la Banque privée du baron J. Leser, à Varsovie. Anna Muszkat, fille d'un agriculteur et intendant d'une grande propriété terrienne dans la région de Konsk, passa son enfance dans une campagne qui baignait dans la tradition populaire et patriotique polonaise, avant d'être élevée dans la famille de son frère, un commerçant en produits coloniaux. Elle y reçut une éducation soignée : collège privé, bonne maîtrise du français et de l'allemand, grâce aux gouvernantes suisses qui s'occupaient des enfants de son frère. Du mariage de Wladyslaw Wilhelm Landy et d'Anna Muszkat, célébré le 7 septembre 1890, naquirent 5 enfants, dont la cadette était Zofia Helena.

⁴³⁷ Sœur Teresa (Zofia) LANDY, *Pamiętnik 1940–1944*, c. IV [= *Journal*], ASFK, Papiers T. Landy, 452/3.

⁴³⁸ Acte de naissance (délivré le 10 juin 1957, Urząd stanu cywilnego), ASFK, Papiers T. Landy, 452/1 ; « Siostra Teresa franciszczanka », notice biographique, *Chrzescijanie*, t. II, Warszawa, 1976, pp. 223–224, textes inédits : pp. 439–505 ; Notice biographique, *PSB*, t. XVI, p. 477 ; Konrad GORSKI, « Dorobek pisarski s. Teresy franciszczanki », *Znak*, R. 24 : 1972, n°221 (11), pp. 1429–1442 ; M. KUNOWSKA-POREBNA, « Landy Teresa Zofia », notice biographique, in *Verbum 1934–1939 pismo i srodowisko*, t. I, Lublin 1976, pp. 377–380 ; Stefan SWIEZAWSKI, « Siostra Teresa Sluzebnica Krzyza », *Wież*, 1972, n° 4, pp. 27–36, texte publié dans *Ludzie Lasek*, pp. 211–222 ; R. WOSIEK, « Siostra Teresa franciszczanka », *Tygodnik Powszechny*, 1972, n° 14 ; R. WOSIEK, « Landy Teresa » (notice biographique et bibliographie) in *Słownik polskich pisarzy franciszczanskich* (Dictionnaire des écrivains franciscains polonais), (red.) ks Hieronim Eug. Wyczawski, Warszawa 1981, pp. 269–272 ; Krystyna ROTTENBERG, *op. cit.*, pp. 81–83.

La famille Landy était l'une de ces familles juives assimilées, depuis des générations, attachées à la tradition patriotique polonaise et en rupture complète avec le judaïsme depuis la génération des grands-parents de Zofia Landy⁴³⁹. C'était une famille qui revendiquait son agnosticisme. Il n'était question, dans le giron familial, « ni de Dieu » ni d'une attitude religieuse. L'on observe de fait dans cette famille une absence totale de signes et de pratiques, en tant qu'aspects identitaires de la religion juive et de sa tradition. « Nous avons été élevés sans religion », déclaraient à l'unisson Zofia Landy et sa sœur Janina, qui n'avaient aucune conscience de la tradition juive, même sous sa forme laïque⁴⁴⁰. Le seul signe d'attachement à leur judéité semble être le fait que Wilhelm Landy venait d'une famille nombreuse⁴⁴¹. Le fait d'avoir de nombreux enfants était en effet, chez les Juifs, l'expression de leur observance religieuse⁴⁴². Détachée de toute racine judaïque, la famille Landy s'identifiait à la nation polonaise, autant par son passé familial que par leur propre vécu individuel. Ce sentiment d'appartenance leur apparaissait comme naturel. « Nous ne voyions aucune barrière nous séparant de la polonité, nous nous sentions liées par les racines de notre passé au présent de notre nation » notait sœur Teresa Landy dans les années quarante⁴⁴³.

L'héritage familial, le monde imaginaire de l'enfance formé par la littérature, les histoires racontées, les figures légendaires et symboliques dans lesquelles évoluaient Zofia et sa fratrie étaient en effet marqués par leurs solides attaches à la culture polonaise⁴⁴⁴. Dans leur enfance et leur jeunesse, tout était imprégné par la polonité : les coutumes, la cuisine. Vivant dans un pays de culture catholique, cette famille déjudaisée cultivait aussi certaines traditions religieuses chrétiennes. On fêtait Noël et Pâques comme toutes les autres familles polonaises. C'est leur mère, élevée à la campagne, qui apporta, sous l'influence des coutumes populaires, la touche religieuse à leur enfance, incitant ses enfants à prononcer quelques prières issues de la tradition catholique et les laissant aller à l'Église avec leurs camarades durant les vacances⁴⁴⁵. Quelle fut l'empreinte de ces pratiques d'enfants sur le parcours de conversion de Zofia et Janina Landy ? Rien ne permet de l'établir, d'autant plus que Zofia et Janina nièrent totalement cette supposée influence. Leur témoignage prouve cependant que la tradition catholique, en tant que donnée purement culturelle, était importante pour le développement de leur attachement à la polonité et cristallisait aussi leur esprit d'ouverture à l'égard de convictions différentes.

L'attitude patriotique, forgée au sein du giron familial, était identique à celle de toute leur génération : les enfants Landy grandirent dans « le culte et l'hommage rendus aux héros des insurrections nationales ». L'aura de la légende entourait certaines traditions patriotiques de la famille, qui préservait religieusement le souvenir de ces combattants « pour l'indépendance du pays »⁴⁴⁶. « C'est avec un sentiment de fierté profonde et de responsabilité face à la patrie que nous gardons le souvenir des frères de notre grand-père paternel »,

⁴³⁹ T. LANDY, *Journal, ibid.*, p. 52.

⁴⁴⁰ T. LANDY, *Journal, ibid.*, p. 52 ; Janina [Landy] DEMBOWSKA, « Wspomnienia o Mojej Siostrze », ASFK, Papiers Teresa Landy 452/61, ici, p. 3.

⁴⁴¹ T. LANDY, *Journal, ibid.*, p. 18.

⁴⁴² T. LANDY, *Journal, ibid.*, p. 19.

⁴⁴³ T. LANDY, *Journal, ibid.*, p. 12.

⁴⁴⁴ Janina [Landy] DEMBOWSKA, *Wspomnienia o Mojej Siostrze, ibid.*, p. 3.

⁴⁴⁵ Teresa (Zofia) LANDY nota : « Quand j'avais 5–6 ans, maman nous a enseigné à moi et à ma sœur, la prière à l'Ange gardien, Adam a appris le chant *Toutes nos affaires quotidiennes*. Nous avons appris à réciter cette prière avec piété le soir en étant assis, car ce sont les enfants catholiques qui priaient agenouillés (...). Un jour, pendant les vacances, nous sommes allés à la messe pour la première fois et cela m'a fait une grande impression. » *Journal, ibid.*, p. 3.

⁴⁴⁶ T. LANDY *Journal, ibid.*, p. 13.

expliquait Sœur Teresa Landy. Aleksander et Szoel Landy⁴⁴⁷ avaient en effet joué un rôle actif dans le mouvement national des années 1860. Après avoir été expulsé de Varsovie, Szoel, l'un des organisateurs des manifestations patriotiques de 1861, s'était occupé de recueillir des fonds à des fins nationales. Arrêté, il parvint à échapper à l'exil. Quant à Aleksander Landy, il prit part à l'Insurrection de Janvier (1863) en tant qu'officier adjoint de Langiewicz et mourut lors d'une campagne dans les Montagnes de Sainte Croix. Un autre cousin, Michal Landy (1844–1861), alors encore collégien, fut l'une des victimes de la manifestation patriotique du 8 avril 1861, organisée sur la Place du Château, à Varsovie. La mort de Michal Landy, abattu au moment où il reprenait la croix des mains d'un autre manifestant tué, un prêtre capucin, devint un symbole et un sujet d'inspiration littéraire⁴⁴⁸. Considérée comme l'emblème des chances d'intégration complète dans la communauté nationale, de la fraternisation polono-juive et des efforts communs pour l'indépendance du pays, la figure de Michal Landy fut chérie par la famille⁴⁴⁹.

La famille Landy peut donc être vue comme un exemple de ce processus particulièrement marquant d'acculturation des Juifs, phénomène qui s'accroît en particulier après la défaite de l'Insurrection de Janvier. Les cercles de l'intelligentsia polono-juive de Varsovie étaient en effet en plein essor. Pour cette intelligentsia, l'intégration se caractérisa souvent par une rupture totale avec la judaïté⁴⁵⁰. Cherchant à embrasser la culture polonaise et à manifester leur adhésion pleine et entière à la communauté polonaise, les personnes d'origine juive, comme le relèvent de nombreux souvenirs, en arrivaient à se «détacher du monde juif orthodoxe», voire même à effacer leur passé juif⁴⁵¹. Cependant, il est à noter que ce ne fut pas le cas de toutes les familles juives assimilées, dont beaucoup, comme le remarque Roman Wapinski, veillaient à préserver la foi mosaïque⁴⁵². À cet égard, le portrait familial dessiné par Jan Kott, l'un des contemporains de Zofia Landy, est évocateur :

J'ai été baptisé en 1919, à l'église Sainte-Croix, à Varsovie. La famille de ma mère était assimilée, ou plutôt polonisée, depuis trois générations. Mon arrière-arrière-grand-père, Hilary Nusbaum, avait publié une *Histoire des Juifs* et traduit en polonais le *Pentateuque* de Moïse. Il demanda que les prêches fussent prononcés en polonais dans la synagogue de la rue Tlomacka. Il prit également la parole, au nom des Juifs polonais, à l'enterrement du célèbre évêque Felinski et organisa l'aide aux déportés en Sibérie (de nombreux Polonais qui avaient pris part à l'Insurrection de 1830 contre la Russie avaient été déportés en Sibérie). Poussé par des sentiments contradictoires, qui n'étaient pas tout à fait clairs pour moi, je me rendis un samedi dans cette synagogue, après m'être confessé à l'église des Visitandines(...). Dans la famille de ma mère, il y eut des convertis dès la troisième génération : Jozef Nusbaum Hilarowicz, l'un des premiers darwinistes polonais, se fit baptiser lorsqu'il fut nommé professeur à l'université de Lvov. Peut-être était-ce aussi une condition à sa nomination ? Dans la maison de mes grands-parents, les Wertenstein (...), on fêtait Noël solennellement et il y avait toujours un

⁴⁴⁷ *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje-Kultura-religia-ludzie*, Zofia BORZYMINSKA et Rafal ZEBROWSKI (éd.), Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, t. II, p. 17.

⁴⁴⁸ Cyprian Kamil Norwid lui a consacré un poème : « Zydowie Polscy » (Juifs polonais) cf. C. K. NORWID, « Zydowie polscy », publié in *Znak*, R. 35 : 1983, n° 339-340 (2-3), pp. 359-360. Les Juifs participèrent activement aux manifestations patriotiques des années 1860. La symbolique de sa mort est surtout évoquée par les militants de l'assimilation des Juifs, cf. *Zydzi w Polsce. Dzieje i Kultura. Leksykon*, J. TOMASZEWSKI, A. ZBIKOWSKI (réd.), p. 252.

⁴⁴⁹ Janina [Landy] DEMBOWSKA, *Wspomnienia o Mojej Siostrze*, *ibid.*, p. 3.

⁴⁵⁰ Sur l'assimilation des Juifs, voir R. WAPINSKI, pp. 152-192, et aussi A. CALA, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897). Postawy, konflikty, stereotypy*, Warszawa 1989, p. 155.

⁴⁵¹ T. Z. EPSZTEIN, « Historia mojej rodziny », texte préparé par Tadeusz Jan Epsztein (fils), in *Spoleczenstwo polskie XVIII i XIX wieku*, p. 263, sur l'assimilation des Juifs, voir Roman WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow*, Ossolineum 1994, pp. 152-192 aussi A. CALA, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897). Postawy, konflikty, stereotypy*, Warszawa 1989, p. 155.

⁴⁵² R. WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow*, p. 166-167.

sapin. Chez mes parents, ma sœur a toujours eu une petite table avec l'agneau pascal. Mon père n'était pas croyant et il ne connaissait que quelques expressions en yiddish (...). Chez mes grands-parents paternels, (...) on parlait également polonais, on ne mangeait pas cascher, bien que l'on fêtât Pourim et la Pâque juive⁴⁵³.

Ce parcours d'une famille cultivant les traditions judaïques en parallèle avec les traditions chrétiennes polonaises met en évidence un autre élément permettant l'intégration nationale : la conversion au catholicisme. Cette appartenance religieuse, en tant que signe même d'une adhésion nationale, peut être considérée comme importante, en particulier dans la période de l'entre-deux-guerres. Elle est symptomatique d'une partie de l'intelligentsia polono-juive. Le cas de la famille Landy n'entre pas dans ce schéma-là et est assurément représentative de l'intelligentsia polono-juive de Varsovie, majoritairement agnostique, pour qui la tradition chrétienne restait une composante de la culture polonaise. Pour elle, son adhésion à la nation polonaise s'exprimait par une sorte de conjonction entre patriotisme et appartenance socialiste.

Dans le giron familial de Zofia Landy, l'héritage était en effet double : celui marqué par la tradition de la lutte pour l'indépendance de la Pologne et celui du mouvement radical de gauche. Son éducation avait ainsi été fortement marquée par la sensibilité socialiste. « L'idéal révolutionnaire-socialiste » était sa « première école de l'amour pour les gens, du service aux autres et de la générosité », note Zofia (Sœur Teresa) Landy dans son autobiographie spirituelle⁴⁵⁴. En effet, plusieurs de ses parents appartenaient au mouvement socialiste et, dans la famille Landy, le culte des héros patriotes était accompagné de la légende des socialistes révolutionnaires. La famille, nous révèle Zofia Landy, vivait « sous le charme » de l'oncle Stanislaw Landy, frère aîné de son père et « personnification de toute vertu, de l'héroïsme et de la plus grande autorité familiale ». Étudiant vétérinaire, mêlé au cercle de la jeunesse socialiste, il avait été déporté en Sibérie, « pour la première cause socialiste », et condamné à y habiter à vie à l'issue du procès qui avait suivi l'attentat de Varsovie contre les gendarmes tsaristes⁴⁵⁵. Parmi ses confrères socialistes qui partagèrent la déportation avec lui, il y avait Wacław Sieroszewski, un écrivain, nouvelliste et auteur de travaux ethnographiques. Stanislaw Landy noua également des liens étroits avec Jozef Piłsudski, qui allait devenir l'un des activistes les plus illustres du PPS, le Parti Socialiste Polonais, et la figure de proue de la lutte pour l'indépendance polonaise. L'aura de légende qui entourait Stanislaw et ses contacts avec le mouvement révolutionnaire allaient entraîner toute la famille Landy dans le sillage du mouvement socialiste.

C'est surtout dans la mouvance des années 1900, peu avant la vague révolutionnaire de 1905, que les contacts de la famille avec le mouvement révolutionnaire clandestin s'intensifièrent. La maison devint un lieu de fréquentation pour l'intelligentsia radicale de Varsovie et accueillit de nombreux militants socialistes, dont Piłsudski. On y organisait, clandestinement, des conférences, des rencontres, des soirées de discussions, parfois avec des personnalités de la vie culturelle polonaise, à l'instar de l'écrivain Stefan Żeromski. On y récoltait de l'argent destiné au travail d'instruction au sein du parti socialiste ou à l'aide aux prisonniers⁴⁵⁶.

Les parents de Zofia Landy n'étaient pas des membres actifs du Parti Socialiste Polonais, mais seulement des « sympathisants ». Homme de confiance, Władysław Landy tenait la caisse et la comptabilité du Comité Central du Parti (PPS), appelé par la suite le PPS-Gauche. La mère de Zofia était une proche collaboratrice de Stefania Sempolowska (1886–

⁴⁵³ J. KOTT, *La Vie en sursis*, pp. 28–29.

⁴⁵⁴ T. LANDY, *Journal*, p. 52.

⁴⁵⁵ J. DEMBOWSKA [LANDY], *Wspomnienia o Mojej Siostrze*, p. 2.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 4.

1944), publiciste, pédagogue, auteur de livres pour enfants, qui organisa un réseau d'enseignement clandestin ainsi que des actions en faveur des détenus politiques. Les enfants accompagnaient souvent leur mère lors de ses visites aux prisonniers⁴⁵⁷. Dans la maison, on cachait aussi souvent des camarades socialistes. Tout cet engagement des parents de Zofia Landy, mené dans la clandestinité, confronta la famille à de fréquentes perquisitions et à vivre constamment sous la menace d'être emprisonnés ou déportés. Ceci influença aussi certains comportements moraux, une attitude face à la vie, une hiérarchie des valeurs : solidarité, impératif moral d'engagement, fidélité à un idéal, au prix du « plus grand sacrifice »⁴⁵⁸.

Toute la famille resta d'une manière ou d'une autre attachée à l'idéal révolutionnaire. Le frère aîné de Zofia, Adam, fut arrêté à l'âge de 14 ans pour sa participation active à la grève scolaire de 1905. À partir de ce moment-là, il entretint des liens plus étroits avec le cercle de la jeunesse socialiste. Il devint un « komiterien », un membre du Parti Communiste Ouvrier Polonais (KPP) aux responsabilités étendues, qui assumait la fonction de secrétaire du parti et fut l'un des créateurs du gouvernement provisoire populaire de Lublin (1918) sous l'égide soviétique. Il milita également en URSS, où il fut finalement tué par le régime stalinien en 1937⁴⁵⁹. L'une des cousines de Zofia épousa Félix Dzerjinski, une grande figure du mouvement ouvrier russe et polonais qui, après la révolution d'octobre, devint membre du gouvernement soviétique chargé de diriger la Tcheka, la police politique⁴⁶⁰.

Celui qui eut le plus grand impact sur la formation idéologique de Zofia Landy fut certainement son cousin, Aleksander Landy, fils de l'oncle Stanislaw, déporté en Sibérie. Arrivé d'Irkoutsk en 1900 pour étudier la médecine à Varsovie, Aleksander Landy s'occupait de l'éducation de ses jeunes cousines. Suivant l'orientation idéologique de son père, il devint actif au sein de la jeunesse socialiste. À cause de ses activités clandestines, il fut emprisonné, exclu de l'université et contraint de poursuivre ses études à Cracovie, dans l'Empire Austro-Hongrois. Plus tard, durant l'entre-deux-guerres, il devint un personnage illustre, connu pour son engagement social. Médecin pédiatre, pédagogue et militant social, Aleksander Landy fonda alors des crèches et des centres d'accueil et d'assistance médicale pour les enfants et rédigea de nombreux travaux de pédagogie et de pédiatrie. En tant qu'étudiant, déjà, cet homme de « foi socialiste » avait fait preuve du charisme nécessaire pour transmettre ses idéaux, sa vision matérialiste du monde, son idéal révolutionnaire à ses protégées, ses cousines. À l'âge où elle entrait au collège, Zofia Landy avait donc des opinions idéologiques bien arrêtées : elle était athée et socialiste⁴⁶¹.

Le journal de Zofia Landy révèle combien son milieu eut un impact sur sa vie et ses convictions. L'atmosphère familiale, imprégnée par les idées de justice sociale, de solidarité, d'intérêt pour les problèmes sociaux et de fidélité à la tradition culturelle polonaise, formait à elle seule une sorte de « foi en l'idéal » et une conviction profonde qu'il existait un lien étroit entre le socialisme et l'indépendance du pays. Si cette conviction marqua en fait toute cette génération de socialistes polonais, Zofia perçut cette « foi en l'idéal », qu'elle reconnaissait comme le « principal moteur » de sa vie, avant tout comme une attitude morale, forgée dans le giron familial, qui se résumait par le « respect de la vérité », « l'honnêteté », « une disponibilité totale pour le sacrifice à la cause », la tolérance, le désintéressement, la générosité.

⁴⁵⁷ J. DEMBOWSKA [LANDY], *op. cit.*, p. 4 ; T. LANDY, *Journal*, p. 15.

⁴⁵⁸ T. LANDY, *Journal*, p. 15.

⁴⁵⁹ Sur Adam Landy, pseud. Adam Witkowski (1891–1937), collaborateur d'Eugen Fried, et son engagement au sein du parti communiste cf. Annie KRIEGL, Stéphane COURTOIS, *Eugen Fried. Le grand secret du PCF*, Éd. du Seuil, Paris 1997, pp. 103–108 (en particulier p. 107) et 132–137.

⁴⁶⁰ K. ROTTENBERG, *op. cit.*, pp. 81–83.

⁴⁶¹ J. DEMBOWSKA [LANDY], *op. cit.*, p. 6.

Jetant un regard rétrospectif sur son parcours, Zofia Landy voyait comme un prolongement « naturel » de l'éducation familiale, sa scolarité à l'école de la rue Wiejska, un collège privé polonais tenu par Jadwiga Jawurek et Jadwiga Kowalczyk, à Varsovie⁴⁶². Cette école catholique, de réputation progressiste, était fréquentée par de nombreuses jeunes filles issues du milieu socialiste. Elle fut, pour de nombreuses femmes de la génération de Zofia Landy, un lieu de socialisation important, offrant la possibilité de vivre une vraie atmosphère de pluralisme, forgeant les élèves dans l'attitude de tolérance face aux opinions différentes. Les deux responsables, profondément croyantes, basaient leur éducation sur l'idéal évangélique, sans pour autant imposer de pratiques religieuses catholiques, laissant à leurs élèves le libre choix d'y participer ou non. L'atmosphère de l'école laissa une forte empreinte sur Zofia Landy, qui met en exergue le rôle décisif joué par les deux directrices dans le développement de son attitude sociale et de son système de valeurs, tout autant que dans le dépassement des préjugés face à la religion, qui la marquaient fortement⁴⁶³. Cette école constitua, pour elle, la toute première ouverture sur le monde inconnu de la religion.

Zofia Landy fréquenta le collège dans les années 1905–1911⁴⁶⁴. Elle y entra après la grève des écoles, à l'issue d'une année passée au collège russe. En 1912, elle termina dans la clandestinité la 8^e classe supplémentaire et obtint son diplôme de maturité. En effet, suite aux restrictions imposées par l'administration russe, les collèges privés polonais n'avaient pas le droit de préparer à la maturité. L'enseignement de la 8^e année et la préparation pour la maturité, indispensables pour les élèves qui voulaient aller à l'université, se faisaient donc dans la clandestinité. Les certificats des collèges privés polonais n'étant pas reconnus par les universités russes, les jeunes diplômés étaient contraints d'aller poursuivre leur formation à l'étranger. Bon nombre d'étudiants ayant obtenu leur baccalauréat clandestinement furent ainsi reçus dans les universités françaises ou suisses, à l'instar de Zofia Landy, qui partit en 1913 pour Paris, où se trouvaient déjà ses parents et ses sœurs. Après avoir connu de grandes difficultés financières, la famille Landy s'installa durablement à Paris, où elle fut accueillie par des parents et où Wladyslaw Landy tenta de retrouver une situation professionnelle pour subvenir aux besoins de sa famille⁴⁶⁵.

LES ANNEES PARISIENNES

Dans les années 1913–1916, Zofia Landy entreprit des études de philosophie à la Faculté de Lettres de la Sorbonne, tout en suivant également des cours au Collège de France. Elle obtint sa licence en philosophie en octobre 1916⁴⁶⁶.

Dans quelle mesure les années parisiennes influencèrent-elles le parcours intellectuel et spirituel de Zofia Landy ? Rien de définitif ne peut être affirmé à ce sujet, car, dans son récit, elle fournit peu de détails quant à cette période et à sa formation universitaire. Par

⁴⁶² T. LANDY, *Journal*, p. 12, 32, 50.

⁴⁶³ T. LANDY, « W atmosferze prawdy i tolerancji », in *Szkola na Wiejskiej*, in *Szkola na Wiejskiej* (recueil de témoignages d'anciennes élèves), A. Soltan (éd.), (2^e éd.), « Biblioteka Warszawska », Muzeum Historyczne m. Warszawy, 2007, pp. 97–105.

⁴⁶⁴ Świadectwo szkolne, *Curriculum vitae*, Carte de la Congrégation : Dokumenty Urzędowe, ASFK, Papiers T. LANDY 451/1 ; aussi T. LANDY, *Journal*, *ibid.*, p. 32.

⁴⁶⁵ *Curriculum vitae*, ASFK, Papiers T. LANDY 451/1 ; J. DEMBOWSKA [LANDY], *op. cit.*, pp. 10–11.

⁴⁶⁶ Diplôme de licence ès lettres (copie), fait à Paris le 18 octobre 1916, délivré par le Recteur de l'Académie de Paris, n° 2294 ; ASFK, Papiers Landy 452/1.

contre, quelques témoignages contemporains, comme celui de Raïssa Maritain⁴⁶⁷, ou celui d'Henri Massis et d'Alfred de Tarde, souvent cité par les historiens, nous donnent une idée de l'ambiance intellectuelle qui régnait en ces années-là⁴⁶⁸. Raïssa Maritain dessine le tableau suivant de cette époque :

D'après Agathon (...) toute la jeune université des dix premières années du vingtième siècle – celle de nos grandes écoles, de nos lycées les plus « intellectuels », comme Condorcet, Henri IV, Louis-le-Grand – semble alors travaillée par le catholicisme, et parmi les « scientifiques » plus encore que parmi les littéraires. Ainsi à l'École Normale, cette pépinière de l'intelligence universitaire, où vers 1905 on ne comptait guère que trois ou quatre catholiques (...), on en comptait quarante en 1912, c'est-à-dire près du tiers de l'École⁴⁶⁹.

Cette effervescence intellectuelle à caractère spirituel, qui singularise les années 1910, a déjà été remarquée par les historiens, qui ont mis en exergue plusieurs conversions célèbres et la présence croissante des catholiques au sein de l'élite intellectuelle et artistique française⁴⁷⁰. Bonne observatrice de l'époque et intimement mêlée à ce mouvement, Raïssa Maritain contoure dans ses souvenirs quelques silhouettes de ces jeunes intellectuels et amis, qui avaient retrouvé la foi. Parmi eux, « ceux sur qui reposaient de grandes espérances sont tombés à la Première Guerre mondiale : Péguy, Psichari, Léonard Constant, Lotte, Alain-Fournier, Pierre Villard », et dont la vie et la pensée ne cessèrent alors d'inspirer la génération des jeunes catholiques⁴⁷¹.

Rien ne permet de constater l'influence de ce mouvement de conversion sur la jeune étudiante polonaise, de même que l'on ne peut pas confirmer l'hypothèse émise par quelques auteurs qui ont cherché à situer le parcours même de Zofia Landy dans le sillage de l'amitié de Maritain, qui daterait de cette époque. Au contraire, l'on peut affirmer que ce n'est pas le cas. La correspondance de Zofia Landy avec Raïssa Maritain montre bien qu'elles ne se sont rencontrées qu'au début des années vingt.

À l'époque de ses années universitaires, l'on observe que Zofia Landy n'était intéressée que par le socialisme. Comme l'ont déjà relevé quelques auteurs, elle était ainsi très active au sein de la jeunesse estudiantine polonaise, marquée par des tendances gauchiste, socialiste et radicale. Avec sa sœur, Janina, elle faisait partie du mouvement *Filarecja*, qui englobait divers groupes d'étudiants à caractère socialiste-indépendantiste⁴⁷². Formé en terres polonaises sous domination des Habsbourgs et de la Russie tsariste, de même qu'en Occident, ce mouvement de jeunesse basait son programme et ses activités sur le postulat de la lutte pour l'indépendance du pays. Le radicalisme social qui caractérisait ce mouvement était motivé par la conviction que le socialisme constituait le seul chemin possible vers l'indépendance, car, sans indépendance étatique, le socialisme ne pouvait être réalisé, d'où aussi l'importance d'entraîner avec soi dans la lutte nationale de larges pans de la société⁴⁷³. Bon nombre de jeunes issus de ce mouvement (Tadeusz Holowko, Mieczyslaw

⁴⁶⁷ Raïssa MARITAIN, « De quelques-uns qui étaient jeunes en 1912 », in *Les Grandes Amitiés*, version publiée dans *Œuvres Complètes, (OC JRM)* vol. XIV, Éd. Universitaires Fribourg, Éditions Saint-Paul, Paris 1993, pp. 957–985.

⁴⁶⁸ Henry Massis, en collaboration avec Alfred de Tarde, publia deux textes intéressants à ce propos, tous deux sous le pseudonyme d'AGATHON, *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913 ; IDEM, *L'Esprit de la Nouvelle Sorbonne*, Mercure de France, Paris 1911.

⁴⁶⁹ Raïssa MARITAIN, *De quelques-uns qui étaient jeunes en 1912*, p. 961.

⁴⁷⁰ Étienne FOUILLOUX, *Au cœur religieux du XX^e siècle*, Éditions ouvrières, 1993 ; F. GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme, op. cit.* ; F. GUGELOT, « Le Temps des convertis, signe et trace de la modernité religieuse au début du XX^e siècle », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 119, juillet–septembre 2002, pp. 45–64.

⁴⁷¹ Raïssa MARITAIN, *De quelques-uns qui étaient jeunes en 1912*, p. 962.

⁴⁷² J. DEMBOWSKA (LANDY), *op.cit.*, p. 11.

⁴⁷³ A. HERTZ, *Wyznania*, pp. 65–68.

Niedzialkowski, Marian Koscialkowski, Janusz Jedrzejewicz, Juliusz Lukasiewicz) allaient jouer un rôle éminent dans la vie politique de la Pologne indépendante. Et Zofia Landy, qui était, comme on l'a vu, déjà sensible à la question sociale, rejoignit naturellement ce mouvement, ses activités politiques et culturelles. Bien des années plus tard, elle restait proche de cette mouvance, se souvenant de leurs actions communes relevant du devoir patriotique, qu'elle considérait alors comme prioritaire.

Pour revenir à la formation universitaire de Zofia Landy, force est de constater que la Faculté de philosophie de la Sorbonne était marquée à l'époque par la personnalité des philosophes Victor Delbos (1862–1916) et André Lalande (1867–1943), ainsi que par celle du sociologue Lucien Lévy-Bruhl (1857–1939). Si, au tournant du siècle, l'enseignement à la Sorbonne était dominé, aux dires de Raïssa Maritain, par « le positivisme pseudo-scientifique, le scepticisme, le relativisme »⁴⁷⁴, un certain changement s'opéra au temps de Zofia Landy. Sur ce point, Raïssa Maritain, qui nous sert de guide, note que :

À la Sorbonne « les étudiants en philosophie s'écartaient des méthodes sociologiques d'un Durkheim ou d'un Lévy-Bruhl et choisissaient pour maître un catholique, Victor Delbos », ou Émile Boutroux « dont la spéculation les conduisait au seuil de la vie religieuse ». Bergson exerçait alors son influence⁴⁷⁵.

Dans quelle mesure Zofia Landy s'inséra-t-elle dans ce nouvel ancrage intellectuel ? On sait qu'elle était tout particulièrement attirée par l'enseignement de Delbos, dont elle reçut, à l'issue du séminaire, la mention « Qualité d'esprit remarquable ». Mais lorsque, dans les années 1920, elle fit le bilan de sa formation universitaire reçue à la Sorbonne, elle s'aperçut de son caractère lacunaire et chaotique⁴⁷⁶.

Il n'en demeure pas moins que Zofia Landy fut incontestablement touchée par l'influence d'Henri Bergson, dont elle suivit les cours au Collège de France⁴⁷⁷. Elle, qui se considérait à l'époque comme une athée, découvrit, sous l'impact de la pensée bergsonienne, la dimension spirituelle de la vie⁴⁷⁸. Il est important de s'arrêter sur cet épisode, car il est significatif, dans la perspective de notre problématique générationnelle. Le vécu de Zofia Landy rejoint en effet celui de bien de ses contemporains qui témoignent du rôle libérateur de Bergson face à toutes les théories modernes : scientisme, intellectualisme, moralisme, matérialisme⁴⁷⁹. Son enseignement conduisit nombreux à rejeter les théories matérialistes, alors que l'« appel à l'intériorité » de Bergson⁴⁸⁰ les incitait à chercher des certitudes intellectuelles, une action juste, et les amèneraient vers des interrogations d'ordre spirituel. Le couple Maritain, Psichari, Péguy, Massis sont autant d'illustrations de son empreinte⁴⁸¹.

⁴⁷⁴ Raïssa Maritain, « Henri Bergson », *Les Grandes Amitiés, OC JRM*, vol. XIV, pp. 695–696.

⁴⁷⁵ Raïssa MARITAIN, *De quelques-uns qui étaient jeunes en 1912*, p. 961.

⁴⁷⁶ Lettre de Z. Landy à R. Maritain du 19 décembre 1923, AJRM.

⁴⁷⁷ C'est dans ces années-là que Maritain (*La Philosophie bergsonienne*, 1914) et Massis, suite à leur conversion, émirent des critiques à l'égard de Bergson. Les trois principaux livres de Bergson furent tous mis à l'Index par Rome. À l'époque, Zofia Landy ignorait complètement ces incidents.

⁴⁷⁸ T. LANDY, *Pamięci Ojca, Kapłana wg Serca Bozego w 35 lecie jego swiecen kaplanskich, 6 avril 1947 zaczete i ofiarowane*, (En souvenir de l'abbé Kornilowicz, pour l'anniversaire de ses 35 ans de sacerdoce, (texte ms.), AWK/42/3, ici p. 205.

⁴⁷⁹ Raïssa MARITAIN, *Henri Bergson*, p. 699.

⁴⁸⁰ Sur Bergson cf. Raïssa MARITAIN, « Henri Bergson », in *Les Grandes Amitiés, OC JRM*, vol. IV, pp. 695–716. Elle explique ainsi son rôle : « Bergson libérait l'esprit en le rappelant à l'intériorité où est sa vie véritable, aux profondeurs toutes qualitatives de la conscience, en s'élevant avec force et succès contre la tendance des philosophes de son temps à tout ramener – même le qualitatif, l'unique et l'incomparable – au nombre et à l'espace, aux quantités mesurables, superposables et réversibles selon l'extériorité et l'homogénéité des relations physico-mathématiques. Si un tel comportement intellectuel est légitime dans le domaine des sciences mathématiques et physiques, il est dans les autres destructif de toute philosophie vraie ». *Ibid.*, p. 702.

⁴⁸¹ F. GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme*, p. 102.

Raïssa et Jacques Maritain, élèves de Bergson⁴⁸², témoignent d'avoir retrouvé, grâce à ce maître, la conviction que la vérité objective existe et que le fait de chercher cette vérité est le principal devoir de l'homme. Raïssa note ainsi :

Nous n'étions pas les seuls sans doute à qui Bergson rendait la joie de l'esprit en rétablissant la métaphysique dans ses droits. (...) Bergson nous assurait (...) que nous sommes capables de connaître vraiment le réel, que par l'intuition nous atteignons l'absolu. Et nous traduisions que nous pouvions vraiment, absolument, connaître ce qui est. Peu nous importait alors que ce fût par l'intuition qui transcende les concepts, ou par l'intelligence qui les forme ; l'important, l'essentiel, c'était le résultat possible : atteindre l'absolu. Par une critique merveilleusement pénétrante, Bergson dissipait les préjugés antimétaphysiques du positivisme pseudo-scientifique, et rappelait l'esprit à sa fonction réelle, à son essentielle liberté⁴⁸³.

Tout aussi significatif est le témoignage d'Henri Massis :

Dans notre baignoire matérialiste, Bergson introduisait la liberté (...). Il brisait le ciel implacable de phénomènes qui tournaient autour de nos esprits « engagés ». (...) Nous ne savions rien de plus beau qu'une tremblante vérité, inventée par cette tête pensante. Chacun de nous comprenait comme il pouvait, mais l'admiration était commune à tous. Nous avons vu flotter l'Esprit. Tenir pour rien cette primauté de la valeur de l'âme que Bergson nous a rendue, cela est impossible. Cette revendication de l'esprit se trouve à l'origine de nos plus hautes conquêtes. Elle nous a conduits, pour notre part, jusqu'au seuil de la vie religieuse⁴⁸⁴.

Telle semble être aussi cette nouvelle réalité qui s'ouvrait devant Zofia Landy, suite à sa rencontre avec la pensée bergsonienne.

QUETE DE LA VERITE

Jeune diplômée en philosophie à son retour en Pologne, à l'automne 1916, Zofia Landy passa par une période de questionnements, de doutes, de tourments. Elle considérait cette nouvelle étape de sa vie, telle qu'elle la décrit dans ses souvenirs, comme une quête intellectuelle et spirituelle à la fois, une quête « de la vérité »⁴⁸⁵, éveillée par Bergson, qui lui permit de dépasser sa vision matérialiste du monde⁴⁸⁶. De Bergson, sa quête la conduisit à Stanislaw Brzozowski, publiciste et penseur, à la fois sociologue, philosophe, critique littéraire, considéré par l'intelligentsia radicale comme un maître à penser. Brzozowski inspira en effet nombre de jeunes de la génération de Zofia Landy, attirés, selon Jozef Czapski, par

⁴⁸² Raïssa MARITAIN note : « Jacques fut bientôt réputé à l'Université comme un disciple de Bergson. Il promenait dans les salles de cours la flamme révolutionnaire d'un socialisme ardent et de la philosophie de l'intuition. Et le maître lui-même disait qu'il était celui de ses élèves qui comprenait et interprétait le mieux sa pensée. » *Henri Bergson*, p. 709.

⁴⁸³ R. MARITAIN, *Henri Bergson*, p. 699. Cette reconnaissance, dont témoigne Raïssa, subsista à travers les années et survécut même aux graves divergences philosophiques et aux critiques de celui qui était le maître de ses jeunes années. Après la mort de Bergson, Raïssa MARITAIN lui consacra un article qui était un hommage de gratitude à un maître qu'elle aimait, où elle évoquait quelques souvenirs de ses rencontres : « Henri Bergson. Souvenirs », New York, 7 janvier 1941 est reproduit dans *OC JRM*, vol. XIV, pp. 1138-1144.

⁴⁸⁴ MASSIS, « Bergson et nous, Évocations », cité d'après H. MASSIS, *L'Honneur de servir*, Plon, Paris 1937, p. 99.

⁴⁸⁵ Il s'agit là, comme le remarque Stefan Swiezawski, d'une dominante de sa vie qui marquera tous ses écrits. Stefan SWIEZAWSKI, « Siostra Teresa Sluzebnica Krzyza », *Wiez*, 1972, n° 4, p. 29.

⁴⁸⁶ Sur son parcours : Sœur Teresa (Zofia) LANDY, *Wspomnienie*, 7 avril 1942, En souvenir de Kornilowicz pour l'anniversaire de 30 ans de sacerdoce, (ms. dactyl.), AWK/42/3; IDEM, *Pamięci Ojca, Kapłana wg Serca Bozego w 35 lecie jego swiecen kaplanskich, 6 avril 1947 zaczete i ofiarowane*, (En souvenir de l'abbé Kornilowicz, pour l'anniversaire de ses 35 ans de sacerdoce, (ms.), AWK/42/3 pp. 201-217, ici pp. 205-206. Il existe plusieurs versions manuscrites, très différentes, des souvenirs de T. Landy concernant l'abbé Kornilowicz (cf. aussi : ASFK, Papiers T. Landy).

les grandes exigences qu'il posait envers le monde et envers soi-même : « Le ton de ses écrits forçait son lecteur à se situer face à la vie, toute idée était problème de conscience et engagement envers la réalité concrète »⁴⁸⁷.

Le cheminement de Stanislaw Brzozowski, qui avait parcouru toutes les doctrines, dont le scientisme, le scepticisme et le relativisme, pour retrouver dans le catholicisme une réponse à ses recherches intellectuelles, allait en effet motiver beaucoup de gens et nous reviendrons sur cet aspect par la suite. Pour ceux qui ressentaient un grand désarroi intérieur, comme Zofia Landy, le cheminement de Brzozowski proposait de nouvelles voies à explorer. Elle reconnaît d'ailleurs que, sous l'influence de Bergson, d'abord, puis, au travers de la lecture de Brzozowski, elle s'était ouverte à l'univers de la religion.

Malgré son éducation agnostique, ses convictions socialistes et sa foi dans le progrès, qui l'avaient conduite vers l'athéisme, Zofia Landy resta attachée à certains souvenirs de la tradition chrétienne⁴⁸⁸. Sous le coup de ses interrogations métaphysiques « éveillées » par Bergson et Brzozowski, ressurgirent alors des expériences antérieures, certaines rencontres de sa jeunesse qui l'avaient touchée. De fait, rien d'étonnant à ce que, au moment où elle était aux prises avec ses tourments d'ordre spirituel, cette jeune femme se tournât vers un milieu catholique, qu'elle avait côtoyé dans sa jeunesse, lors de ses études au collège. Dans ses « tentatives malheureuses pour trouver Dieu », comme elle le note, c'est auprès de ses anciens professeurs et directrices de l'*École de la rue Wiejska*, «les Demoiselles Hedwige», que Zofia Landy considérait comme une autorité morale, qu'elle chercha conseil et réconfort⁴⁸⁹. Des rencontres, des confidences, toujours est-il que six mois après son retour de Paris, alors qu'elle ressentait un grand désarroi intérieur, elle fut conduite par Jadwiga Jawurek chez l'abbé Wladyslaw Kornilowicz, qui était à l'époque secrétaire de l'Archevêque de Varsovie et archiviste de la Curie Métropolitaine. Le fait qu'il appartint à une famille respectée dans le milieu radical varsovien et était le frère de Rafal Kornilowicz, un ancien professeur de Zofia Landy, pour lequel elle éprouvait déférence et sympathie, lui permit de dépasser ses préjugés envers le clergé et de s'engager sous l'auspice de ce prêtre dans la prospection d'une « vérité philosophique »⁴⁹⁰.

Zofia Landy narra bien des années plus tard sa première rencontre avec Kornilowicz, au printemps 1917, dans son petit appartement de la rue Miodowa. Elle notait :

Je me souviens de ce jeune prêtre, qui lisait Bergson, s'intéressait à la philosophie et que le zèle apostolique conduisait vers les jeunes, vers les esprits égarés. Au lieu de foudroyer *ex cathedra* toutes les doctrines erronées, il se mouvait parmi les étudiants comme un jeune camarade, écartait avec simplicité et humilité certains préjugés à l'égard de la soutane et de la tonsure, et attrapait les cœurs avant de conquérir les intellects. Il allait vers tout le monde⁴⁹¹.

Et il apparaît bien que Kornilowicz joua un rôle décisif dans la quête de Zofia Landy. Commença alors un long cheminement qui se poursuivit au cours de rencontres régulières, sillonnées par de vives discussions et de nombreuses lectures. Ce jeune prêtre, à la fois théologien et philosophe, fut alors le partenaire par excellence dont avait besoin cette jeune

⁴⁸⁷ J. CZAPSKI, «Autour de Stanislaw Brzozowski», in IDEM, *Tumulte et spectres*, traduit du polonais par Thérèse Douchy, Éditions Noirs sur Blanc, 1991, p. 254.

⁴⁸⁸ T. LANDY, *Journal*, p. 50.

⁴⁸⁹ Le récit qu'elle en fait dans ses mémoires prouve à quel point les deux responsables de l'école de la rue Wiejska ont été importantes pour elle. Elle écrit par exemple que, pendant son séjour à Paris, chaque fois qu'elle rencontrait un problème d'ordre intérieur, devait prendre une décision ou entreprendre une action, elle confrontait son attitude à celle qu'auraient pu avoir les deux responsables : Jadwiga Jawurek (Jawurkowna) et Jadwiga Kowalczyk (Kowalczykowna), *Pamiętnik*, p. 50 ; T. LANDY, *Pamięci Ojca*, notes du 6 avril 1947, *ibid.*, p. 203-204.

⁴⁹⁰ T. (Zofia) LANDY, *Pamięci Ojca*, *ibid.*, p. 203.

⁴⁹¹ T. (Zofia) LANDY, *Wspomnienie*, 7 avril 1942, *ibid.*

adepte du bergsonisme et de la philosophie du travail de Brzozowski. Il ne proposait pas des cours de catéchèse, ni des « traités apologétiques », mais incitait Zofia Landy aux discussions visant à confronter des attitudes, des difficultés, des modes de pensée, autour d'une problématique concrète. Et, assurément, cet homme la convainquit. D'« une grande perspicacité psychologique », ce prêtre « avait la capacité de comprendre des psychismes différents et souvent très étranges », note Zofia Landy. Et elle ajoute : « En ce qui me concerne, il a compris tout de suite, en voyant mes intérêts intellectuels, qu'il faudrait conquérir mon intellect, raison pour laquelle il m'a poussée à lire des livres religieux »⁴⁹². Ces conseils bibliographiques, se traduisant par de vastes lectures, dont, surtout, les *Évangiles*, *l'Imitation*, le *Psautier*, les *Confessions* de saint Augustin, furent autant d'étapes de son cheminement vers la foi. C'est toute une formation chrétienne, qui lui faisait alors défaut, qu'elle commença à acquérir progressivement⁴⁹³.

Dans ses mémoires, Zofia Landy insiste sur le fait que, dans son cheminement spirituel, il ne s'agissait pas d'une pure approche intellectuelle :

Malgré la place primordiale que Kornilowicz accordait à l'intellect, il n'intellectualisait pas, mais faisait appel à ce rayon de grâce, encore faible mais profond, essentiel à l'homme, qui répondait « oui » à la vérité de Dieu

écrit-elle⁴⁹⁴. Certes, il semble important de relever dans un récit spirituel « l'action de Dieu » au cœur du processus, une telle vision est courante dans d'autres récits de conversion, mais ce qui semble particulièrement intéressant à relever du cheminement de Zofia Landy, celui que nous dévoile ses mémoires, c'est la mue philosophique qui s'opéra chez elle, sous l'influence de Kornilowicz, qui engagea le reste de sa vie : la conviction qu'une justification du monde est possible, qu'une connaissance véritable existe.

Pour cette femme, tiraillée par des hésitations nourries par ses connaissances philosophiques, la « Vérité » présentée par Kornilowicz, ancrée dans la philosophie d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin, semblait balayer le terrain philosophique, apportant la réponse à deux directions antagonistes de la pensée, celle qui insistait sur l'absolu en niant la diversité de ce monde et celle, plus actuelle, de Bergson et de Brzozowski, qui mettait l'accent sur le devenir sans le raccrocher à une source. Modéré en paroles, présentant ses arguments dans la transparence de concepts fondés sur une philosophie de l'être, Kornilowicz mettait à bas les approches subjectives et apportait à son intelligence des certitudes décisives⁴⁹⁵. L'objectivité, le réalisme, l'affirmation du réel lui apparaissaient comme plus propices à la manifestation de sa vie intellectuelle. Ainsi, le catholicisme se dévoilait-il devant elle comme la réponse absolue à sa quête de la vérité. De fait, la fréquentation de Kornilowicz allait conduire Zofia Landy aux portes de l'Église. Elle fut baptisée le 9 septembre 1917⁴⁹⁶, à la paroisse Saint-Alexandre, à Varsovie, par l'abbé Kornilowicz lui-même, et c'est Kazimierz Wojcicki, son ancien professeur de l'École de la rue Wiejska, qui fut son parrain. Dans la relecture ultérieure de son cheminement, Sœur Teresa Landy insiste sur le fait que sa décision de franchir le seuil de l'Église n'était pas un choix simpliste, mais l'achèvement d'un long processus de recherche de l'unité intérieure, d'une certitude intellectuelle, de l'absolu qu'elle avait retrouvé dans le catholicisme. Et, de fait, son adhésion était un véritable choix de vie.

La trajectoire de Zofia Landy est importante pour notre propos, car il s'agit d'un des premiers cas de conversion dans l'entourage de Kornilowicz. Cette femme, selon ses dires

⁴⁹² T. LANDY, *Pamięci Ojca*, *ibid.*, p. 207.

⁴⁹³ T. (Zofia) LANDY, *Pamięci Ojca*, pp. 207-208.

⁴⁹⁴ T. (Zofia) LANDY, *Pamięci Ojca*, p. 205.

⁴⁹⁵ T. (Zofia) LANDY, *Pamięci Ojca*, pp. 206-208.

⁴⁹⁶ T. (Zofia) LANDY, *Oświadczenie* (Déclaration), AWK/42/3 ; Certificat de baptême, ASFK, Papiers T. Landy 451/1.

« la première à donner [sa vie] à Dieu »⁴⁹⁷, allait être suivie par beaucoup d'autres jeunes intellectuels. Sa conversion entraîna en effet plusieurs de ses amis sur ce « cheminement vers Dieu », et leur parcours se cristallisa sous l'influence du Père Kornilowicz.

DE L'AMITIE ESTUDIANTINE A L'AMITIE SPIRITUELLE

Si, dans le milieu des jeunes intellectuels qui se constitua autour de Kornilowicz, l'on peut distinguer plusieurs filiations où l'amitié était le vecteur essentiel, les intérêts partagés, les lieux fréquentés étaient cependant des facteurs importants de cette dynamique de rapprochement et d'amitié. La proximité des interrogations auxquelles ces jeunes intellectuels, étudiants pour la plupart, étaient confrontés, de même que la similitude de leurs passions, les amena inévitablement à se croiser.

Leurs rencontres s'inscrivaient dans la Varsovie de la Première Guerre mondiale et des premières années de l'Indépendance, mais aussi dans le manoir des sœurs Sokolowski, à Biejkowska Wola. Pour beaucoup, les années d'études correspondaient à une étape charnière dans leur quête religieuse. Les itinéraires de Zofia Sokolowska, de Stanislaw Krzywoszewski, Rafal Blüth ou Tadeusz Baykowski en sont autant d'exemples parmi d'autres. Peu à peu, on assiste à la formation d'un groupe de jeunes amis, « d'âmes en recherche » qui, vivant un changement religieux profond, désiraient approfondir leur foi et voulaient le faire ensemble.

Nous tâcherons de présenter ici quelques figures emblématiques de ce milieu qui se créa autour de Kornilowicz et de rappeler l'événement qui contribua à les rapprocher et à les souder, à savoir leur engagement lors du conflit militaire des années 1919–1921 pour défendre l'État polonais émergent, et en particulier pendant la guerre polono-bolchévique.

LES SŒURS SOKOŁOWSKI

Le milieu familial et la formation reçue constituent indubitablement des éléments biographiques importants, permettant de mettre en évidence l'environnement nourricier d'un cheminement spirituel. À noter que les jeunes gens qui se retrouvèrent autour de l'abbé Kornilowicz n'étaient pas tous nés sans religion. Certains avaient été baptisés dans la confession catholique avant de connaître un temps d'indifférence religieuse.

Dans le contexte de l'atmosphère intellectuelle polonaise dominée par l'esprit positiviste, la foi dans le progrès, l'attrait du scientisme, du travail social face à une Église qui, souvent, brillait par son manque d'ouverture, éloignaient bien des personnes du catholicisme. C'est notamment le cas des Sokolowski, une famille de propriétaires terriens de la Pologne du Congrès. Les trois sœurs aînées Sokolowski, Henryka (1893–1942), Zofia (1896–1924) et Barbara (1899–1980) naquirent catholiques⁴⁹⁸. Elles passèrent leur enfance et leur adolescence sur leurs terres de Radom. Leur vie se déroula paisiblement à la campagne, au rythme de la nature, entre Brzeszcze, au bord de la Pilica, où les grands-parents avaient une propriété, et Biejkowska Wola, où la famille Sokolowski s'était définitivement installée.

⁴⁹⁷ T. (Zofia) LANDY, *Wspomnienie*, 7 avril 1942, *ibid.*

⁴⁹⁸ Maria BOHDANSKA et Sœur Katarzyna STEINBERG, « Siostra Katarzyna Sokolowska (1896–1924) », *Ludzie Lasek*, pp. 186–199 ; Henryka DEMBOWSKA, « *W radości i cierpieniu* ». *Wspomnienia, wiersze. Modlitwa. Świadectwa Dzieci*, Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 1997 ; H. SYRKUS, « Z warszawskiej Szkoły Architektury. Wspomnienie o sp. Barbarze Brukalskiej », *Tygodnik Powszechny*, 1980, n° 35.

Leurs parents, Wojciech Sokolowski et Stefania de Bagniewski, possédaient en effet une grande propriété à Biejkowska Wola, près de Bialobrzegi, et c'est là qu'ils élevèrent leurs cinq filles.

Dans cette famille, tout outrepassait les modèles couramment établis. Habituellement, les familles de propriétaires terriens étaient, pour des raisons historiques, attachées à la tradition catholique et politiquement conservatrices. La famille Sokolowski symbolise au contraire le radicalisme social par excellence et vivait dans l'indifférentisme religieux, ce qui l'isolait tant des autres propriétaires terriens de la région que de la paroisse.

Après avoir terminé l'École d'agriculture à Pulawy, le père, Wojciech Sokolowski, agriculteur passionné et entreprenant, consacra son temps à développer et à moderniser l'exploitation abandonnée et surannée dont il avait hérité à Biejkowska Wola. Au fil des ans, son domaine devint ainsi un modèle d'exploitation industrialisée et de promotion sociale⁴⁹⁹. Convaincu par le radicalisme et empreint d'un esprit positiviste, Wojciech Sokolowski offrit à ses employés de bonnes conditions de travail : un logement dans des maisons en brique, un soutien aux personnes âgées et à celles qui avaient arrêté de travailler. Sa femme, quant à elle, soignait les malades de la campagne et enseignait aux enfants « du peuple » la lecture et l'écriture en polonais, activité d'ailleurs interdite par le pouvoir tsariste. Dans ses moments de loisirs, elle s'adonnait à sa passion, la peinture⁵⁰⁰.

« Le progrès, la justice et les services à la société » étaient autant d'idéaux véhiculés par le couple⁵⁰¹. Sous l'influence de ce père agnostique, « fervent partisan des idées rationalistes », l'atmosphère familiale était marquée par l'indifférentisme religieux. « Le matérialisme – la foi dans ce qui était possible, la foi dans la science, voilà la religion pratiquée à l'époque de mon enfance », rapporte Barbara Sokolowska (Brukalska par mariage). « Mon père glorifiait les mathématiques et les sciences naturelles et cela équivalait à rejeter toutes les valeurs surnaturelles »⁵⁰². La présence de la mère, pourtant croyante, ne joua aucun rôle dans l'éveil du sentiment religieux. Stefania Bagniewska conduisit certes ses enfants, de par sa vie et ses engagements, à adopter des comportements moraux, mais, partageant les convictions radicales de son mari, elle s'était éloignée de l'Église et n'intervint pas dans l'éducation religieuse de ses filles. Barbara Sokolowska se rappelle qu'elle ne connaissait même pas les deux principales prières du catholicisme : le *Notre Père* et le *Je vous salue Marie*.

Bien qu'éloignées de toute pratique religieuse, les sœurs Sokolowski fréquentaient sporadiquement l'Église par habitude, le contexte traditionnel de la campagne semblant justifier un tel comportement : « Lorsque nous séjournions à la maison, nous fréquentions l'église, mais cela n'avait pas de caractère religieux », indique Barbara Brukalska (née Sokolowska)⁵⁰³. Leur première expérience « de la prière » eut de fait lieu durant l'adolescence. Les trois filles Sokolowski étudiaient alors au collège privé pour jeunes filles, « l'école de la rue Wiejska » à Varsovie, une école à caractère catholique très en vogue parmi les familles de conviction radicale, connue pour ses excellentes méthodes didactiques et son idéal pédagogique. Baptisées catholiques, elles se mirent à suivre l'observance catholique du collège, sans que ce renouement avec la pratique ne réveillât pour autant leurs sentiments religieux : « À l'école, il y avait beaucoup de prières, mais l'école était une institution

⁴⁹⁹ Barbara z Sokolowskich BRUKALSKA, *Wojciech Sokolowski – Wspomnienie*, inédit, ASFK, Papiers S. Katarzyna – Zofia Sokolowska, I 45.1/ 53–54.

⁵⁰⁰ Barbara z Sokolowskich BRUKALSKA, *Wspomnienie o Zosi*, souvenirs, inédits, ASFK, Papiers S. Katarzyna – Zofia Sokolowska, I 45.1/ 53–54 ; et aussi *Wojciech Sokolowski*, *ibid.*

⁵⁰¹ Maria BOHDANSKA et Katarzyna STEINBERG, *op. cit.*, p. 186.

⁵⁰² Barbara z Sokolowskich BRUKALSKA, *Wojciech Sokolowski – Wspomnienie*, *ibid.*

⁵⁰³ Barbara z Sokolowskich BRUKALSKA, *Wspomnienie o Zosi*, *ibid.*

officielle, avec ses exigences fanatiques et éloignées de la vie », révèle Barbara Brukalska⁵⁰⁴. Ce détail illustre en partie les attentes de ces jeunes femmes en quête d'idéal au moment de l'éveil du sentiment critique qui caractérise leur âge.

Si l'école constitua sans aucun doute une passerelle permettant de dépasser une certaine vision stéréotypée du catholicisme hérité de l'éducation reçue en famille, rien ne laisse apparaître une trace d'émotion ou de réflexion susceptible de témoigner d'une quelconque évolution religieuse d'Henryka et de Barbara. Les signes du changement étaient néanmoins perceptibles dans l'attitude de leur sœur cadette, Zofia, ce qui interpela son entourage et notamment ses sœurs : « Je n'imaginai pas à l'époque que quelqu'un aurait pu prier de sa propre volonté », se souvient Barbara, « et pourtant Zofia resta devant la fenêtre et se mit à prier ». L'itinéraire de Zofia mérite une attention particulière, car elle allait jouer un rôle de déclencheur dans le réveil du sentiment religieux vécu au sein de sa fratrie. De plus, suite à sa conversion et à sa mort prématurée, Zofia allait devenir une figure symbolique de la quête mystique, revendiquée comme telle par la jeunesse que l'on retrouverait peu à peu autour du Père Kornilowicz.

Née le 23 avril 1896 à Rusiatycze, en Galicie Orientale⁵⁰⁵, Zofia Sokolowska passa toute son enfance et son adolescence dans le domaine de Radom. La vie tranquille qu'elle mena à la campagne, où elle se mêla aux traditions et vécus populaires quotidiens, fit croître en elle une sensibilité toute particulière, éveillant notamment des passions artistiques. Après la mort prématurée de leur mère, ce fut principalement Zofia qui veilla sur ses deux plus jeunes sœurs. C'est à l'époque de l'adolescence que s'opéra chez la jeune artiste un changement visible dans l'intériorisation de ses comportements et le renouveau de son sentiment religieux. Dans l'explication de son ouverture à la dimension religieuse de la vie et à la prière, sa sœur Barbara note clairement le rôle joué par la mort de leur mère. La séparation d'avec celle qui entretenait des relations d'affection au sein du foyer et exerçait une grande influence sur ses filles fit naître la nostalgie d'un temps de certitudes, sans interrogations ni souffrances. S'y ajoutèrent les premiers symptômes de la pneumonie qui entraîna chez Zofia un questionnement spirituel et, partant, une langueur de l'infini. Sa quête, ses tourments intérieurs interpellèrent son entourage. Zofia Steinberg, une camarade d'école, bien des années après, notait à cet égard : « Durant la période de l'école, la recherche de la Vérité était devenue pour Zofia la chose la plus essentielle. Elle la cherchait douloureusement et, ne la trouvant pas, elle souffrait »⁵⁰⁶.

Cette confrontation à des questions existentielles joua, comme le constatait beaucoup plus tard Zofia Sokolowska elle-même dans son Journal intime, un rôle indéniable dans son « cheminement vers la vérité »⁵⁰⁷. Durant cette période, elle chercha des réponses à ses inquiétudes personnelles à travers la poésie et la littérature. L'ambiance catholique de l'école, son enseignement, favorisèrent cette ouverture vers l'infini qui allait la conduire à rechercher la Vérité. Elle s'ouvrit à une dimension personnelle de la prière. Mais cela ne signifiait pas pour autant que ses nostalgies spirituelles la rapprochaient de l'Église.

Effectivement, la vision de l'Église que Zofia Sokolowska et ses sœurs avaient reçues à la maison et leur attrait pour les questions sociales, qui leur apparaissaient à l'époque

⁵⁰⁴ *Idem.*

⁵⁰⁵ Maria BOHDANSKA et Katarzyna STEINBERG, *op. cit.*, p. 186 ; Siostra Katarzyna (Zofia SOKOLOWSKA) : Nota biograficzna, notatki osobiste, wspomnienia *Chrzescijanie*, t. II, (chapitre : *Tworcy Lasek*, red. B. Cywinski), pp. 221-223, 427-438 ; Notice biogr. par Barbara Rut Wosiek, *Slovník Pisarzy Franciszkanskich*, red. Ks. Hieronim Eug. Wyczawski, Warszawa 1981, pp. 250-252.

⁵⁰⁶ M. BOHDANSKA et K. STEINBERG, *op. cit.*, p. 191 ; . aussi les Notes de K. Steinberg concernant la rédaction de ce texte, ASFK, Papiers Katarzyna (Zofia) Steinberg.

⁵⁰⁷ Sœur Katarzyna [SOKOLOWSKA], «Wyjatkí z Pamietnika Siostry Katarzyny od Ran Pana Jezusa» (Extraits du Journal de la Sœur Katarzyna), *Verbum*, R. 1 : 1934, n°1, pp. 67-78.

comme primordiales, bloquaient en elles tout accès au catholicisme. Toutes trois allaient d'ailleurs chercher leur propre voie pour s'engager au sein de la société. Leur choix d'études, puis leur militantisme politique, témoigne de l'imprégnation des idéaux familiaux qui les portait vers l'action. Henryka étudia l'histoire à l'Université de Varsovie et Barbara fit des études agricoles (1917–1919), puis d'architecture, à l'École Polytechnique de Varsovie. Toutes deux firent ensuite partie de l'Association de la Jeunesse Progressiste-Indépendantiste et s'engagèrent activement, pendant la Première Guerre mondiale, comme membres du Parti Socialiste Polonais (PPS) et de l'Organisation Militaire Polonaise (POW)⁵⁰⁸.

Zofia, quant à elle, se consacra entièrement à l'art. Après avoir terminé sa scolarité secondaire, elle débuta dans l'atelier de Henryk Kuna et suivit le cours d'histoire de l'art de J. Trojanowski à l'Université Libre de Varsovie. Une fois ouverte l'École des Beaux-arts, elle y étudia la sculpture auprès du professeur Edward Witting, de 1916 à 1920.

Sa recherche de l'infini se transforma en une quête artistique ; c'est à travers l'art qu'elle allait chercher la réponse à ses interrogations et à ses doutes. Dans cette quête mystique et artistique à la fois, elle allait trouver un compagnon de route en la personne de Franciszek Tencer. Ce jeune artiste, né en 1891 dans une famille d'origine juive orthodoxe, était son camarade d'études et il suivait avec elle le cours de sculpture de Witting. Pour nombre de leurs amis, leur parcours inséparable dans cette quête d'idéal demeura l'illustration parfaite d'une disponibilité totale de deux êtres prêts à tout abandonner pour rechercher ensemble la Vérité à travers l'art. C'est du moins ce que nous laissent voir certains souvenirs de camarades d'études, comme celui de Zofia Landy, qui dégagent une aura presque mystique autour de cette quête qui allait conduire les deux artistes à la conversion⁵⁰⁹. Indépendamment de cette tendance que l'on observe chez Zofia Landy, son témoignage demeure toutefois l'illustration du climat de ces recherches, des rencontres où se cristallisait la quête religieuse de deux artistes.

Du reste, c'est Zofia Landy, ancienne camarade d'école des sœurs Sokolowski, qui donna une impulsion importante à cette quête⁵¹⁰. Elle vint séjourner à Biejkowska Wola au cours de l'année 1918, en tant qu'enseignante privée de la quatrième benjamine Sokolowski. La conversion de cette amie, connue à l'école de la rue Wiejska pour ses convictions radicales interpela les sœurs Sokolowski. Son passage s'avéra décisif dans le tournant religieux qui s'opérait chez Zofia Sokolowska. C'est par l'intermédiaire de Zofia Landy qu'eut lieu la rencontre avec l'abbé Kornilowicz, qui facilita le retour de Zofia Sokolowska à la foi de son enfance. Elle finit par retourner à la pratique sacramentelle, par rebonds, suivie par ses deux sœurs, Henryka et Barbara. Sous l'impact de la jeune sculptrice, Franciszek Tencer s'orienta lui aussi vers le catholicisme et se fit baptiser par l'abbé Kornilowicz en 1919. De par la fascination qu'exerçait sa personnalité, à en croire les témoignages, Zofia Sokolowska influença plus d'un ami.

Force est de constater que, durant la période d'études universitaires des sœurs Sokolowski, leur maison familiale de Biejkowska Wola allait devenir un lieu de rencontre pour la jeune fratrie estudiantine. Ce fut le point de départ de nombreuses amitiés. On y trouvait aussi bien des étudiants en droit, comme Stanislaw Krzywoszewski et Tadeusz Baykowski, que des étudiants en art, aux côtés de Franciszek Tencer on voyait Zofia Trzinska-Kaminska et Stanislaw Brukalski. Les parcours de ces jeunes réunis à Biejkowska

⁵⁰⁸ L'on peut reconstituer ces données d'après la note biographique écrite par Henryka Dembowska avant de se lancer, à partir de 1920, dans la rédaction de ses mémoires, publiés par la suite par ses enfants, cf. Henryka DEMBOWSKA [née Sokolowska], « *W radości i cierpieniu* ». *Wspomnienia, wiersze. Modlitwa*, p. 7.

⁵⁰⁹ Teresa LANDY, *Wspomnienie o Franciszku Tencerze (Wspomnienie o Franku)* (ms.), Papiers Soeur Katarzyna – Zofia Sokolowska, I 45.1/ 54. ; IDEM, *Ks. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, pp. 377–378.

⁵¹⁰ T. LANDY, *Ks. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, pp. 369–370.

Wola, qui accédèrent pour la plupart à la maturité intellectuelle au moment de la guerre, témoignent d'une volonté de construire leur propre vision du monde, se distinguant des idéaux de la génération de leurs pères. L'on observe un retour des questionnements d'ordre spirituel, des interrogations communes à l'ensemble des jeunes rassemblés à Biejkowska Wola. L'amitié spirituelle qui se créa entre Zofia Sokolowska et Franciszek Tencer devint symptomatique de ces recherches. Et leur conversion donna une forte impulsion pour créer tout une dynamique au sein de ce groupe d'amis dont plusieurs gravitaient dans l'orbite du Père Kornilowicz.

LIEUX ET RENCONTRES

Les trajectoires de ces jeunes intellectuels qui se retrouvaient à Biejkowska Wola, chez les sœurs Sokolowski, s'inscrivent dans le contexte de Varsovie, leur ville natale ou d'adoption. Cette cité, qui revêtait une importance primordiale dans la mémoire polonaise et dont l'influence en terme de formation de la conscience nationale dépassait les frontières de la Pologne du Congrès⁵¹¹, allait vivre, au cours de ces deux premières décennies du XX^e siècle, une transformation majeure. Elle passa en effet du statut de ville de province de l'empire russe à celui de capitale d'un État indépendant, en 1918, dotée de tous les symboles du pouvoir et notamment d'une grande université. C'est au sein de celle-ci qu'eurent lieu les premières rencontres de ces jeunes dont les affinités intellectuelles et affectives conduisirent à l'amitié spirituelle. Plusieurs parmi eux entamèrent leurs études dans les années 1915–1918.

L'Université de Varsovie, une nouvelle génération estudiantine

Pour beaucoup, l'Université de Varsovie, réactivée en 1915 par les autorités allemandes en tant qu'institution polonaise⁵¹², demeurait l'héritière prestigieuse de l'École Centrale de Varsovie (1862–1869)⁵¹³, transformée en université russe en 1870. De fait, pendant 45 ans, Varsovie était restée sans aucun centre supérieur polonais, ce qui avait entravé considérablement l'essor de la science polonaise⁵¹⁴. Les travaux scientifiques et didactiques en langue polonaise étaient alors en partie menés dans la clandestinité.

Avec la réouverture de l'Université de Varsovie, suite à la conquête de la Pologne par les troupes allemandes et à des mesures prises par les nouvelles autorités d'occupation pour se concilier la population locale, la structure de l'établissement et l'organisation des cours

⁵¹¹ Stefan Kieniewicz relève le fait qu'après plus d'un siècle d'occupation tsariste il existait de grandes différences au sein des diverses parties de la Pologne soumises à la Russie, non seulement entre les habitants des confins lituaniens, de la Ruthénie et de la Pologne centrale, mais aussi à l'intérieur même de la Pologne du Congrès : « Un Varsovien n'avait rien à voir avec un Lodzermench ». S. KIENIEWICZ, « Wpływ zaboru rosyjskiego na świadomość społeczeństwa polskiego », *Dzieje Najnowsze*, 1977, n° 4, 106.

⁵¹² Sur l'histoire de l'Université : T. MANTEUFFEL, *Uniwersytet Warszawski w latach 1915/16–1934/35. Kronika*, Warszawa 1936 ; *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego 1915–1939*, sous la dir. d'Andrzej GARLICKI, PWN, Warszawa 1982.

⁵¹³ L'Université de Varsovie fut créée par décret royal le 19 novembre 1816 dans le Royaume de Pologne. Son organisation lui conférait une certaine indépendance, même si elle restait subordonnée aux autorités gouvernementales russes. Elle fut fermée par les autorités tsaristes après l'insurrection de novembre 1831. Dans le cadre de la réforme dite de Wielopolski, qui aboutit à quelques concessions temporaires du gouvernement tsariste en faveur des Polonais du Royaume de Pologne, fut créée, en 1862, l'École Centrale. L'organisation de l'école reposait en partie sur le modèle de l'Université d'avant 1831.

⁵¹⁴ Dans la politique du gouvernement tsariste, cette institution, dont l'enseignement était dispensé en russe et où la majorité des cadres professoraux venait de Russie, devait devenir un instrument de russification de la société.

universitaires se mirent peu à peu en place⁵¹⁵. L'atmosphère que l'on respirait après des années de domination russe était celle de l'attente de changements. De fait, bien que soumis à l'administration de l'occupant allemand et au contrôle financier allemand, l'université, qui inaugura son année universitaire le 15 novembre 1915 avec un enseignement en langue polonaise, connut une certaine autonomie dans le choix du corps professoral ainsi que dans l'organisation de sa structure, et elle se plaça rapidement au centre de la vie politique, en organisant notamment des manifestations à caractère national⁵¹⁶. Cependant, dans le contexte politique de l'année 1917, marqué par le renforcement des revendications nationales polonaises se heurtant à la politique de l'occupant allemand, quelques soubresauts allaient secouer l'Université. La dure exploitation du pays par l'administration allemande, qui amena le spectre de la famine dans le Royaume de Pologne, conduisit à des émeutes de la faim et à des grèves ouvrières à Varsovie, brutalement réprimées par l'occupant allemand. Les manifestations des étudiants contre ces violences, elles-mêmes confrontées à la répression policière, se radicalisèrent rapidement. Cette contestation de la jeunesse estudiantine, qui revendiquait en outre l'abolition de l'administration allemande, conduisit à la grève des étudiants en mai 1917, qui boycottèrent les professeurs allemands et refusèrent de payer les taxes universitaires, ce qui provoqua la suspension des cours pendant quelques mois par l'administration allemande⁵¹⁷. La répression contre les étudiants (expulsion de ceux qui n'avaient pas payé les taxes, répression contre les enseignants polonais) se poursuivit. La situation revint à la normale en automne 1917, quand l'administration du Royaume fut finalement transférée entre des mains polonaises, plus précisément à la Commission du Conseil de Régence (organisme polonais chargé d'administrer le Royaume de Pologne en reprenant à son compte une part des prérogatives administratives, juridiques et éducatives jusque-là détenues par l'occupant), l'instruction étant gérée par une commission ad-hoc. Ainsi l'Université parvint-elle aussi à gagner son indépendance à l'égard des autorités allemandes et devint officiellement, le 1^{er} octobre, une institution polonaise. Le 7 novembre 1917 eut lieu l'inauguration de la nouvelle année universitaire⁵¹⁸.

Douze ans auparavant, en 1905, les étudiants de l'Université de Varsovie avaient revendiqué des droits nationaux dans un tout autre contexte politique⁵¹⁹. Le philosophe Wladyslaw Tatarkiewicz, évoquant cet épisode des décennies plus tard, décrit la situation de sa promotion :

En 1905, la guerre russo-japonaise et les mouvements ouvriers éveillèrent l'espoir de changements. En janvier, les étudiants de Varsovie, encouragés par une lueur d'espoir apparue lors d'un meeting, revendiquèrent l'emploi du polonais dans les écoles supérieures. Suite à cela, ces écoles furent fermées et les étudiants exclus des établissements. Nombre d'entre eux durent alors renoncer aux études. Ceux qui avaient encore la possibilité d'étudier pouvaient choisir parmi trois options : la Russie, la Galicie et l'Occident. (...) Moi-même je suis parti en Occident⁵²⁰.

De fait, en 1905, les mesures répressives tsaristes introduites pour punir les jeunes qui avaient manifesté en faveur de l'enseignement en polonais dans le Royaume de Pologne et en

⁵¹⁵ Sur le contexte des négociations, cf. A. GARLICKI, *Dzieje Uniwersytetu*, pp. 16–21.

⁵¹⁶ Robert GAWKOWSKI, Jaroslaw KIEPURA, *Uniwersytet. Szkoła niepodleglosci*, Muzeum Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1996, pp. 16–17.

⁵¹⁷ A. GARLICKI, *Dzieje Uniwersytetu*, pp. 31–35. Sur cette grève voir aussi : Wojciech BULAT, *Strajk studencki w Warszawie w 1917 r.*, Warszawa 1960.

⁵¹⁸ A. GARLICKI, *Dzieje Uniwersytetu*, pp. 34–35.

⁵¹⁹ À l'époque, les étudiants polonais formaient 60 à 70 % des étudiants de l'Université et étaient très actifs dans les organisations patriotiques et socialistes clandestines ; R. GAWKOWSKI, J. KIEPURA, *Uniwersytet. Szkoła niepodleglosci*, pp. 15–16.

⁵²⁰ Wladyslaw TATARKIEWICZ, « Moje pokolenie » *Znak*, R. 22 : 1970, n°193-194 (7-8), (pp. 943-945), ici p. 943.

représailles du boycott des écoles russes, conduisirent près de 10 % de la jeunesse universitaire à poursuivre ses études à l'étranger, à l'instar de Tatarkiewicz. Les étudiants en droit ou en médecine n'eurent d'autre choix que d'aller étudier en Russie, seul moyen pour eux d'exercer par la suite leur profession en Pologne russe. Parmi ceux qui partirent à l'Ouest, beaucoup se rendirent en Suisse (Zurich, Genève), en France (Paris, Montpellier) et en Allemagne (Berlin, Leipzig, Göttingen, Heidelberg). La plupart suivirent des études de sciences naturelles, mathématiques et lettres. Wladyslaw Tatarkiewicz⁵²¹, lui-même étudia la philosophie à Berlin, Marbourg et Paris. Pour cette génération estudiantine qui partait étudier dans les universités étrangères, les chances de carrière dans l'enseignement supérieur et les perspectives professionnelles étaient réduites. Tatarkiewicz expose la situation de sa génération en ces termes :

Nous n'avions pas l'intention de demeurer en Occident et de mener un travail scientifique là-bas ; rares étaient ceux parmi nous qui pensaient rester à l'étranger. Mais qu'est-ce qui nous attendait à notre retour au pays ? Certainement pas un poste scientifique. Sous la domination russe, les écoles supérieures n'existaient plus. Il y avait bien des postes en Galicie, mais qui pouvait compter là-dessus ? (...) Lorsque j'ai obtenu mon doctorat à l'étranger, je n'ai pas songé un instant que je pourrais un jour avoir une chaire. Que pouvais-je espérer à Varsovie ? Un enseignement dans des écoles secondaires ou la rédaction d'articles pour la presse⁵²².

Le cours de l'histoire, avec la survenue de la Première Guerre mondiale, au cours de laquelle bien des jeunes hommes de cette génération, appelés sous les drapeaux en 1914, laissèrent leur vie sur les champs de bataille, et la défaite finale de l'Empire russe, ouvrirent cependant de nouveaux horizons à ces promotions universitaires d'avant-guerre, qui purent finalement poursuivre leurs carrières scientifiques dans les universités polonaises. Plusieurs, à l'instar de Tatarkiewicz, intégrèrent le corps professoral de l'Université de Varsovie.

Pour ces jeunes entrés à l'Université dans les années 1915–1918, les années d'études furent marquées par un indiscutable renouveau en ce qui concerne l'enseignement dispensé. Avec un corps professoral modeste (36 professeurs en 1915)⁵²³, dont beaucoup étaient diplômés de l'ancienne École Centrale de Varsovie, et de jeunes professeurs, formés en majorité dans des universités étrangères, l'institution connut une croissance considérable, puisque le nombre d'étudiants passa de 1039 à 4564 en quatre ans⁵²⁴.

L'une des premières facultés à ouvrir ses portes en novembre 1915 fut celle de Droit, transformée en 1918 en Faculté de Droit et de Sciences politiques. Revendiquant la tradition de l'École fondée en 1808 et forte d'un corps professoral important, la faculté vécut une véritable renaissance⁵²⁵. C'est au sein de cette université que se tissèrent les premières amitiés entre quelques jeunes qui se retrouvèrent par la suite dans l'entourage de Kornilowicz.

Dans la première promotion de la Faculté, en novembre 1915, l'on compte ainsi Stanislaw Krzywoszewski. Né le 5 août 1896 à Varsovie, Stanislaw Krzywoszewski⁵²⁶ fut un représentant typique des familles de l'intelligentsia polonaise de tradition patriotique et de foi catholique. La famille Krzywoszewski était originaire de la Pologne du Congrès et était issue

⁵²¹ Wladyslaw TATARKIEWICZ, «Zapiski do autobiografii», *Uczeni polscy o sobie*, t. I, Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1988, pp. 25-101, notice biogr. pp.102-103.

⁵²² W. TATARKIEWICZ, *Moje pokolenie*, p. 944.

⁵²³ Sur le corps professoral : A. GARLICKI, *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego*, pp. 44-47.

⁵²⁴ A. GARLICKI, *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego*, pp. 52-54; T. MANTEUFFEL, *op.cit.*, pp. 273-281.

⁵²⁵ *Studia z dziejow Wydziału Prawa Uniwersytetu Warszawskiego*, Warszawa 1963 ; *Z dziejow wydziału Prawa Uniwersytetu Warszawskiego. 75 lecie dzialalnosci Wydziału Prawa Odrodzonego Uniwersytetu Warszawskiego*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1995.

⁵²⁶ Copie d'acte de naissance, CV : Dossier Stanislaw KRZYWOSZEWSKI, AUW/AS RP 147.

de l'ancienne noblesse terrienne déclassée après l'Insurrection de Janvier⁵²⁷. Son installation à Varsovie, qui remontait aux années post-insurrectionnelles, se traduisit par un accroissement de son prestige social et par une présence marquante au sein de la vie culturelle de la ville. Les souvenirs du père de Stanislaw, Stefan Krzywoszewski, donnent une idée de l'atmosphère de ce milieu empreint de tradition patriotique et fortement lié à la vie culturelle varsovienne. Lui-même fut une personnalité connue en tant que dramaturge, publiciste et nouvelliste, très controversé pour ses positions dans les colonnes du *Courrier Polonais*. Sa femme, Isabelle Baroffio-Bruni, était la petite-fille du peintre florentin du même nom et veillait à maintenir le culte de l'art et des connaissances polyglottes au sein de son foyer.

Formé au collège de Pawel Chrzanowski, à Varsovie (1905–1914), Stanislaw Krzywoszewski choisit, après l'obtention de son diplôme de maturité, d'embrasser une carrière de juriste, marchant ainsi dans les traces de son arrière-grand-père, Dominique Krzywoszewski qui, après avoir obtenu son diplôme à l'Université de Vilnius, avait été, au temps du Royaume du Congrès, un avocat réputé à Varsovie. Ses études à la Faculté de Droit de l'Université de Varsovie dans les années 1915–1921⁵²⁸, furent aussi, pour Stanislaw Krzywoszewski, dans l'esprit familial, un temps d'action : il s'engagea au sein de diverses sociétés estudiantines et assura la Présidence du Cercle estudiantin des Juristes.

C'est à la faculté que Krzywoszewski rencontra Tadeusz Baykowski et Tadeusz Braunstein, inscrits en droit en novembre 1917, et qu'il se lia d'amitié avec eux. Issu de l'intelligentsia varsovienne, Tadeusz Baykowski, né le 9 septembre 1894⁵²⁹, connut un parcours scolaire très mouvementé. Élève de 6^e année au collège de Wojciech Gorski à Varsovie, il fut arrêté par la police pour avoir participé au mouvement patriotique clandestin. Contraint de quitter l'école, il termina alors sa formation à l'École Technique de Rychlowski, où il n'obtint son baccalauréat qu'en 1913. Après avoir dû interrompre ses études à peine entamées à la Faculté de philosophie de l'Université de Cracovie, c'est finalement à Varsovie qu'il poursuivit sa formation, à la Faculté de Droit, dans les années 1917–1924. Parmi ses camarades de promotion, il compta également Tadeusz Braunstein.

Né à Varsovie le 3 novembre 1898 dans une famille d'origine juive assimilée, Tadeusz Braunstein, qui était baptisé catholique, suivit un cursus de formation semblable à celui d'autres représentants de l'intelligentsia de sa génération : cours privés à domicile, puis école préparatoire, collège de Pawel Chrzanowski (devenu, en 1915, le collège de M. Zamoyski) et entrée à l'Université de Varsovie (1917–1922). Les études de droit, véritable pépinière de la future élite du pays, semblaient d'ailleurs attirer de nombreux jeunes de l'intelligentsia varsovienne⁵³⁰. Outre Krzywoszewski, Baykowski ou Braunstein, on trouve ainsi, dans trois promotions successives, Tadeusz Rutkowski (né en 1897), Irena Kaliska (née en 1898) et Irena Hebdzyska (née en 1895), tous nés à Varsovie dans le milieu de l'intelligentsia. Plus que la proximité du profil sociologique, c'est probablement l'affinité dans le choix de la discipline qui contribua à tisser entre ces jeunes étudiants des liens qui débouchèrent, par la suite, sur une véritable amitié, encore renforcée par la relation plus intime, d'ordre spirituel, qui se créa. Pour tous les six, la période d'études correspondit en effet aussi à un temps d'évolution religieuse. Malgré la variété de leurs parcours, tous se retrouvèrent finalement

⁵²⁷ Stefan KRZYWOSZEWSKI, *Długie życie. Wspomnienia*, t. I, Księgarnia « Biblioteka Polska », Warszawa 1947 (Souvenirs du père de Stanislaw Krzywoszewski), pp. 3–9.

⁵²⁸ Dossier Stanislaw KRZYWOSZEWSKI, A UW/AS RP 147. Lors de ses études à Vilnius, il fut également le président du Cercle des Juristes de cette université, Stefan KRZYWOSZEWSKI, *op. cit.*, pp. 3–4.

⁵²⁹ Curriculum Vitae, Dossier T. BAYKOWSKI, A UW/AS RP 1702 ; Nécrologie de T. Baykowski : *Życie Warszawy*, 1971, n° 64, p. 7 ; Tadeusz BAYKOWSKI (notice biogr.), *Verbum. Pismo i środowisko*, pp. 285–287 ; *Chrześcijański Związek Akademików. Organizacja i program prac*, Warszawa 1922, pp. 16–17 et 22.

⁵³⁰ Une partie des archives de l'Université de Varsovie a été détruite pendant la guerre, mais l'analyse des dossiers d'étudiants conservés pour les promotions des années 1915–1918 permet de confirmer ces observations.

autour de Kornilowicz, qui joua un rôle important dans la quête religieuse de chacun d'entre eux.

Des cénacles philosophiques estudiantins

Dans ce petit groupe qui avait choisi le droit, un intérêt manifeste pour la philosophie ressortait clairement⁵³¹. Du reste, la philosophie faisait alors partie du cursus d'un juriste ; la philosophie du droit était ainsi dispensée par Eugeniusz Jarra, alors que Léon Petrazycki enseignait la théorie du droit et l'éthique, ainsi que les bases de la logique. Les cours universitaires et les diverses conférences dispensés par Leon Petrazycki, ancien professeur de l'Université de Saint-Petersbourg, avaient un grand succès et rassemblaient un large public à Varsovie. Les nombreux étudiants en droit, dont Krzywoszewski et Baykowski sont des exemples parmi d'autres, ne se contentaient pas de suivre les enseignements prescrits, mais s'appliquaient également à assister à d'autres cours, facultatifs, de philosophie.

La philosophie était très en vogue parmi la jeunesse estudiantine. Est-ce là un trait spécifique à cette génération universitaire ? Si une telle hypothèse semble étayée par des données administratives relativement partielles, en l'occurrence le relevé des cours suivis, elle s'appuie surtout sur les témoignages et les souvenirs conservés. De fait, cet attrait pour la philosophie n'était certainement pas étranger au renouveau que connaissait cette discipline à Varsovie, depuis la réouverture de l'université polonaise. Les bases de ce développement avaient cependant déjà été jetées au tournant du siècle, par Wladyslaw Weryho, dont les deux fondations, la *Przegląd Filozoficzny* (La Revue philosophique), datant de 1898⁵³², et la société philosophique, 1907, étaient devenues des lieux de sociabilité déterminants pour établir les bases d'une vie philosophique varsoviennne, après un vide de près d'un demi-siècle. La société philosophique avait en réalité été constituée sous la forme d'une société psychologique, l'administration tsariste ayant alors interdit la création d'une société philosophique⁵³³. Ce furent notamment les années 1910 qui marquèrent l'avènement, comme le note Wladyslaw Tatarkiewicz, d'une nouvelle ère philosophique pour Varsovie, avec l'arrivée d'une nouvelle génération de philosophes. La plupart d'entre eux (Abramowski, Znaniecki, Tatarkiewicz, Chojcecki) provenait des universités occidentales, où elle avait poursuivi sa formation après la fermeture de l'Université de Varsovie en 1905, ou de l'école de Kazimierz Twardowski, à Lvov. C'est parmi eux que furent recrutés la plupart des professeurs de l'Université de Varsovie, comme Lukaszewicz ou Kotarbinski⁵³⁴.

Si l'enseignement universitaire de la philosophie restait fortement influencé par l'idéalisme allemand⁵³⁵, les professeurs, qui provenaient de divers centres universitaires, étaient loin de prôner une doctrine unitaire. L'on observe la prédominance de la logique et de la théorie des connaissances, ce qui s'explique par les fortes personnalités scientifiques de

⁵³¹ Irena Kaliska par exemple, débute sa formation universitaire à la Faculté de philosophie en 1915, avant de s'inscrire en droit l'année suivante.

⁵³² Cette revue, qui n'exprimait ni l'opinion d'un groupe ni une vision philosophique, était ouverte aux courants et orientations les plus diverses, accueillant aussi bien des marxisants (Keles – Kreuz) que des néo-thomistes, avec l'abbé Idzi Radziszewski, en passant par des adeptes d'Avenarius et de Kant, ce qui formait un terrain polémique très fertile.

⁵³³ Il convient également de noter que les cours de philosophie en polonais, dispensés dans la clandestinité par les philosophes demeurés à Varsovie, et qui étaient donnés également dans le cadre des cours scientifiques après 1905, dataient aussi du début du siècle.

⁵³⁴ W. TATARKIEWICZ, «Zapiski do autobiografii», *Uczeni polscy o sobie*, t. I, p. 50.

⁵³⁵ A. HERTZ, *Wyznania*, pp. 107–108.

Lukasiewicz, Lechnicki et Kotarbinski⁵³⁶. Le cours d'histoire de la philosophie était assuré par Tadeusz Kotarbinski, pour ce qui est de la philosophie moderne, et par Tatarkiewicz, pour la philosophie grecque, celle du moyen-âge ainsi que celle de l'époque moderne.

Parmi le corps professoral, il convient d'accorder une place particulière au philosophe Wladyslaw Tatarkiewicz (1886–1980)⁵³⁷, qui occupa, à partir de 1915, l'une des chaires de philosophie⁵³⁸, ayant un grand rayonnement sur la jeunesse estudiantine. Sur le plan des orientations philosophiques, Tatarkiewicz, futur auteur de la synthèse de l'*Histoire de la Philosophie*, présentait, par pur souci historique, tout un éventail d'approches et mettait notamment sur pied les premiers cours d'éthique, en revendiquant un certain éclectisme dans les divers courants de pensées.

Les cours et le séminaire dispensés en histoire de la philosophie esthétique par Wladyslaw Tatarkiewicz étaient en vogue parmi la jeunesse estudiantine et son auditoire compta des étudiants provenant de diverses facultés, souvent orientés vers les recherches littéraires. Un véritable lieu de sociabilité se constitua au sein du séminaire de Tatarkiewicz, d'une part, et d'un petit Cercle philosophique estudiantin, ouvert aux plus passionnés, d'autre part⁵³⁹. Les réunions organisées par la Société psychologique qui, depuis la mort de Weryho, en 1916, étaient présidées par Tatarkiewicz, étaient elles aussi très prisées. Conçues dès le départ comme des lieux ouverts à tous les cercles intéressés par la philosophie, les conférences et les réunions de la Société prirent définitivement leur place au sein de l'Université en 1918.

Comment expliquer l'attrait dont jouissaient ces rencontres philosophiques sous l'égide de Tatarkiewicz ? Étant donné la primauté de la logique dans l'enseignement et dans le choix des problématiques à l'Université, beaucoup se tournaient vers les cours dispensés par Tatarkiewicz pour bénéficier, comme le note Konrad Gorski, à l'époque étudiant en lettres, dans ses *Mémoires*, des effets libérateurs et formateurs de son enseignement⁵⁴⁰. L'on y trouvait en effet de nombreux étudiants en lettres, dont certains allaient entrer dans l'orbite de Kornilowicz, comme Gorski ou Marcelli Blüth. Ce dernier était, par ailleurs, parmi les premiers membres du Cercle Philosophique estudiantin (avec Maria Niedzwiecka, Stanislaw Ossowski, Mieczyslaw Wallis)⁵⁴¹. L'auditoire, tant du séminaire que du cercle philosophique et des réunions de la Société, était d'ailleurs composé d'une constellation de personnes venant de différents horizons philosophiques et défendant les convictions les plus diverses, ce qui renforçait encore l'intérêt de ces rencontres⁵⁴². L'abbé Kornilowicz, qui s'était lié d'amitié avec Wladyslaw Tatarkiewicz lors de leurs études communes à Zurich, fréquentait aussi ces réunions⁵⁴³.

Le séminaire de Tatarkiewicz, puis, davantage encore, son Cercle philosophique estudiantin, considéré par les participants comme le « centre » même de leur « vie

⁵³⁶ Parmi les cours suivis, l'on trouve la Méthodologie générale chez Kotarbinski (semestre d'été 1917/1918), la logique, la logique d'Aristote et la Théorie de la connaissance de Locke à Berkeley et Hume chez Lukasiewicz et Kotarbinski (semestre d'automne 1919/20 ; automne-été 1920/1921), cf. Registre des cours, Dossier Konrad Gorski : AUW, AS/RP 2283.

⁵³⁷ Wladyslaw TATARKIEWICZ, « Zapiski do autobiografii », *Uczeni polscy o sobie*, t. I, notice biogr. pp. 102-103.

⁵³⁸ Wladyslaw Tatarkiewicz enseigna à l'Université de Varsovie dans les années 1915–1919, puis, après avoir enseigné à l'Université de Vilnius et de Poznan dans les années 1919–1923, reprit la Chaire de Philosophie à Varsovie en 1923.

⁵³⁹ W. TATARKIEWICZ, *Zapiski do autobiografii*, p. 54.

⁵⁴⁰ K. GORSKI, *Pamiętniki*, texte préparé et présenté par Zefiryn JEDRZYNSKI, Wydawnictwo Comer, Torun 1995, p. 124.

⁵⁴¹ W. TATARKIEWICZ, *Zapiski do autobiografii*, p. 54 ; A. HERTZ, *Wyznania*, p. 199.

⁵⁴² A. HERTZ, *Wyznania*, p. 199.

⁵⁴³ W. TATARKIEWICZ, *Témoignage-souvenir adressé à Wyszynski*, op. cit.

intellectuelle », comme le note Aleksander Hertz⁵⁴⁴, proposait toute une gamme d'approches. De l'univers des philosophes grecs, l'on passait ainsi à la lecture de Kant et de Wilhelm Jerusalem. La phénoménologie était à la mode et l'analyse de l'œuvre de Max Scheler était l'objet de nombreuses rencontres, de même que la philosophie des religions de William James. Il est intéressant et significatif de voir que la lecture de *L'Expérience religieuse* de James, dont la traduction polonaise parut en 1918, était, pour bon nombre de ces jeunes, « une révélation »⁵⁴⁵ et beaucoup furent marqués par des exposés et des discussions engagés autour de cette problématique⁵⁴⁶. Cet intérêt pour la question religieuse peut être perçu à la fois comme une sensibilité littéraire pour la « transformation spirituelle de l'homme » et comme une réponse à des questionnements personnels⁵⁴⁷. Plusieurs allusions apparaissant dans des témoignages le confirment indirectement. Pour nombre de jeunes de cette génération, la philosophie constituait une voie de recherche personnelle vers une solution aux dilemmes et aux inquiétudes existentielles⁵⁴⁸. De fait, les réunions autour de Tatarkiewicz étaient de véritables cénacles philosophiques : une cohabitation de personnes partageant les mêmes passions et les mêmes quêtes, qui contribuaient à lier les jeunes étudiants et tous ceux qui participaient à ces rencontres⁵⁴⁹. Certains de ces liens débouchèrent sur une véritable amitié. C'est d'ailleurs au sein de ces réunions que l'abbé Kornilowicz fit la connaissance de plusieurs étudiants. Pour certains d'entre eux, comme Stanislaw Krzywoszewski, Tadeusz Baykowski ou Rafal Blüth, la rencontre et l'amitié de ce jeune prêtre s'avèrent décisives.

Krzywoszewski et Baykowski apparaissent dès les années 1918–19 dans le mouvement étudiant de conversion constitué autour de Kornilowicz. Il est difficile de déceler les circonstances qui les avaient conduits à revenir, après une période d'éloignement, à la foi catholique de leur enfance. Selon quelques allusions glissées dans certains témoignages, Kornilowicz semble y avoir joué un rôle. Plutôt que de s'attarder sur les faits manquants à cet égard, relevons que les deux jeunes hommes allaient vivre un changement marquant pour leur entourage. Konrad Gorski, qui avait été le condisciple de Tadeusz Baykowski au collège, le dépeignait alors comme une personne aux convictions affirmées, qui manifestait ouvertement son indifférentisme religieux⁵⁵⁰. Le retrouver bien des années plus tard, au début de l'année 1918, fervent croyant et pratiquant fut pour lui un véritable choc. Si le petit « groupe de convertis » de Kornilowicz offrait à Baykowski un cadre facilitant l'approfondissement de sa foi, la conversion allait faire de lui un homme d'action et un militant catholique inconditionnel. Porté comme Stanislaw Krzywoszewski par une volonté de

⁵⁴⁴ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 199. Il est à noter qu'à part Tatarkiewicz, les professeurs Jan Lukaszewicz et Tadeusz Kotarbinski firent aussi partie des protecteurs de ce cercle.

⁵⁴⁵ K. GORSKI, *Moje pokolenie*, p. 1669.

⁵⁴⁶ Aleksander HERTZ, *Wyznania*, p. 200. Aleksander Hertz se souvient de la discussion entamée lors de son intervention sur la philosophie de la religion de W. James qu'il présentait au cercle philosophique de Tatarkiewicz. Elle portait sur l'expérience religieuse. Kornilowicz, qui prenait alors part à cette rencontre, expliqua que l'expérience religieuse, l'attitude religieuse, devaient s'ancrer dans la réalité, qu'il ne s'agissait pas de la traditionnelle ontologie relative à l'existence de Dieu formulée par saint Augustin puis par Descartes. Ce n'est que par la suite qu'il lut Newman, qui lui montra qu'on ne pouvait se passer de ces distinctions. Kornilowicz connaissait bien Newman et c'est lui qui guida Hertz pendant l'une des conversations qu'ils eurent par la suite.

⁵⁴⁷ Tel fut alors le cas de Konrad Gorski. Parmi ces lectures philosophiques on trouve : W. Jerusalem, F. Ueberweg, Platon, Xénophon, Aristote, Kant et James. K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 73–78, et p. 138.

⁵⁴⁸ Konrad GORSKI, *Pamiętniki*, p. 73 ; IDEM, Préface de *Rozważania teoretyczne*, p. 13.

⁵⁴⁹ Au séminaire de Tatarkiewicz on étudiait à l'époque les ouvrages de Max Scheler (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*). Konrad GORSKI note qu'il y rencontrait des personnes qui allaient être connues par la suite dans le monde littéraire comme Stanislaw Ossowski, Maria Niedzwiedzka (épouse Ossowska), Rafal Marcei Blüth, cf. *Pamiętniki*, p. 124 ; à ces noms l'on peut encore ajouter A. Hertz, Mieczyslaw Wallis, Janina Budkiewicz. A. HERTZ, *Wyznania*, p. 199.

⁵⁵⁰ K. GORSKI, *Moje pokolenie*, p. 1668.

rapprochement entre chrétiens, il allait devenir avec lui, alors qu'ils étaient tous deux encore étudiants, un membre actif de l'Association Chrétienne des Étudiants, une organisation interconfessionnelle dont nous reparlerons. Une fois leurs études terminées, alors qu'ils avaient entamé une carrière d'avocat, Krzywoszewski et Baykowski participèrent activement à divers débats publics relevant de leurs compétences (lois sur l'avortement, sur le mariage civil), en se fondant sur l'éthique catholique. Ils comptèrent d'ailleurs parmi les piliers du petit groupe d'études et de prière qui commença à se réunir autour de Kornilowicz à partir de 1918. Zofia Landy, qui fit la connaissance de Krzywoszewski au sein de ce groupe, le décrit, bien des années plus tard, comme « un jeune homme de grande culture, qui nourrissait une nostalgie métaphysique et un profond désir de justice sociale »⁵⁵¹. Sa ferveur religieuse le conduisit en effet à s'engager doublement, à la fois en tant que militant catholique porté par des motivations sociales et en tant que juriste passionné par l'éthique chrétienne.

Marceli Blüth, rencontré par Kornilowicz à l'occasion des rencontres philosophiques de Tatarkiewicz, fit lui aussi partie des premiers initiés de ce groupe. Aux yeux de ses camarades d'études et de ses condisciples, Marceli Blüth fut l'une des figures les plus fascinantes de sa génération⁵⁵². À facettes multiples, militant socialiste et critique littéraire passionné, philosophe érudit et publiciste spécialisé dans les questions socioreligieuses et politiques, il transgressait les frontières des disciplines et sa passion du savoir éblouissait ceux qui le côtoyaient. Konrad Gorski, qui fut l'un de ses camarades d'études avant de devenir un confrère dans le domaine de la littérature, expliquera bien des années plus tard son attrait pour son ami en ces termes :

Il avait un don singulier de conversation, entraînant et captivant. Il passait d'un sujet à un autre, en apparence éloigné, en suivant une logique intérieure implacable. Dans un laps de temps très court, on cheminait avec lui du Moyen-âge à Kierkegaard, en évoquant au passage Érasme de Rotterdam, puis Lechon (poète polonais contemporain), ainsi que des événements de l'actualité politique polonaise et européenne et la parution des livres les plus récents⁵⁵³.

L'éclectisme de ses connaissances et de ses intérêts, dû en partie à son parcours scolaire chaotique, apparaît dès le début de sa formation universitaire.

Né à Varsovie le 19 août 1891 dans la famille juive de Kelman Blüth et d'Ester de Lindenfeld⁵⁵⁴, Marceli Blüth fit sa scolarité à l'École de Commerce à Varsovie, ce qui était courant pour un enfant d'une famille visant une formation pragmatique permettant une insertion sociale rapide. Comme c'était une école « réelle », ne dispensant pas d'études classiques, il accumula des lacunes en latin, lacunes qui allaient devenir par la suite un obstacle majeur à la poursuite de ses études de lettres⁵⁵⁵. L'école avait en revanche échappé à

⁵⁵¹ T. LANDY, *Ks. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, p. 372.

⁵⁵² Aleksander Hertz, par exemple, le décrit comme « un des plus intéressants intellectuels de la Pologne de l'entre-deux-guerres » : A. HERTZ, *Wyznania*, p. 204.

⁵⁵³ « Konstanty i Rafal », *Tygodnik Powszechny*, 1971, n° 48, p. 5, Nécrologie de R. Blüth par Z. Szmydtowa, *Pamiętnik Literacki*, 1946, c.1/2, pp. 31–37.

⁵⁵⁴ Piotr NOWACZYŃSKI, « Blüth Rafal Marceli », *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, pp. 668–669 ; Konrad GORSKI, « Rafal Marceli Blüth. 1891–1939 », *Tygodnik Powszechny*, 1971, n° 48, pp. 4–5 ; Wiktor WEINTRAUB, « Rafal Blüth », *Staroty kultury polskiej 1939–1944*, t. II, Glasgow 1945, pp. 273–283 ; Stanisław Maria SALIŃSKI, « U Tyszkiewiczów. Ze wspomnień o K. I. Galczyńskim ». Fragment, *Słowo Powszechne*, 1958, n° 291, p. 4, publié sous le titre « Konstanty i Rafal », *Tygodnik Powszechny*, 1971, n° 48, p. 5 ; *Słownik współczesnych pisarzy polskich*, t. I, Warszawa 1963, p. 203, biographie et bibliographie de travaux de R. M. Blüth ; Piotr NOWACZYŃSKI, *Wstęp* (Introduction) : Rafal Marceli BLÜTH, *Pisma literackie*, Znak, Kraków 1987, pp. 7–17 et aussi (Chronique de la vie et de l'œuvre), pp. 331–336.

⁵⁵⁵ Rubrique « Świat Akademicki », *Czyn*, 1922, ch. 13, p. 18 ; « 15 lecie Szkoły 7 klasowej i 3 klasowej Zgromadzenia Kupców ak.st. Warszawy », Warszawa 1925, p. 118 ; Chronique : « Z życia CH.Z.A. », *Nasze Drogi. Pismo poświęcone zagadnieniom kultury religijno-etycznej*, 1926, z. 3, p. 126 ; J. STEMPOWSKI, « Domek w Kolonnie », *Wiadomości Literackie*, 1935, n° 12, p. 6.

la vague de russification et comptait parmi ses enseignants des personnalités hors du commun, issues du cercle de l'intelligentsia radicale de Varsovie, à l'instar de Ludwik Krzywicki, Michal Rowinski et Gabriel Korbut. C'est de cette époque que datent ses sympathies socialistes et ses premiers engagements patriotiques. Il prit ainsi une part active au boycott de l'école russe par les écoliers, organisé en 1905 dans la vague du mouvement révolutionnaire qui agita les terres polonaises sous domination russe. Exclu de l'école suite à cette participation, il ne termina sa formation qu'en 1910, lorsque l'école fut transformée en une institution privée polonaise. Bien que la philosophie et la littérature fussent ses passions, sa méconnaissance du latin le contraignit à suivre les cours de l'École Polytechnique⁵⁵⁶. Inscrit en chimie à l'École Polytechnique de Lvov (1911), il suivit en parallèle les cours de littérature dispensés à l'Université de Lvov par Juliusz Kleiner, dont il devint le disciple inconditionnel⁵⁵⁷. Il accompagna d'ailleurs Kleiner lorsque celui-ci fut appelé en 1915 à enseigner la littérature à l'Université de Varsovie. Blüth y intégra la première promotion, en novembre 1915.

Ses études se prolongèrent (1915–1921) en raison de plusieurs interruptions, au printemps 1917 d'abord, suite à la grève de la jeunesse estudiantine, puis à nouveau dans les années 1918–1920, lorsqu'il fut appelé sous les drapeaux. C'est sous l'égide de professeurs de l'étoffe de Juliusz Kleiner en littérature, d'Edward Abramowski en psychologie et de Tatarkiewicz en philosophie, que sa vocation littéraire se cristallisa. Sous l'influence de Kleiner, Blüth tourna son intérêt vers la littérature romantique. Ses recherches littéraires, ses passions philosophiques le conduisirent rapidement vers des interrogations d'ordre spirituel. « Très vite les questions religieuses se sont trouvées au centre de sa vie spirituelle » – révèle à ce sujet l'un de ses amis de l'époque, Aleksander Hertz. « Il était d'une nature religieuse qui cherchait son propre chemin vers Dieu »⁵⁵⁸.

D'origine juive, Marcelli Blüth se détacha complètement de ses racines judaïques pour s'assimiler à la culture polonaise, et ses convictions socialistes contribuèrent à lui forger une attitude agnostique. Sa rencontre avec l'abbé Kornilowicz fut déterminante à l'époque de ses études, qui coïncida avec le réveil de ses interrogations spirituelles. Leurs discussions ne firent que précéder le moment décisif de la conversion, en des préliminaires qui durèrent plusieurs années, marquées par de fortes fluctuations. Les années de guerre et la vie sur le front concoururent à l'achèvement de sa quête religieuse. Il fut baptisé en 1921 par l'abbé Kornilowicz. « C'était une sorte de révolution spirituelle dans sa vie », affirme l'un de ses contemporains et amis, Wiktor Weintraub : « Blüth est devenu un converti par la grâce de Dieu (...) un catholique passionné »⁵⁵⁹.

AU SERVICE DE LA PATRIE

Ce groupe d'amis qui germa au sein de ces premières promotions de l'Université de Varsovie des années 1915–1918 nous révèle l'une de leurs particularités générationnelles, celle de voir leurs études placées sous le signe de la guerre. Certains parmi eux rejoignirent les drapeaux des Légions de Pilsudski pendant le conflit mondial. Mais, pour leur grande majorité, ils ne s'impliquèrent qu'après 1918, lors de ce long combat que fut le processus d'émergence de l'État polonais. La reconstruction de l'administration polonaise, l'unification

⁵⁵⁶ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 350.

⁵⁵⁷ W. WEINTRAUB, *Rafal Blüth*, p. 274.

⁵⁵⁸ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 352.

⁵⁵⁹ W. WEINTRAUB, *op. cit.*, p. 275.

des terres polonaises et la consolidation de l'État furent ponctuées par de nombreux conflits militaires pendant les années 1918–1921⁵⁶⁰.

La défaite de l'Allemagne et l'armistice revêtirent une grande signification pour les Polonais, en ce sens que, le 11 novembre 1918, les autorités polonaises, soumises à la domination allemande à Varsovie, retrouvèrent leur liberté et Pilsudski sortit de prison. Lorsque l'on proclama la République de Pologne à Varsovie, le 22 novembre 1918, personne n'était cependant en mesure d'attribuer au nouvel État un territoire précis. Au moment où Pilsudski prenait le pouvoir à Varsovie, comme chef de l'État, il ne dirigeait qu'une partie de ce qui avait constitué la Pologne d'avant les différents partages. La République polonaise existait bel et bien, mais sans statut international ni frontières. La guerre polono-ukrainienne sévissait toujours en Galicie orientale et les provinces occidentales, sous le joug allemand, attendaient le verdict de la Conférence de Paix et s'activaient, à l'image de la Posnanie, pour rétablir le pouvoir polonais.

La Pologne était *in statu nascendi*, à cause des conflits diplomatiques et militaires, d'une part, et de l'absence, chez la plupart des forces politiques polonaises, de programmes territoriaux précis, d'autre part. Quant à la délimitation de l'ensemble des frontières de la Pologne, la Conférence de Paix n'eut qu'un pouvoir de décision partiel dans ce processus⁵⁶¹.

Le Traité de Versailles n'aborda en effet, dans ses clauses territoriales, que le problème des frontières occidentales de la Pologne, autrement dit celles avec l'Allemagne. Même si les considérations relatives au principe des nationalités n'étaient pas exclues des négociations de Paris sur la frontière polono-allemande, la solution des litiges relevait finalement plutôt des intérêts particuliers des grandes puissances. En ce qui concernait les frontières orientales, les revendications polonaises étaient en effet utilisées par les puissances occidentales pour appliquer leur stratégie politique antibolchévique. Les dispositions du Traité laissaient ainsi en suspens quatre questions frontalières à l'est et au sud de la Pologne⁵⁶², dont deux concernaient des régions à forte population ukrainienne : les confins du Sud-est et la région de la Galicie orientale, qui déterminait nécessairement le tracé de la frontière avec la Russie. C'est pourquoi la Pologne finit, entre 1919 et 1921, par fixer unilatéralement ses frontières orientales.

Au-delà des luttes politiques et diplomatiques pour la forme territoriale et politique de la Pologne, la société polonaise fournit aussi des efforts conséquents pour défendre l'indépendance récemment reconquise. L'armée polonaise étant quasi inexistante, la jeunesse estudiantine de Varsovie décida de s'engager volontairement dans l'armée.

L'Université de Varsovie interrompit ainsi ses activités pendant une année, de novembre 1918 à octobre 1919⁵⁶³. Il en alla de même de la plupart des écoles supérieures et secondaires, dont la jeunesse s' enrôla dans l'armée. De nombreux élèves et étudiants rejoignirent la Légion Estudiantine, formée de volontaires, étudiants, professeurs universitaires désormais considérée comme une unité de l'armée⁵⁶⁴.

⁵⁶⁰ Sur cette période qui s'étend de 1918 à 1921, voir par ex. Wojciech ROSZKOWSKI, *Najnowsza historia Polski 1914–1945*, Warszawa 2003, pp. 52–99, ou Norman DAVIES, *Histoire de la Pologne*, pp. 139–146.

⁵⁶¹ La plupart des historiens considère son rôle comme secondaire (N. Davies, *op. cit.*, p. 139), et ce malgré un grand effort de la diplomatie polonaise sous la direction de Roman Dmowski.

⁵⁶² L'article 87 du traité stipulait que les frontières qui n'étaient pas spécifiées seraient ultérieurement fixées par les principales puissances alliées et associées. On retrouve la même indécision dans le texte de l'art. 91 du Traité de Paix avec l'Autriche.

⁵⁶³ A. GARLICKI, *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego*, p. 41-43.

⁵⁶⁴ R. GAWKOWSKI, J. KIEPURA, *Uniwersytet*, pp. 17–19 ; A. GARLICKI, *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego*, pp. 71-72.

La Légion Estudiantine

Suite à la fermeture de l'École Supérieure de Wawelberg et Rotwand et de l'école de Sylviculture, où l'abbé Kornilowicz assurait l'aumônerie, ce dernier décida de consacrer son ministère pastoral à la jeunesse qui partait au front⁵⁶⁵. Conformément à sa demande, il fut libéré de ses autres fonctions à la Curie Métropolitaine et nommé aumônier militaire en novembre 1918⁵⁶⁶. Il se rendit alors sur le front pour accompagner ses anciens disciples et ses amis étudiants mobilisés dans la Légion Estudiantine. Parmi ceux qui rejoignirent la Légion en ce mois de novembre se trouvaient Stanislaw Krzywoszewski⁵⁶⁷, Tadeusz Baykowski et Franciszek Tencer. Rafal Blüth, qui était membre de l'Organisation militaire polonaise depuis 1915, était pour sa part envoyé directement dans l'armée polonaise pour le compte du service de contre-espionnage et de propagande. Tadeusz Braunstein intégra quant à lui la V^e Division d'Infanterie. Après les premiers mois au front, une partie des soldats-étudiants fut incorporée à d'autres unités de l'armée. En février 1919, Stanislaw Krzywoszewski, par exemple, fut affecté au Bureau de Presse, au sein de l'État-major de l'Armée Polonaise⁵⁶⁸. Les camarades d'études exemptés de service militaire et de nombreuses étudiantes s'engagèrent pour leur part auprès des divers services civils, à la Croix-Rouge, ou partirent au front comme aides-soignantes dans des services non armés. On y retrouve les noms d'Irena Kaliska, Maria Czapska, Jadwiga Chojko, Irena Hebdzyska qui, dans les années 1920, allèrent grossir les rangs du petit cercle d'amis formé autour de Kornilowicz.

La Légion Estudiantine (transformée en 36 divisions de fantassins) prit part à la campagne lancée en Galicie orientale dans le cadre de la guerre polono-ukrainienne. En sa qualité d'aumônier, l'abbé Kornilowicz rejoignit les soldats-étudiants sur le front. Il tâcha d'offrir une présence et une écoute, d'apporter un soutien spirituel à ces jeunes, souvent confrontés pour la première fois à la mort et aux atrocités engendrées par la guerre. Le contexte belliqueux, de même que la confrontation avec la mort et la souffrance, firent forcément surgir des interrogations d'ordre spirituel. De nombreux soldats-étudiants semblèrent ainsi connaître un réveil religieux. Bien des témoignages insistent sur le rôle joué par l'abbé Kornilowicz à cet égard. Eugeniusz Kloczowski, auteur de l'un de ces documents, était étudiant à l'École Supérieure d'Agriculture lorsqu'il fut mobilisé dans la Légion Estudiantine⁵⁶⁹. Il décrit certaines rencontres entre Kornilowicz et des soldats de la division, au mois de mars 1919, alors que les batailles de Sokolniki et de Sknilow auxquelles participèrent les étudiants se déroulaient dans des conditions particulièrement difficiles. Le séjour de Kornilowicz fut bref mais décisif : après un passage d'une semaine auprès des soldats, alors que la bataille faisait rage, se produisit un « retour massif vers Dieu », aux dires de Kloczowski, qui constata que « ces étudiants indifférents et non pratiquants sont amenés à la vie sacramentelle, par Kornilowicz. Ils se confessent, ils communient. » Selon Kloczowski, ni l'angoisse devant la mort, ni le besoin d'une sécurité spirituelle ne suffirent à expliquer une telle démarche. Parmi les raisons du retour à la foi qu'il observa parmi ses camarades du front, il relève la force du message transmis par Kornilowicz. « Il nous a montré la valeur de la souffrance et le sens du sacrifice, note-t-il, en expliquant que seule la foi en Dieu peut lui donner un sens »⁵⁷⁰.

⁵⁶⁵ Demande adressée à l'Archevêché de Varsovie du 7 novembre 1918, AWK/02.

⁵⁶⁶ Nomination à l'aumônerie de l'Armée Polonaise du 19 novembre. Curie Métropolitaine, Varsovie (n° 4747), 19 novembre, 1918, AWK/02. Officiellement, Kornilowicz fut relevé de ses fonctions d'aumônier de l'Armée Polonaise en mars 1921 (document du 10 mars 1921).

⁵⁶⁷ Stefan KRZYWOSZEWSKI, *Długie Życie. Wspomnienia*, t. I, p. 309.

⁵⁶⁸ Lettre de S. Krzywoszewski au recteur de l'Université (s.d.), AUW, RP 147.

⁵⁶⁹ Eugeniusz KLOCZOWSKI, *Wspomnienie* du 1^{er} avril 1949, AWK/42/3.

⁵⁷⁰ *Idem*.

Alors qu'à la fin de l'année 1919 les étudiants rentraient à l'Université de Varsovie, qui venait de reprendre ses activités, Kornilowicz se vit confier l'aumônerie de l'École des Officiers de Varsovie⁵⁷¹, fonction qu'il conserva jusqu'au mois de mars 1921, date de la fin de la guerre. Pendant les années durant lesquelles il exerça cette fonction, son appartement, situé dans l'École des Officiers, allée d'Ujazdow, devint rapidement un lieu de rencontre pour la jeunesse estudiantine et pour son petit groupe « de convertis » en particulier. C'est là que, chaque semaine, en principe le dimanche, se rassemblait un petit cercle d'amis – parmi lesquels l'on trouve Stanislaw Krzywoszewski et Tadeusz Baykowski, les jeunes artistes Zofia Sokolowska et Franciszek Tencer, ainsi que Zofia Landy. D'autres, à l'instar de Rafal Blüth, rejoignirent ce groupe par la suite. Ces réunions, où l'on abordait des questions en lien avec la vie religieuse, allaient progressivement s'ouvrir à d'autres invités⁵⁷². Un cercle d'amis, dont le cœur battait allée Ujazdow, à Varsovie, commençait à voir le jour.

Avant-garde de propagande et d'instruction

L'invasion du pays par l'Armée rouge, au printemps 1920, destinée, selon la vision de Lénine, à porter la révolution prolétarienne au cœur de l'Europe en foulant aux pieds le cadavre de la « Pologne bourgeoise », mobilisa à nouveau toute la société polonaise⁵⁷³. Suivant l'appel lancé en juillet par le ministre des Affaires Militaires, le général Kazimierz Sosnkowski, des volontaires de toutes les couches sociales rejoignirent l'Armée. De nombreux lycéens et étudiants de l'Université interrompirent à nouveau leurs études pour s'engager sous les drapeaux.

En sa qualité d'aumônier militaire, l'abbé Kornilowicz prit l'initiative de mettre en place, auprès du Corps Principal de l'Armée, une unité de propagande et de culture, conçue comme un groupement volontaire déterminé à apporter un soutien moral et matériel aux soldats-étudiants mobilisés. Cette initiative d'action patriotique et religieuse parmi les soldats ne fut pas accueillie sans méfiance par certains cercles militaires, qui y virent une volonté de « propagande cléricale » dont ils craignaient les effets néfastes⁵⁷⁴. Malgré les réticences, le groupe fut finalement constitué en tant qu'Unité III de l'Armée : Avant-garde de propagande et d'instruction. Formé dès le printemps 1920 par les amis étudiants de Kornilowicz exemptés du service militaire pour des raisons médicales⁵⁷⁵, le groupe fut peu à peu étoffé par d'autres étudiants et lycéens de Varsovie. En dépit des réserves émises par Kornilowicz, plusieurs étudiantes vinrent également s'y joindre. L'Avant-garde était alors organisée en deux sections, l'une comprenant les deux sœurs Zofia et Barbara Sokolowska, Zofia Landy, Tadeusz Baykowski, Stanislaw Krzywoszewski, Tadeusz Rutkowski et Franciszek Tencer, l'autre réunissant Rafal Blüth, Jan Jundzill Balinski, Jan Soltan, Elzbieta Popowska et Ludwik Plater-Zyberk⁵⁷⁶. Après avoir surmonté toute une série de difficultés administratives, le

⁵⁷¹ Documents de l'École des Officiers (Szkola Podchorazych Wojsk Polskich), Document attestant le congé août-sept. 1919), AWK/42/02. Il convient de noter que Kornilowicz avait auparavant refusé le poste d'aumônier auprès de Jozef Pilsudski, car il ne voulait pas limiter son ministère au cadre du Belvédère, la résidence du chef de l'État.

⁵⁷² Eugeniusz KLOCZOWSKI, *Wspomnienie* du 1^{er} avril 1949, Poznan, AWK/42/3.

⁵⁷³ Sur la guerre polono-soviétique, voir Wojciech ROSZKOWSKI, *Najnowsza historia Polski 1914–1945*, Warszawa 2003, pp. 73–91 ; Marek M. DROZDOWSKI, *Warszawa w obronie Rzeczypospolitej Czerwiec-sierpien 1920*, Instytut Historii PAN, Warszawa 1993 ; Mieczyslaw PRUSZYNSKI, *Wojna 1920. Dramat Pilsudskiego*, Warszawa 1994.

⁵⁷⁴ Antoni PLATER-ZYBEREK, *Wspomnienie* (Souvenirs sur Kornilowicz), Wroclaw 9 juin 1949, AWK /42/5.

⁵⁷⁵ Tadeusz RUTKOWSKI, *Wspomnienie o Ojcu Kornilowiczu*, 20 juillet 1958 (témoignage confirmé en 1966), AWK/42/5.

⁵⁷⁶ Antoni PLATER-ZYBEREK, *Wspomnienie*, AWK/42/5.

premier groupe de l'Avant-garde partit rejoindre la ligne de front, près de Varsovie, dans la région de Drewnica-Marki-Zabki, où il accompagna les soldats durant les journées dramatiques du mois d'août jusqu'au « miracle de la Vistule » (la bataille de Varsovie du 15 août) et l'audacieuse contre-attaque menée par Pilsudski (du 16 au 18 août), qui marqua le tournant décisif de la guerre, avec le début du retrait des troupes soviétiques⁵⁷⁷. En septembre, ce même groupe se rendit sur le front oriental de la Podolie, où il soutint la division des soldats d'infanterie commandés par Burkhard-Bukacki.

Même si la ligne mobile du front ne permit pas un travail systématique, le groupe de l'Avant-garde s'efforça d'apporter un soutien moral aux soldats. Pendant que les étudiants Baykowski, Krzywoszewski et Tencer discutaient avec les soldats, les femmes s'occupaient des repas, aménageaient la salle de réunion et cherchaient à créer un cadre propice au repos et au réconfort. On organisa des causeries, des discussions. Pendant ces rencontres, on consacra aussi du temps à la lecture de l'Évangile, à la méditation et à la prière. Pour beaucoup, ces contacts furent essentiels à leur futur cheminement religieux. Un jour où sa division s'arrêta à l'endroit où se trouvait l'Avant-garde, l'étudiant Konrad Gorski, mobilisé sous les drapeaux, fut invité à l'une de ces réunions. Alors éloigné de l'Église et de toute croyance et professant l'agnosticisme avec conviction, Gorski découvrit une « expérience religieuse communautaire », une expérience avec laquelle il allait renouer quelques années plus tard lorsqu'il entamerait sa propre quête religieuse⁵⁷⁸.

Dans le contexte de la guerre, qui amenait forcément à un retour sur soi, nous l'avons vu, les questions existentielles prenaient toute leur ampleur. C'est aussi dans le cadre de cette unité d'Avant-garde et autour de Kornilowicz que se tissèrent de nouvelles amitiés et se produisirent de nouveaux « retours à la foi ». Tadeusz Rutkowski fut l'un de ces étudiants partis à la guerre en patriotes convaincus et qui allaient vivre un réveil religieux dans le cadre de ce groupe⁵⁷⁹. Né le 27 juin 1897 à Varsovie dans une famille de l'intelligentsia issue du milieu des propriétaires déclassés, Tadeusz Rutkowski fut baptisé catholique par tradition. Alors qu'il venait à peine d'entrer en droit à l'Université de Varsovie, en octobre 1918, il interrompit ses études en décembre de cette même année pour s'engager volontairement dans l'armée, comme la plupart de ses camarades universitaires. Exempté du service militaire pour raisons médicales, il rejoignit le groupe de propagande en 1920.

Ce catholique de baptême, éloigné de la pratique religieuse et hostile à l'Église, s'enrôla dans l'armée par amour pour sa patrie. Chez lui, la foi en la nation avait pris le pas sur la croyance en Dieu :

Comme la plupart des jeunes intellectuels de ma génération, j'étais plein d'aversion envers l'Église et éloigné des questions religieuses ; la religion était remplacée par des sentiments patriotiques très forts, encore exacerbés par la guerre et par des activités militantes en faveur de la société et de la nation.

note Rutkowski⁵⁸⁰. Mais son amour de la patrie et son idéal d'une guerre légitime visant à défendre la liberté du pays menacé dans son indépendance territoriale et politique allait vite confronter Rutkowski, dans le contexte du front et des sacrifices de tous les jours, à la mort et aux horreurs et faire naître différentes questions concernant la manière d'y faire face. Au cours de ces jours angoissants où le danger était bien réel et où Rutkowski, conscient de la gravité de la situation, découvrait toute l'abomination de la guerre, l'abbé Kornilowicz, qui demeurait constamment auprès des soldats, lui permit d'appréhender le conflit sous un angle différent, en lui montrant que « seule la foi en Dieu permet d'affronter les atrocités de la

⁵⁷⁷ Marek TARCZYNSKI, *Cud nad Wisla. Bitwa warszawska 1920*, Warszawa 1990.

⁵⁷⁸ K. GORSKI, *Moje pokolenie*, p. 1669.

⁵⁷⁹ Tadeusz RUTKOWSKI, *op. cit.*

⁵⁸⁰ *Idem.*

guerre » et donne « un sens aux sacrifices »⁵⁸¹. Rutkowski, qui découvrait cet « homme de foi », inscrit à la date du 17 août, alors qu'il était encore au front, qu'il avait connu, sous l'influence de ce prêtre, un véritablement bouleversement, qui l'avait conduit à se tourner vers la foi de son enfance et à renouer avec la pratique religieuse :

La foi vivante du Père, dans la valeur réelle de la prière a fait que, d'un coup, je me suis libéré de mon état d'indifférence religieuse, et que j'ai désiré de tout mon cœur me rapprocher de Dieu. Le lendemain, je me suis agenouillé devant le confessionnal et j'ai confié la direction de ma vie au Père⁵⁸².

L'environnement créé par ses camarades de l'Avant-garde et l'expérience de la communion spirituelle et patriotique vécue pendant plusieurs mois parmi ceux qui allaient devenir ses amis constituaient un cadre propice pour approfondir cette foi retrouvée, après des années d'éloignement de l'Église.

Tadeusz Rutkowski ne fut d'ailleurs pas le seul à suivre ce processus, puisque l'ancien scout Antoni Plater-Zyberk vit lui aussi sa foi se réveiller au contact du groupe. Né en 1901, ce jeune homme originaire de Kurtowiany (dans la Grande Pologne) arriva à Varsovie en juillet 1920 pour s'engager volontairement dans l'armée, où il intégra cette unité dont il devint le courrier⁵⁸³. Les rencontres et les situations vécues sur le champ de bataille firent naître en lui des questionnements sur la mort, sur le sens de celle-ci et encouragèrent son introspection. Tout comme Rutkowski, Antoni Plater-Zyberk trouva auprès de ses camarades de l'Avant-garde et de l'abbé Kornilowicz le soutien qui lui permit d'explorer ses nouveaux sentiments religieux.

Force est de constater que le contexte de la guerre, qui favorisait un retour à la foi, exigeait aussi la sauvegarde de certaines attitudes morales. Devant le spectre d'une Pologne menacée, représentée en victime de l'agression et en défenseur de la civilisation, et sous le poids de l'histoire nationale, le danger était grand, pour ces soldats-étudiants dont Kornilowicz se voulait le gardien spirituel, de reprendre à leur compte tous les poncifs nationalistes. Kornilowicz et ses jeunes amis eurent alors à cœur d'apaiser les ressentiments nationaux et d'éviter le patriotisme outrancier, souvent sentimental, éprouvé par de nombreux soldats. C'est cette réalité qui se dégage de plusieurs témoignages conservés. Tadeusz Rutkowski, par exemple, dessine une image dorée (presque apologétique) de Kornilowicz et de son action de sensibilisation auprès des soldats, veillant à ce que leur amour pour la patrie ne conduisît à un culte de la nation, et leur faisant prendre conscience des idéaux sociaux⁵⁸⁴. Pourtant, sur la base de maigres indices, il est difficile de mesurer son impact réel sur son entourage. L'essentiel reste au demeurant que cette volonté d'empêcher toute forme de xénophobie et de se distancier du nationalisme professé comme une idéologie politique constitua une attitude constante de ce groupe de jeunes intellectuels qui commençait à se mettre en place autour de Kornilowicz et dont les liens allaient être cimentés par l'expérience de la communion vécue au sein de l'Avant-garde.

De fait, l'activité menée par l'Unité III fut de courte durée, quelques mois à peine, car une fois la trêve conclue dans la guerre polono-bolchévique, la majorité des étudiants-soldats quittèrent l'armée pour reprendre leurs études et leur travail. Le groupe fut ainsi dissout à Baranowce, en novembre 1920, et les jeunes amis regagnèrent Varsovie. Du reste, force est de constater que, pour les jeunes de cette génération estudiantine, qui s'étaient enrôlés sous les drapeaux, leur premier apprentissage politique et existentiel se fit sur les champs de bataille.

⁵⁸¹ T. RUTKOWSKI, *op. cit.*

⁵⁸² Tadeusz RUTKOWSKI, *op. cit.*

⁵⁸³ Antoni PLATER-ZYBEREK, *op. cit.*

⁵⁸⁴ Tadeusz RUTKOWSKI, *op. cit.*

Quand débuta enfin, en janvier 1921, l'année universitaire 1920–1921 à l'Université de Varsovie, 117 des étudiants enrôlés dans la Légion Estudiantine avaient été tués pendant ces presque deux années de guerre pour l'indépendance de leur pays⁵⁸⁵. Et cette génération survivante ne fut pas épargnée : en septembre 1939, nombre d'entre eux furent de nouveau appelés sous les drapeaux pour défendre leur pays et nombreux sont ceux qui périrent sur le front ou dans les geôles, assassinés par les Allemands ou les Soviétiques. Somme toute, cette expérience du feu qui marqua leurs années d'études, qui étaient un temps d'éveil intellectuel, forgea leurs attitudes politiques, sociales et humaines et fut aussi déterminante pour beaucoup d'entre eux dans leur cheminement religieux. Et, pour ces jeunes intellectuels qui gravitaient autour de Kornilowicz, ces quelques mois passés ensemble au front, unis par leur attachement à la patrie et par l'espérance chrétienne dont ils voulaient être les missionnaires, consolidèrent à tout jamais leur amitié estudiantine naissante.

« CONVERTIS DE L'INTERIEUR »

Dans le cercle d'amis qui se tissa autour de Kornilowicz ou encore parmi les jeunes intellectuels qui le croisèrent à un moment ou un autre de leur parcours, quelques figures se distinguent de par le rôle qu'ils jouèrent dans la vie intellectuelle polonaise. C'est notamment le cas de Jozef Czapski, de Konrad Gorski mais aussi d'Antoni Marylski, figures intellectuelles reconnues. Czapski, dessinateur, peintre, écrivain, fut aussi militaire et collaborateur du général Anders pendant la Deuxième Guerre mondiale, et l'un des fondateurs de la revue *Kultura* à Paris. Gorski, historien de la littérature, connut un fort rayonnement de ses activités de recherche et universitaires et donna naissance à sa propre école littéraire, laissant derrière lui de nombreux disciples. Marylski, quant à lui, fut connu pour sa grande culture philosophique. Il ne laissa ni écrits, ni ne créa d'école, mais il eut un fort rayonnement sur l'intelligentsia catholique polonaise.

Leur œuvre et leur parcours, en particulier celui de Czapski, a fait l'objet de plusieurs études. Il est d'autant plus intéressant de s'y pencher dans une perspective générationnelle, en portant notre attention sur leurs années d'éveil intellectuel, pour suivre en filigrane le récit de leur cheminement spirituel. Sans vouloir faire de Czapski, Marylski ou Gorski des figures tutélaires, il n'en reste pas moins que leur trajectoires révèlent quelques éléments représentatifs de cette génération d'intellectuels, née dans le catholicisme et revenue à la religion après s'en être éloignée, souvent après s'être raccrochée à d'autres doctrines ou à d'autres croyances. C'est pourquoi, cherchant à trouver un dominateur commun à ces parcours, le terme de « convertis de l'intérieur » dû à Théodore Mainage⁵⁸⁶, concept déjà repéré et approfondi par F. Gugelot⁵⁸⁷ semble les définir au mieux. L'on observe du reste que

⁵⁸⁵ R. GAWKOWSKI, J. KIEPURA, *Uniwersytet*, p. 19.

⁵⁸⁶ Th. MAINAGE, *Introduction à la psychologie des convertis*, J. Gabalda, Paris 1913, p. 13, cité par GUGELOT *La Conversion des intellectuels au catholicisme*, p. 119.

⁵⁸⁷ L'expression est de Théodore MAINAGE qui en donne la définition suivante : « les convertis qui, nés dans le catholicisme, ont recouvert la foi après l'avoir perdue, ou sont passés d'un état relatif de relâchement ou de moindre ferveur à un degré supérieur de perfection religieuse », *Introduction à la psychologie des convertis*, pp. 11–13. Cette définition citée par F. GUGELOT (*La Conversion des intellectuels au catholicisme*, p. 119) est reprise par ce dernier comme point de départ pour son analyse des parcours des convertis revenant au catholicisme, que lui-même regroupe dans une catégorie sous le terme couramment utilisé de « fils prodiges » (*La Conversion des intellectuels*, pp. 119–153).

chacune de ces trajectoires, indépendamment de leurs similitudes, garde sa singularité, que l'on va tenter de mettre en avant dans la démarche micro-historique qui va suivre.

« QUETEURS D'IDEAL »

Antoni Marylski et Jozef (Joseph) Czapski font partie de ceux qui, nés catholiques mais rejetant l'Église en tant qu'institution, furent portés par leur combat pour un idéal, qui les conduisit à rechercher une nouvelle mystique pour donner un sens à leur vie. Leur cheminement se croisa en plein cœur de la Grande Guerre et de la révolution qui sévissait en Russie. De leur parcours, il reste un témoignage précieux qui nous est livré sous forme de mémoires et de divers écrits, qui permettent de dégager les étapes de leur cheminement et de l'évolution religieuse qui s'opéra en eux.

De la jeunesse dorée à la recherche d'un idéal

Jozef Czapski avait dix-huit ans lorsque la guerre éclata. Il était né le 3 avril 1896 dans le palais de Thun, à Prague, cinquième des sept enfants qu'avaient eus le comte polonais Jerzy Hutten Czapski et Josépha Léopoldine, née comtesse Thun-Hohenstein⁵⁸⁸.

Dans le giron familial – une aristocratie aux ramifications européennes – l'héritage polonais s'entremêlait à l'héritage européen et cosmopolite⁵⁸⁹. Jozef Czapski avait de la parenté dans toutes les grandes maisons d'Europe : en Allemagne et dans les pays baltes avec les Meyendorff et Stackelberg, en Autriche avec les Thun-Hohenstein, en Pologne avec les Hutten Czapski. Si le réseau familial offrait à Jozef Czapski un ancrage au sein des élites européennes, les liens dont il héritait étaient aussi très ambigus. Comme l'a déjà bien remarqué à cet égard Constantin Jelenski, chez Czapski, le souvenir des patriotes polonais, qui se soulevèrent contre l'emprise de la Russie sur la Pologne, Franciszek Stanislaw Kostka, un confédéré de Bar, ou Edward Czapski, condamné à la déportation sibérienne par Alexandre II, côtoyait celui des Allemands fidèles au service des tsars, comme « l'ambassadeur Otto-Magnus Stackelberg, qui exécute les partages de la Pologne sur ordre de Catherine de Russie »⁵⁹⁰.

⁵⁸⁸ Dessinateur et peintre, théoricien de la peinture et écrivain, militaire et collaborateur du général Anders lors de la Deuxième Guerre mondiale, Jozef Czapski, l'un des fondateurs de *Kultura* à Paris, est sans doute l'une des figures les plus fascinantes de sa génération. Joseph (Jozef) CZAPSKI, *Tumulte et spectres*, traduit du polonais par Thérèse Douchy, Éditions Noir sur Blanc, 1991 ; IDEM, *Wyrwane strony*, Éditions Noir sur Blanc, 1993, et notamment *Kalendarium zycia Jozefa Czapskiego* (Calendrier de la vie de Joseph Czapski), préparé par J. POLLAKOWNA et Piotr KLOCZOWSKI, pp. 303–316 ; Wojciech KARPINSKI, *Portrait de Czapski*, traduit du polonais par Gérard Conio, L'Âge d'Homme, 2003 ; Joanna POLLAKOWNA, *Czapski*, Wydawnictwo Krupski i S-ka, Warszawa 1993.

⁵⁸⁹ Maria CZAPSKA, *Europa w rodzinie*, Res Publica, Warszawa 1989. Dans la version française, le titre est : *Une famille d'Europe centrale*, Plon, Paris 1972 (introduction de Philippe ARIES). Dans sa postface, Constantin JELENSKI résume ce livre et la généalogie de Czapski par ces mots « *Une Famille d'Europe centrale* est certainement une allusion à *Une autre Europe* de Milosz » (intitulé *l'Europe familiale* dans l'original polonais).

⁵⁹⁰ Constantin Jelenski note encore sur ce point : « On trouve parmi eux des Autrichiens qui étaient des patriotes tchèques, des protestants allemands qui servaient fidèlement la Russie et des Polonais qui étaient des sujets loyaux du tsar jusqu'au jour où la fille d'un prince de l'Empire romain germanique les convertit au patriotisme polonais. On y rencontre un oncle qui est un ami de Mickiewicz et de Tocqueville, mais aussi un ennemi de Bismarck, des tantes élèves de Chopin, une cousine propriétaire du Duino des *Élégies* de Rilke, un grand-père protecteur de Marie Duplessis – la Dame aux Camélias... » Parmi les oncles de Joseph figurent par ailleurs à la fois Gueorgui Tchitcherine, le premier Commissaire du Peuple aux Affaires Étrangères de l'URSS, et Emeryk Czapski, bailli de l'Ordre de Malte cf. *Europa w rodzinie*, p. 269.

Avec sa fratrie, Jozef Czapski passa son enfance dans le manoir familial de Przyluki (près de Minsk en Biélorussie), un domaine acquis par son grand-père, Emeryk Hutten-Czapski, alors vice-gouverneur de Saint-Pétersbourg, mais qui avait démissionné de son service auprès du tsar après la défaite de l'insurrection de 1863, sans doute par devoir moral. Alors qu'un décret du tsar interdisait la vente de parcelles et de domaines aux Polonais, Emeryk Czapski, poussé par son patriotisme, parvint habilement à acquérir des terres. Il en acheta autant qu'il put, allant même jusqu'à y dépenser toutes ses économies, afin de préserver ce patrimoine polonais situé dans les confins de l'ancienne Pologne.

Dans cette famille aristocratique, à ramifications multiples, la fratrie Czapski reçut une éducation exigeante et soignée, qui privilégiait l'art et la culture européenne et qui modela leur sensibilité cosmopolite et universelle, propre à leur milieu. Élevés par des gouvernantes et précepteurs de nationalités diverses, la fratrie parlait aussi bien le polonais et le russe que le français et l'allemand⁵⁹¹. Quant à l'héritage culturel polonais, les enfants se l'approprièrent et s'y identifièrent définitivement au cours de leurs prospections intellectuelles, grâce à leur mère, une aristocrate autrichienne, qui transmet à ses enfants « l'amour pour la patrie captive » et grâce à leurs gouvernantes polonaises, qui leur enseignaient l'histoire du pays⁵⁹². Mais Jozef Czapski ne découvrit véritablement la Pologne qu'en 1918 car, jusque-là, cet univers polonais n'était connu par lui qu'à travers le monde de ses lectures : Krasinski, Norwid, Zeromski et Wyspianski⁵⁹³. C'est surtout l'environnement russe qui modela le parcours intellectuel de sa jeunesse. Contraint d'étudier en Russie afin d'améliorer ses perspectives de carrière, il poursuivit sa formation à Saint-Pétersbourg : XII^e collège (1909–1915), où il obtint son baccalauréat, puis études universitaires de droit, interrompues par la guerre⁵⁹⁴. La formation reçue et la littérature russe façonnèrent son regard sur le monde, très étroit par ailleurs, fort détaché de la réalité sociale et politique russes : « nous vivions dans un isolement total, sans contact très profond avec la Russie, si ce n'est par les livres » nota-t-il plus tard dans ses mémoires⁵⁹⁵.

Passionné d'art et de musique, féru de littérature, le jeune Czapski chercha, comme le révèlent ses écrits, à effectuer un travail intérieur pour donner une dimension plus profonde à sa vie et définir son rapport au monde. Dans sa quête de valeurs, aspira-t-il à contester le mode de vie proposé par son entourage, les valeurs de son milieu ? Baptisé catholique, introduit au catéchisme et à la prière par sa mère « une fervente catholique », respectueux des formes extérieures de sa religion⁵⁹⁶, Jozef Czapski reconnut dès l'adolescence être attiré par des questions d'ordre religieux. Sa sensibilité mystique prit cependant une dimension particulière puisqu'il chercha des guides spirituels parmi les écrivains et penseurs, pour réaliser le message de l'Évangile. Il trouva par ailleurs en sa grande sœur Maria une compagne de route, avec laquelle il partagea ses introspections philosophiques et ses interrogations spirituelles.

Née le 6 février 1894, comme lui, à Prague, Maria Czapska fut d'avantage que son frère façonnée par la réalité polonaise. Avidée de savoir, après l'instruction privée reçue à la maison, elle put poursuivre sa formation au collège privé pour femmes de Kaplinska à

⁵⁹¹ M. CZAPSKA, *op. cit.*, pp. 208–218 ; W. KARPINSKI, *Portrait de Czapski*, p. 71.

⁵⁹² Maria CZAPSKA, *Europa w rodzinie*, p. 37.

⁵⁹³ W. KARPINSKI, *Portrait de Czapski*, p. 77.

⁵⁹⁴ Sur son parcours de formation et sa famille, voir Jozef CZAPSKI, « Wspomnienia », *Wież*, n° 2 (274), février 1981, R. 24, (introduction de Joanna Pollakowna), pp. 92–105.

⁵⁹⁵ Jozef CZAPSKI, « Wspomnienia », in *Wyrwane Strony*, p. 174.

⁵⁹⁶ J. CZAPSKI, « Martian avait-il raison ? », in *Tumulte et spectres*, p. 66. M. Czapska, décrivant la religiosité familiale maintenue et perpétuée par sa mère, note : « Nous étions imprégnés des prières de notre berceau, gardant fidèlement la tradition des célébrations même après la mort de notre mère. » cf. M. CZAPSKA, *op. cit.*, pp. 172–173 ; 192–194.

Cracovie, où elle obtint son diplôme de maturité en 1911, puis alla suivre les Cours de Baraniecki – enseignement supérieur pour femmes – fondé par Adam Baraniecki, médecin et militant social (fondé sur le modèle de cours londoniens), ainsi que les cours libres à l’Université de Cracovie⁵⁹⁷. Elle put ainsi faire ses premières expériences de la réalité polonaise, jusqu’alors connue par les seules images véhiculées par le giron familial et l’univers littéraire.

Dans leur quête commune de valeurs, d’un idéal, d’une posture intellectuelle, Maria et Jozef Czapski furent marqués par plusieurs auteurs polonais qui savaient, par leurs écrits, remettre en question l’ordre social existant, tels qu’Orzeszkowa, Konopnicka ou Zeromski⁵⁹⁸. Mais il semble que c’est surtout Janusz Korczak et notamment son *L’Enfant de salon*, véritable réquisitoire contre la pauvreté et l’injustice sociale, qui modela leur conscience sociale⁵⁹⁹. Leur quête les amena aussi à fréquenter la pensée de Marian Zdziechowski, philosophe et penseur politique, dont l’ouvrage *Romantisme, pessimisme et les fondements du christianisme*, fut l’une des références des jeunes intellectuels polonais de leur génération⁶⁰⁰.

C’est toutefois l’univers littéraire russe dans lequel baignaient les Czapski qui fut prédominant dans la cristallisation de leur vision du monde, leurs aspirations, et qui leur fournit leurs « premières expériences intellectuelles »⁶⁰¹. Ils n’étaient par ailleurs pas isolés dans cette expérience. Elle fut commune aux jeunes de leur âge, tant dans la Pologne du Congrès que dans les Confins, qui subirent un fort attrait pour la littérature russe du XIX^e siècle. Cet intérêt s’explique certes par la scolarisation dans des écoles russes, mais il faut surtout remarquer que cette littérature, réaction contre le naturalisme, soulevait de grandes questions existentielles incitant à rechercher un idéal ou une morale. Tolstoï et Dostoïevski étaient particulièrement fascinants à cet égard pour cette génération née au tournant des siècles⁶⁰². Maria et Jozef Czapski, de même que leur sœur aînée Karolina (née en 1891), n’échappèrent donc pas à cette fascination exercée sur les jeunes de leur âge par la littérature russe et, avant tout, par Tolstoï⁶⁰³. « Tolstoï avait été le premier maître à penser de ma jeunesse »⁶⁰⁴ avoue Jozef Czapski, et bien d’autres jeunes gens de sa génération pourraient confesser cette même admiration pour ce « Tolstoï artiste, enthousiasmé par la richesse du monde » et ce « Tolstoï moraliste, qui se mutile lui-même et mutile le monde au nom de ses idéaux »⁶⁰⁵.

Leur admiration pour les livres de Tolstoï fit de Jozef et de Maria, cimentés dans leur quête commune d’une croyance, d’une morale, de véritables « disciples » de l’auteur russe. L’influence de Tolstoï alla en effet dépasser le registre du vécu purement esthétique. Sous son influence, la tradition chrétienne, qui perdurait dans le giron familial, acquit une toute autre signification. Ses valeurs en furent modifiées : l’humanité remplaça la nation, les valeurs telles que la paix, la justice, la fraternité universelle devinrent prioritaires. Si Tolstoï fut pour

⁵⁹⁷ M. CZAPSKA, *op. cit.*, pp. 249, 254.

⁵⁹⁸ M. CZAPSKA, *op. cit.*, p. 245.

⁵⁹⁹ J. CZAPSKI, « Wspomnienia », in *Tumulte et spectres*, traduit du polonais par Thérèse Douchy, Éditions Noirs sur Blanc, 1991 (*Tumult i widma*, Institut littéraire, Paris 1981), p. 176 ; M. CZAPSKA, *op. cit.*, p. 247.

⁶⁰⁰ J. CZAPSKI, *Wspomnienia*, p. 177–178 ; Maria CZAPSKA avoue avoir été sous l’emprise des cours que donna Zdziechowski à ce sujet, quand elle fréquenta l’Université de Cracovie : *Europa w rodzinie*, p. 254.

⁶⁰¹ Joseph CZAPSKI, *Tumulte et spectres*, p. 255.

⁶⁰² Voir l’impact de ces auteurs sur le parcours personnel d’Alexander HERTZ tel qu’il le relate dans ses mémoires, *Wyznania*, p. 198. Telle est aussi l’expérience de J. CZAPSKI qui avoue que l’influence de Dostoïevski et de Tolstoï, qui furent ses « premières grandes émotions littéraires », « allait bien au-delà de la littérature ». Cf. « *L’Autre Rive et souvenirs personnels* (1961) », in *Tumulte et Spectres*, p. 228.

⁶⁰³ M. CZAPSKA, *op. cit.*, pp. 246–247.

⁶⁰⁴ J. CZAPSKI, « Autour de Brzozowski », *Tumulte et Spectres*, p. 257.

⁶⁰⁵ W. KARPINSKI, *Portrait de Czapski*, p. 98.

eux le premier « éveilleur »⁶⁰⁶, celui qui leur traça le chemin, d'autres allaient peu à peu s'asseoir à ses côtés. Les Czapski, lecteurs de *Jean-Christophe*, étaient en effet également fortement marqués par les idées pacifistes de Romain Rolland. *Au-dessus de la mêlée*, livre interdit en Russie mais que Jozef acheta en secret, les introduisit ainsi dans le monde de ses « disciples »⁶⁰⁷.

Cette prégnance du sentiment pacifiste et des idées universelles fut tout aussi présente dans la trajectoire d'Antoni Marylski. En décrivant sa recherche « d'un monde nouveau » entreprise à l'époque de la Première Guerre mondiale sous l'influence de ses lectures, et en particulier de Tolstoï, qui le conduisirent dans un univers intellectuel encombré d'utopies, Marylski précisait que c'était le vecteur éthique, façonné par la culture chrétienne, qui sous-tendit son engagement⁶⁰⁸. Issu d'une famille polonaise aisée, et prédestiné, de par son héritage familial, à perpétuer des traditions religieuses et nationales, Antoni Marylski chercha à véhiculer, au nom des valeurs universelles, le message évangélique pur, rejetant « l'égoïsme national » et se libérant de ses attaches sociales. Son choix constitua-t-il une sorte de révolte contre ses propres racines ?

L'environnement culturel et social de Marylski le rapproche clairement de Czapski. Fils d'un propriétaire terrien, Antoni Marylski, né le 21 octobre 1894 à Pecice, dans le district de Pruszkow (région de Varsovie), appartenait lui aussi à cette jeunesse dorée aux relations européennes⁶⁰⁹. Par sa mère, Wanda de Kozakowski, descendante d'une famille de propriétaires fonciers ukrainiens, élevée en France et en Suisse, Antoni fut mêlé à l'élite aristocratique et intellectuelle de Saint-Pétersbourg, tout en gardant d'étroits liens d'amitié avec la France, où sa famille passait habituellement ses vacances. Son père, Aleksander Marylski Luszczewski, professait en politique l'idéologie conservatrice et nationaliste, celle du mouvement national-démocrate, antiprussien et fidèle à l'égard du tsar, et il entretint des rapports d'amitié avec le coryphée de ce mouvement, Roman Dmowski (1864–1939)⁶¹⁰. Homme politique influent, élu président du groupe polonais à la première et à la seconde Diète (Douma) de l'Empire des tsars, Dmowski fut l'un des artisans de l'indépendance polonaise à la Conférence de Versailles⁶¹¹. Mais, au-delà de ses sympathies politiques, Aleksander Marylski fut aussi un homme engagé : journaliste, député du groupe polonais à la Douma, puis, après 1920, représentant du Parti National-Démocrate au parlement polonais.

Retenu par le poids de son héritage familial, élevé, à l'instar des jeunes de son âge, dans le carcan de la tradition nationale selon laquelle la patrie était synonyme de norme, de mission à accomplir, Antoni Marylski semblait pourtant échapper à l'influence idéologique de son entourage. Père et fils ne s'entendaient pas sur le plan des idées et Antoni Marylski se réfugia rapidement dans une attitude apolitique. Cependant les deux hommes se retrouvaient dans leur passion pour l'histoire et dans leur goût de la lecture. Et, dans cet entourage familial cultivé, l'on privilégia la sensibilité littéraire du jeune Marylski, qui put se livrer corps et âme à ses spéculations philosophiques. Elles le firent pérégriner des poètes romantiques polonais (Mickiewicz, Slowacki, Krasicki) aux romanciers russes (Tolstoï, Dostoïevski), de Platon aux

⁶⁰⁶ J. F. SIRINELLI, *Deux Intellectuels dans le siècle*, p. 67.

⁶⁰⁷ Jozef CZAPSKI, *Wyrwane strony*, Wspomnienia, pp. 187–188.

⁶⁰⁸ Antoni MARYLSKI, « Karta z mlodosci », *Znak*, R. 22 : 1970, n° 197, pp. 1446–1450, en particulier p. 1448.

⁶⁰⁹ Antoni MARYLSKI, « Karta z mlodosci », *op.cit.* ; Tadeusz MAZOWIECKI, « Antoni Marylski », *Wież*, n° 2 (190), février 1974/R. 18, pp. 3–14, publié dans *Ludzie Lasek*, pp. 111–124 ; Jacek MOSKWA, *Antoni Marylski i Laski*, Znak, Krakow 1987 ; Dossier Antoni Marylski, III Ordre/ASFK.

⁶¹⁰ R. WAPINSKI, *Roman Dmowski*, (Warszawa, Iskry, 1979), Wyd. Lubelskie, Lublin 1988 ; Roman DMOWSKI, *Wybor pism*, préparé et préfacé par R. WAPINSKI, PIW, Warszawa 1990 ; aussi IDEM, *Narodowa Demokracja 1893–1939 : ze studiow nad dziejami mysli nacjonalistycznej*, Wroclaw, Zaklad Narod. Im. Ossolinskich, 1980.

⁶¹¹ En 1917, Roman Dmowski fonda à Paris le Comité National Polonais qui devait défendre la « cause polonaise » auprès des alliés pendant la Première Guerre mondiale. Il fut délégué de la Pologne à la Conférence de la paix à Versailles, puis député de la Diète polonaise.

penseurs contemporains, comme Marian Zdziechowski⁶¹². Quant à son parcours scolaire, il ne présenta rien de particulier et se révéla même, malgré l'avidité intellectuelle du jeune homme, ordinaire et plutôt chaotique : sa scolarité au collège privé de J. Chrzanowski à Varsovie fut interrompue, puis reprise à l'école de Lomza, où il obtint son diplôme de maturité en 1913, puis, à l'instar de nombreux fils de propriétaires terriens, il tenta ensuite de pratiquer l'agriculture.

S'il est intéressant pour notre propos de s'interroger sur l'influence de la tradition chrétienne dans laquelle baignait sa famille, l'on constate que la valeur de la dimension catholique de la Pologne, trop accaparée par la politique dans son milieu, ne joua qu'un rôle secondaire aux yeux d'Antoni Marylski. L'attachement à la religion chrétienne, respectant des formes extérieures d'observance, une éducation et une pratique religieuse suivie, avaient laissé chez lui une trace plutôt superficielle. Son vécu religieux, qui se rapportait à la seule forme institutionnelle, à la coutume, était dépourvu de profondeur. La situation aisée de sa famille lui permettait de mener une vie insouciant, jusqu'à ce que ses inquiétudes morales et ses prospections philosophiques, sous l'impact de l'expérience de la guerre, se virent confrontées à des questions d'ordre spirituel. Lors des batailles russo-prussiennes de 1914 dans la région de Varsovie, Antoni Marylski découvrit toute la brutalité du front. Il vit dans sa propre chair les aléas de la guerre, la violence et le danger de mort imminente, et assista impuissant à l'incendie qui ravagea sa maison familiale. Le bouleversement provoqué chez lui par ces premiers mois de guerre renforça ses interrogations métaphysiques, jusque-là nourries par ses lectures et le conduisit à s'engager dans une véritable quête mystique. Le contexte de cette Grande Guerre s'avéra en effet une étape décisive pour Marylski, qui refusa de se contenter d'un rôle d'observateur neutre : cela cristallisa ses aspirations et l'amena à témoigner de ses convictions. Son cheminement croisa celui de Czapski en qui il trouva un compagnon de route.

Des objecteurs de conscience

En tant que sujets de Nicolas II, Antoni Marylski et Jozef Czapski, furent tous deux mobilisés au début de la guerre. Engagé tout d'abord, grâce aux efforts de sa mère, comme infirmier à l'hôpital militaire, Antoni Marylski rejoignit finalement l'Unité des Hussards de Kiev et participa aux combats. Reprenant à son compte les traditions familiales, il envisagea alors une carrière d'officier, dans l'espoir de servir une future légion polonaise auprès de l'armée russe, et entra à l'École de cavalerie de Saint-Pétersbourg. À partir de mars 1917, il fut affecté au 1^{er} régiment polonais des « Uhlans de Krechowiec », près de Minsk, aux côtés de son frère Edward, avec lequel il s'engagea sur le front⁶¹³. Ce régiment, incorporé dans l'armée russe sous le commandement de Jozef Dowbor-Musnicki, fit partie du 1^{er} Corps polonais formé dans le territoire de la Biélorussie. Quelques mois plus tard, Jozef Czapski fut lui aussi envoyé dans ce régiment. Mobilisé à la fin de l'année 1916, Czapski était entré en janvier 1917 à l'École militaire du Corps des Pages qui, après la révolution de février, s'était transformée en « Cours accélérés de formation d'officiers ». Il rejoignit le régiment polonais à sa sortie de l'école, en octobre 1917⁶¹⁴.

Czapski et les Marylski se retrouvèrent aussitôt sur le champ de bataille. Suite à la révolution bolchévique, leur régiment fut lancé dans la campagne contre l'Armée rouge, qui luttait contre l'Armée blanche, et pour reprendre les terres polonaises. Confrontés au feu, à la réalité existentielle : la mort, la violence, ces jeunes, à peine sortis de l'école, virent

⁶¹² Selon l'éventail de lectures que nous livre le biographe de Marylski, Jacek MOSKWA, *Antoni Marylski*, p. 33.

⁶¹³ J. MOSKWA, *Antoni Marylski*, pp. 35–43.

⁶¹⁴ CZAPSKI, « Wspomnienia », *Wież*, 1981, pp. 99–105 ; *Kalendarium zycia J. Czapskiego*, op. cit., p. 304.

rapidement leur vécu se heurter à leurs convictions pacifistes et à leur non-violence. Pendant la campagne d'hiver, en janvier 1918, se produisit un épisode que tant Jozef Czapski que Antoni Marylski considèrent comme déterminant pour la suite de leur parcours⁶¹⁵. Les deux frères d'armes décidèrent en effet de demander leur démobilisation en invoquant des motifs de conscience. Convaincu par les arguments invoqués par Czapski, Edward Marylski les rejoignit dans cette décision. Ces faits eurent lieu à un moment délicat. Le régiment, dirigé par le général Dowbor-Musnicki, encerclé par des détachements de l'Armée rouge, devait livrer une violente bataille pour se frayer un chemin à travers les lignes ennemies. Si cet incident fut largement décrit dans les souvenirs des deux protagonistes, la question qui nous intéresse ici est la raison de ce choix, qui résultait d'une affaire de conscience.

Antoni Marylski, en particulier, mentionne à plusieurs reprises dans ses mémoires les tourments qui accompagnèrent cette décision : eut-il eu raison de choisir d'abandonner le combat alors que ses camarades étaient en danger, de se soustraire à sa responsabilité de soldat, qu'il fallait considérer comme un devoir patriotique, en abandonnant des compatriotes combattant pour l'indépendance de la Pologne ? Ce choix était clairement une affaire de conscience et tout indique que le conflit intérieur fut douloureux, comme l'exprime Marylski ci-après :

Cette immense foule de soldats de la révolution qui nous entourait, nous les Polonais, étrangers sur leur terre, c'était mes anciens compagnons de l'armée que je connaissais et que j'aimais. Le commandement évangélique de l'amour de chaque homme est apparu devant moi (...). Lutter contre eux signifiait tuer et, là, la voix de l'Évangile, entendue dans la solitude, face à une mort permanente, est devenue un ordre. C'est alors que j'examinai ma foi et mon difficile amour pour la Pologne et la Russie, encore renforcé par le souvenir des premiers moments de la Révolution que j'avais passés à Petersburg, dans un sentiment de vraie fraternité avec le peuple russe⁶¹⁶.

Ces lignes montrent bien que le désir de suivre fidèlement les commandements évangéliques, compris comme refus de la violence, se heurtait au devoir d'un soldat, au sentiment de solidarité avec ses frères d'armes, au devoir patriotique. Mais la conviction de l'obligation morale de non-violence l'emporta, même au risque d'être accusé de lâcheté et d'infamie.

Il convient de relever à cet égard le caractère exceptionnel de ces objecteurs de conscience qui se retrouvaient au milieu de leurs camarades polonais, dont la majorité s'était engagée dans le régiment polonais pour défendre des idéaux patriotiques. La décision prise fut extrêmement délicate et tant Marylski que Czapski ne cessèrent ensuite de s'interroger sur sa valeur⁶¹⁷. Mais la rupture avec leur entourage était consommée. Leur acte d'objection de conscience revêtait pour eux une valeur d'engagement. Il était d'autant plus important qu'il s'inscrivait dans le « combat moral » que les deux hommes entendaient mener pour réaliser « la paix universelle⁶¹⁸ » et qu'il représentait un « engagement à valeur religieuse ». Antoni Marylski n'hésitait d'ailleurs pas à le dire explicitement dans sa lettre à son commandant, Tadeusz Zolkiewski :

Par cet acte nous avons choisi de témoigner de nos convictions. À partir de ce moment-là, vivant totalement l'enseignement du Christ, j'ai rompu avec tous les compromis nationaux ou familiaux qui m'empêchaient de faire et de dire ce que je sentais. C'est dans ce même esprit

⁶¹⁵ Jozef CZAPSKI, *Wyrwane strony*, pp. 201–206 ; Antoni MARYLSKI, *Karta z mlodosci*, pp. 1446–1450.

⁶¹⁶ A. MARYLSKI, *Karta z mlodosci*, p. 1449.

⁶¹⁷ *Ibid.*, p. 1449.

⁶¹⁸ J. CZAPSKI, *Wspomnienia, Wyrwane strony*, p. 203.

que j'écris ces mots, afin que tu connaisses mes motifs, que tu saches qu'il n'y avait pas d'autre solution⁶¹⁹.

La question de leur démobilisation fut finalement tranchée par le colonel Bronislaw Romer, qui leur donna la permission de s'en aller. Jozef Czapski et les frères Marylski quittèrent donc l'armée le 22 janvier 1918⁶²⁰. De larges pans d'opacité subsistent quant aux raisons de cette décision. Faut-il y voir une mansuétude particulière de la part des autorités militaires résultant des origines sociales et familiales de ces jeunes soldats, qui auraient normalement dû être déférés devant un tribunal militaire. De telles suppositions sont obligatoirement sujettes à polémique. À défaut de pouvoir y apporter des preuves, rien ne nous autorise à ne pas suivre le témoignage de Jozef Czapski, qui exprime, dans sa version de l'obtention de la démobilisation, sa gratitude à son commandant, Bronislaw Romer, pour sa compréhension envers les objecteurs de conscience⁶²¹.

Quoi qu'il en soit des soupçons que l'on pourrait nourrir concernant le fondement de la décision, cela ne doit pas dissimuler l'essentiel, à savoir le fait que Czapski et Marylski comptaient parmi les rares soldats polonais qui refusaient de participer aux combats, tout en portant l'espoir de se battre pour la Pologne. À noter que leur choix ne fut pas sans effet pour leur entourage : tant pour leurs camarades du front que pour leurs familles, ils furent considérés comme ayant bafoué leur honneur⁶²².

Pour Czapski et les frères Marylski, cette rupture qui se creusa avec leur environnement s'avéra très profonde. Mus par le même désenchantement face à toutes les idées et à tous les sentiments visant à rendre une nation ou une société viable, Jozef et Antoni adhérèrent totalement aux idéaux universels véhiculés par le tolstoïsme et cherchèrent à les mettre en œuvre. Une nouvelle étape s'ouvrait pour eux à Saint Petersburg, en pleine révolution bolchévique.

« *La fuite de Iasnaïa Poliana* »

Czapski et Marylski partageaient un même mode de pensée, qui les amena, au nom de l'idéal qu'ils poursuivaient, à défendre des utopies pacifistes et révolutionnaires. Leurs parcours nous révèlent la mutation intellectuelle de ces jeunes gens, qui, évaluant leurs milieux et leurs valeurs à l'aune de la guerre et d'une plongée dans les flots révolutionnaires, les rejetaient et redonnaient une dimension profonde à leur vie. Dans la révolution, ils ne voyaient pas un changement de régime qui allait mettre en place ses propres mécanismes d'ordre social, mais un mouvement qui annonçait une vraie liberté et un vrai humanisme⁶²³, une « euphorie de la fraternité » réveillée, qui ouvrait, selon Czapski, « une nouvelle époque de la fraternité des peuples »⁶²⁴. Pour Marylski, la première expérience de la révolution remontait déjà à l'époque où il était élève à l'École de cavalerie de Saint-Pétersbourg⁶²⁵. En plein cœur de la Révolution de février 1917, il avait alors risqué sa vie pour livrer, sous sa propre responsabilité, l'école militaire à la foule des révolutionnaires, évitant ainsi un massacre assuré. Il gardait une vision très lyrique de ces moments de fraternité partagés et de l'enthousiasme vécu, noyé dans les rues de la révolution :

⁶¹⁹ A. MARYLSKI, *Karta z mlodosci*, p. 1448.

⁶²⁰ *Kalendarium zycia J. Czapskiego*, p. 304.

⁶²¹ J. CZAPSKI, «Wspomnienia», *Wyrwane strony*, p. 206 ; MARYLSKI, *op. cit.*, p. 1449.

⁶²² Il convient de noter à ce sujet que, dans sa honte d'avoir un fils déserteur, le père de Jozef Czapski démissionna alors de ses fonctions de président de l'Association de protection et d'entraide aux militaires.

⁶²³ J. MARYLSKI, *Karta z mlodosci*, p. 1448.

⁶²⁴ J. CZAPSKI, «Wspomnienia», *Wiez*, p. 103.

⁶²⁵ J. MOSKWA, *Antoni Marylski*, pp. 31–34.

On s'attendait à de grands changements qui pourraient satisfaire les désirs les plus profonds du cœur humain. La politique a rejeté ses faux masques et est descendue dans la rue, le peuple lui-même a demandé pendant les meetings une paix inconditionnelle, la fin de la guerre, le renoncement aux Dardanelles, la liberté pour tous les peuples constituant l'empire russe (...). Dans les rues j'ai retrouvé les valeurs humaines que j'avais cherchées depuis ma plus tendre jeunesse, dans les livres⁶²⁶.

Ces lignes révèlent à quel point ce jeune en quête d'idéal avait conscience de vivre des moments historiques, qui donnaient à sa vie un sens. L'épisode est intéressant pour notre propos, dans la mesure où il reflète l'attrait que la révolution exerça sur les jeunes de son âge. Cette aspiration au renouveau les rapprocha d'autres membres de cette génération de 1890 qui, prenant leur distance à l'égard des idéologies de leurs pères, souffrait d'un sentiment de dérégulation et pour laquelle la révolution russe ouvrit l'espoir d'un avenir nouveau. La révolution sembla au départ combler leur attente : « Le seul fait de renverser un système despotique puissant (...) consacré par le passage des siècles, devait forcément laisser des traces sur la jeunesse de ma génération, attirée par les idées socialistes » – explique Aleksander Hertz. « J'avais des périodes de radicalisation et de soumission au charme dégage par ce qui venait de Russie »⁶²⁷.

La révolution s'offrit à bien des jeunes comme exutoire à leur recherche, celle d'un grand rêve universel de paix, de justice, de solidarité, de redressement moral. C'est bien ce que vécut Marylski face à la révolution à laquelle il fut confronté à l'École de cavalerie de Saint-Petersbourg. Il note dans ses souvenirs :

Dans l'explosion des énergies révolutionnaires, j'ai vu une ouverture sur les meilleurs éléments de l'âme humaine, une ouverture intégrant tous les états de la société, inaugurant une atmosphère de vraie unité, sans haine, sans différence de classe, sans désir de revanche. C'était un regard à travers l'Évangile. J'ai porté l'Évangile sur moi durant toute la campagne⁶²⁸.

Cet aveu prouve que ces hommes, tiraillés par des interrogations morales et spirituelles, restaient habités par des valeurs chrétiennes. Le rôle accordé à l'Évangile, cette insistance à vouloir vivre selon ses exigences, montre cette volonté continue de mettre leur vie à son diapason et exprime ce besoin intellectuel et spirituel qui leur faisait vivre leur cheminement comme une sorte de conversion mystique. Leur chemin étant tracé par la lecture, la réflexion et les goûts artistiques, la compréhension éthique de la religion resta un point central de leur quête et de leur engagement. Czapski et Marylski suivirent un même parcours, qui, au nom de la pureté de la pensée, les conduisit à se soumettre aux commandements évangéliques sans compromission et, en fin de compte, à proclamer un radicalisme extrême.

Élevés dans le catholicisme traditionnel, ces quêteurs d'idéal recherchaient une nouvelle mystique, car l'Église était pour eux « une institution morte, dont les rites et les formes ne m'étaient pas nécessaires et que je ne comprenais pas », comme l'avoue Marylski avant d'ajouter : « l'essence du christianisme fut pour moi le commandement de l'amour pour tout homme, libre de dogmes et de toute organisation »⁶²⁹. Jozef et Maria Czapski subirent le même désenchantement. Cette similitude des parcours révèle bien l'influence de Tolstoï sur ces compagnons à la recherche d'un idéal. Eux aussi fondaient leurs engagements, leurs décisions, sur l'aspiration du sage de *Iasnaïa Poliana*, qui rejetait l'organisation visible de l'Église et ouvrait la voie à une nouvelle mystique, à « l'amour pour un homme simple », croyant que « la renaissance du monde vient seulement de l'application intégrale des textes de

⁶²⁶ A. MARYLSKI, *Karta z mlodosci*, p. 1447–1448.

⁶²⁷ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 76.

⁶²⁸ A. MARYLSKI, *Karta z mlodosci*, p. 1448.

⁶²⁹ *Ibid.*, p. 1448.

l'Évangile, comme l'interprétait Tolstoï »⁶³⁰. Dans les flots révolutionnaires, l'« homme simple » allait être incarné par « des millions de soldats qui se démobilisaient volontairement, assiégeaient les gares des chemins de fer, remplissaient les rues des villes où passait le train. Ils vivaient nourris de la nostalgie pour la terre qui les arracherait à la misère et de l'espoir d'être libérés des violences de la police, des fonctionnaires, des propriétaires de toutes sortes et de tout le régime féodal de la Russie. Je comprenais leurs désirs qui m'étaient très proches », révèle encore Marylski⁶³¹.

Et c'est au cœur de la révolution que les quatre jeunes gens allaient tenter d'accomplir leur mission : donner un témoignage évangélique au sein de cette « fraternité réveillée » dans laquelle on rencontrait « le plus pur de l'âme du peuple ». Le projet fut décidé à Przyluki, chez les Czapski, fin janvier 1918⁶³². À Saint-Pétersbourg, en pleine révolution bolchévique, Jozef Czapski et Antoni Marylski fondèrent une communauté à caractère religieux et pacifiste, une sorte de phalanstère mystique⁶³³. Les deux sœurs de Czapski, Marie et Karla les rejoignirent, ainsi qu'Edward Marylski pendant une courte période, avant d'être appelé par son père en Pologne.

Se considérant comme des disciples spirituels de Tolstoï, les membres de cette communauté se fixèrent pour but de faire passer le message du Christ, et de « prôner la justice »⁶³⁴. Ne se reconnaissant dans aucune mouvance idéologique, le groupe se voulut anti-institutionnel. Sa mission spirituelle découlait du message évangélique : vivre sans compromis selon l'enseignement du Christ, la fin ultime de l'engagement étant l'humanité⁶³⁵. La confrérie allait « convertir le monde » et ce chemin menait au salut temporel : un monde sans guerre, où règneraient « la paix universelle » et « la fraternisation de tous »⁶³⁶.

Avant d'entreprendre cet acte de rénovation du monde, le petit groupe voulut d'abord se préparer intérieurement et se racheter par la souffrance. Ils occupèrent de petits emplois, Marylski comme gardien de nuit, Jozef et Maria comme auxiliaires chargés de petites tâches de classement et de sténographie. Antoni Marylski devint l'animateur, le guide spirituel de la communauté. Il s'affirma visionnaire, côtoya, selon lui, les sphères surnaturelles, fut considéré par ses amis comme étant « leur » Raspoutine, leur « prophète » : « Nous avons tous de l'admiration pour Antek », se souvient Jozef Czapski, « nous croyons qu'il est extraordinaire, qu'il nous emporte sur les hauteurs qui transformeront le monde, car plus bas que le monde nous n'agissons pas »⁶³⁷, et il attendait des miracles.

Durant cette époque, cette réalité n'était en rien nuancée par ses amis, qui s'engagèrent profondément dans leur reconstruction intérieure. Des années plus tard, Czapski résuma ainsi cette quête frénétique qui les entraîna sur la voie d'une euphorie mystique :

Les miracles n'arrivaient pas, pourtant Antek croissait en vertu. Il était gardien de nuit, il priait, priait dans la neige, il avait des visions, il restait dans le froid, puis il rentrait et, dans cet état de semi-conscience, il rédigeait des textes. Dans une écriture automatique au sens de Pascal. (...) Pour nous, il n'y avait aucun doute que nous assistions à quelque chose d'extraordinaire. (...) Le contact avec lui était très étrange, car il attendait vraiment un miracle. Il se considérait comme un élu de Dieu. Maintenant que je me remémore tout cela, je n'arrive

⁶³⁰ J. CZAPSKI, « Sprzeczne widzenie : Rozanow – Mauriac », (Warszawa 1933 – Maisons-Laffitte 1957), p. 275.

⁶³¹ A. MARYLSKI, *Karta z młodości*, p. 1448.

⁶³² *Kalendarium życia J. Czapskiego*, p. 304.

⁶³³ Sur cette expérience : J. CZAPSKI, *Wspomnienia*, (*Wyrwane strony*), pp. 207–223 ; J. MOSKWA, *Antoni Marylski*, pp. 42–52.

⁶³⁴ J. CZAPSKI, *Wspomnienia*, (*Wyrwane strony*), p. 210.

⁶³⁵ A. MARYLSKI, *op.cit.*, p. 1450.

⁶³⁶ Jozef CZAPSKI, *Wspomnienia*, (*Wyrwane strony*), p. 175.

⁶³⁷ *Ibid.*, p. 222.

pas à y croire. (...) il m'avait dit : « Tu vois, je sais que la souffrance du Christ n'est pas suffisante, moi, je dois l'accomplir jusqu'à la fin. La prendre sur moi. » Et je l'ai cru⁶³⁸.

Dans ces jeunes gens, on reconnaît une ferveur de jeunesse ; pour eux l'idée de suivre spontanément les commandements évangéliques avait toute sa valeur, elle conditionnait leur vie, même au prix de sacrifices et de souffrances. Sous le charme de l'œuvre tolstoïenne prônant une approche purement éthique, ils avaient une vision très lyrique d'un certain mysticisme. Mais leurs rêves se heurtèrent à la réalité de Saint-Pétersbourg, où régnaient la famine et la terreur. Les privations vécues au cours de ces quelques mois, l'extrémisme religieux qui détacha ces jeunes du monde réel, portèrent clairement atteinte à leur santé physique et psychique. Suite à des maladies, et après l'intervention de tiers, le groupe se dissout fin mai 1918. Cette expérience tolstoïenne s'acheva en une indéniable désillusion.

Vers de nouveaux combats

De retour en Pologne, les quatre jeunes gens suivirent des cheminements qui, malgré leurs particularités, comportaient bien des similitudes. Après la grande secousse de leur idéalisme tolstoïen, chacun d'eux vécut un véritable travail de reconstruction intérieure. Ils finirent par être amenés à vivre à l'opposé de leur engagement utopiste. Ils s'enracinèrent progressivement dans la société, au sein de laquelle ils trouvèrent de nouveaux engagements et de nouveaux sujets de combat.

Pour les Czapski, les années qui s'ensuivirent marquent la séparation définitive d'avec la terre de Minsk, la terre de leur jeunesse. Ces régions des Confins de l'Ancienne Pologne furent abandonnées à la Russie, après la signature du traité de paix de 18 octobre 1920 à Riga, qui mit fin à la guerre polono-bolchévique. Ce fut le début d'un exode douloureux pour des milliers de Polonais qui, pendant des décennies, avaient tenu à tout prix à préserver une présence polonaise dans ces régions situées aux confins de leur pays, en attendant la liberté, et qui se sentaient à présent abandonnés, trahis par la Pologne même⁶³⁹. Évoquant le souvenir de son père, Jozef Czapski note : « Il était plein d'amertume à l'égard de la Pologne qui nous avait abandonnés, nous avait laissés seuls, nous, et les confins orientaux »⁶⁴⁰. Trahis, orphelins de leur terre natale, dépossédés de leurs propriétés en Biélorussie, qui étaient, comme celles des autres familles polonaises, transformées en kolkhozes, les Czapski devaient trouver de nouvelles racines dans cette Pologne jusqu'alors lointaine et mal connue. Les Czapski arrivèrent en Pologne dès 1918, avant que le sort de ces terres des Confins ne fût décidé, alors que se poursuivait la lutte pour ces régions, qui, passant sous contrôle bolchévique, étaient le terrain d'une terrible terreur : destruction du patrimoine matériel et culturel, extermination des propriétaires terriens, de l'intelligentsia et des militants indépendantistes polonais.

Une toute première décision pour la fratrie Czapski fut celle d'entreprendre des études. Le choix du domaine choisi – philosophie, littérature, art – révèle une volonté de poursuivre leur prospection intérieure. Maria Czapska se consacra ainsi aux études philosophiques et littéraires à l'Université de Varsovie dans les années 1918–1921⁶⁴¹. Sa sœur Karla suivit, en qualité d'auditrice libre, des cours à la Faculté de philosophie dans les années 1918–1919⁶⁴².

⁶³⁸ *Ibid.*, pp. 214–215.

⁶³⁹ Voir à ce sujet, Roman WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow*, pp. 309–312.

⁶⁴⁰ J. CZAPSKI, *Wspomnienia*, p. 197.

⁶⁴¹ Elle fut admise à l'Université le 12 octobre 1918 et diplômée en juin 1921, Dossier Maria Hutten Czapska, AUW, AS/ RP 3135.

⁶⁴² Dossier Karolina Hutten Czapska, AUW, AS/RP 99105 (demande d'inscription du 9 octobre 1918, attestation du 26 juillet 1919 – auditrice extraordinaire de la Faculté de philosophie).

Quant à Jozef, il s'inscrivit aux Beaux-Arts, à Varsovie, en automne 1918⁶⁴³. La conséquence immédiate de leur expérience passée se retrouve dans leur engagement du moment : participer à la défense du pays qui était en train de reconquérir son indépendance étatique. La plupart de leurs camarades d'études furent mobilisés et les cours universitaires souvent interrompus. Karolina Czapska se lança dans un travail d'instruction auprès de ses compatriotes expatriés de la région de Minsk et dirigea des écoles élémentaires⁶⁴⁴. Maria Czapska participa au service civil mis sur pied par la Croix-Rouge, en travaillant auprès des prisonniers de guerre et dans un hospice pour enfants⁶⁴⁵. Jozef Czapski reprit du service, mais non armé cette fois. Il fut alors chargé d'une mission : rechercher un groupe d'officiers disparus en Russie : ses anciens camarades du régiment polonais. Il retourna à Petrograd. Après des semaines d'investigations le constat fut douloureux : ses compatriotes, faits prisonniers par les bolcheviques, avaient été fusillés⁶⁴⁶.

Pour Antoni Marylski, qui rentra en Pologne en 1919, alors qu'il cherchait à donner une orientation à sa vie, les années qui suivirent furent parsemées de tâtonnements et de ruptures. Après un séjour de cure en Suisse, il repartit à Paris grâce aux relations de son père⁶⁴⁷. Il y entreprit des études (1919–1920) à l'École des Sciences Politiques et Économiques et travailla auprès de la Délégation de Pologne⁶⁴⁸. Ce séjour parisien lui permit avant tout de retrouver la paix intérieure. À son retour en Pologne, Marylski s'inscrivit à la Faculté de Philosophie de l'Université de Varsovie pour le semestre d'été de l'année scolaire 1920–1921⁶⁴⁹. Il interrompit ses études après quelques semestres⁶⁵⁰, mais la philosophie resta toujours sa passion. Il tenta d'ailleurs à nouveau de reprendre ses études à l'Université de Fribourg, où il suivit les cours pendant l'année universitaire 1931–32⁶⁵¹.

Mêlés aux milieux estudiantins de Varsovie, les anciens compagnons du phalanstère, Antoni Marylski et les deux sœurs Czapski étaient unis par une même géographie relationnelle et entrèrent en contact avec les jeunes intellectuels qui gravitaient autour de l'abbé Kornilowicz. En dépit de leurs parcours distincts, chacun d'entre eux rejoignit ainsi la pratique catholique dans le cadre de ce groupe et ce fut le père Kornilowicz qui assura cette transition. En août 1919, Kornilowicz célébra le mariage de Karolina Czapska et d'Henryk Przewlocki, à l'Église de la Visitation, à Varsovie⁶⁵². Le jeune couple entra progressivement dans la sphère d'influence de l'abbé. Leur domaine de Mordy devint, au cours des années 1920, un lieu de retraites organisées par Kornilowicz pour les étudiants et jeunes intellectuels qui se regroupaient autour de lui⁶⁵³. Maria Czapska s'approcha aussi du groupe au cours des années 1920 et y noua de nouvelles amitiés. À l'issue de ses études, elle conjugua sa passion

⁶⁴³ Kalendarium zycia, J. POLLAKOWNA, *Czapski*, p. 134.

⁶⁴⁴ Dokumenty, Dossier Karolina Hutten Czapska, AUW, AS/ RP 99105.

⁶⁴⁵ Attestations du Cercle des Étudiantes du 9 octobre 1919 concernant le travail civil effectué au cours de l'année 1919, Dossier Maria Hutten Czapska, AUW, AS/ RP 3135.

⁶⁴⁶ W. KARPINSKI, *Portrait de Czapski*, p. 9 et p. 195 (Notice biographique).

⁶⁴⁷ J. MOSKWA, *Antoni Marylski*, pp. 56–57.

⁶⁴⁸ Curriculum Vitae, Dossier Antoni MARYLSKI, AUW, AS/ RP 8646.

⁶⁴⁹ Marylski s'était inscrit à la Faculté le 10 mars 1921, il rattrapa le semestre d'hiver 1920/1921. Wykaz wykladów i ćwiczeń, Antoni MARYLSKI, AUW, AS/ RP 8646.

⁶⁵⁰ Il interrompit probablement ses études au semestre d'été de l'année scolaire 1921/22, tout en restant inscrit à la faculté. Il ne quitta officiellement la faculté que le 19 octobre 1931 ; Curriculum Vitae, Wykaz wykladów i ćwiczeń, Dossier Antoni MARYLSKI, AUW, AS/ RP 8646.

⁶⁵¹ Il fut immatriculé à la Faculté des Lettres pendant deux semestres à partir du semestre d'hiver 1931 (N° Immatr. 4021). *Autorités, professeurs et étudiants*, Université de Fribourg, Semestre d'hiver 1931–32, p. 26 ; *Autorités, professeurs et étudiants*, Semestre d'été 1932, p. 27.

⁶⁵² Kornilowicz était proche de la famille Plater-Zyberk, qui était apparentée aux Czapski à travers le mariage de Roza Czapska avec Plater-Zyberk. Photo du mariage, en annexe de J. CZAPSKI, *Wyrwane strony*, op. cit.

⁶⁵³ Cf. Lettres de Jerzy Liebert à Bronisława (Agnieszka) Wajngold du 17 décembre 1925, du 5 janvier, 22–27 janvier 1926, publiées dans J. LIEBERT, *Listy do Agnieszki*, pp. 272–274, p. 303, pp. 327–328.

littéraire et son intérêt pour la pensée religieuse en devenant publiciste, traductrice, collaboratrice de diverses revues littéraires.

Quant à Marylski, le « retour dans l'Église » qu'il vécut à travers sa rencontre avec ce cercle de jeunes gens rassemblés autour de Kornilowicz changea complètement ses objectifs fondamentaux. Invité en 1922 par une camarade d'études, Irena Hebdzyska, il participa, non sans réticences, à une retraite dirigée par l'abbé Kornilowicz à l'intention de ce groupe. Elle eut lieu à Varsovie, à la pension privée de Plater-Zyberek, rue Piekna⁶⁵⁴. C'est lors de la célébration d'une messe à la chapelle que quelque chose se brisa en lui, modifiant son attitude vis-à-vis de l'Église, qui lui paraissait jusqu'alors complètement morte. Ce fut l'illumination : le sens de l'Église sacramentelle lui apparut tout à coup⁶⁵⁵. Il se confessa. Son récit de cette « lueur vécue », consigné bien des années après les événements, permet d'appréhender ce changement radical vécu par Antoni Marylski. « Je sortis du confessionnal bien décidé à me rendre utile à Dieu. » Et il témoigne de la confiance qui s'installa alors pour la personne de Kornilowicz. Il se rendit, sous l'impulsion de Kornilowicz, auprès de Mère Czacka, une religieuse aveugle, alors gravement malade et internée dans une clinique. Il fut séduit. Rien d'étonnant donc à cet aveu écrit de sa plume :

Ce fut ma seconde illumination, après celle vécue dans la chapelle de la rue Piekna. J'ai vu son visage rayonnant de bonheur, non terrestre, avec la joie provenant de la profondeur de l'âme et illuminant les traits, de sorte qu'on n'avait pas l'impression d'être avec une personne aveugle (...). C'est ainsi que l'Église est venue à moi. Dans l'embarras, dans la souffrance, dans la joie⁶⁵⁶.

À partir de sa rencontre avec Mère Czacka, le retour de Marylski à la foi fut définitif⁶⁵⁷. Il lui restait donc à modifier l'objet de sa quête, à redéfinir les buts de son engagement : « l'idée de servir sans compromis les normes de l'Évangile »⁶⁵⁸ prit la forme d'un service auprès des personnes fragilisées. Marylski entra aussitôt dans le sillage de l'œuvre pour aveugles que Mère Elzbieta Czacka était en train de mettre en place. Avec la fondation de l'Association pour la Protection des Aveugles (1911) et la constitution de la Congrégation des Sœurs Franciscaines de la Croix, en 1918, de nouvelles perspectives s'ouvrirent au cours des années 1920 pour la réalisation de son projet. Le don de cinq arpents de terre à Laski, à proximité de Varsovie, permit de s'implanter dans un nouvel environnement et d'entreprendre la construction de l'établissement pour aveugles. Antoni Marylski devint alors le principal responsable de la réalisation du projet. Au cours de ces années, il s'occupa de l'organisation et de l'édification de l'établissement, au cœur même de la vie lascovienne. Marylski symbolise à ce titre la transition, ancrée dans la foi, d'une vie vouée à la défense d'utopies pacifistes et révolutionnaires vers l'adhésion à cette société qui était la sienne. La foi fut ainsi fondatrice de son engagement social.

Le parcours de Jozef Czapski, nous pouvons le suivre à travers ses nombreux écrits⁶⁵⁹. Dans ses réflexions couchées sur le papier avec la distance du temps, Czapski s'efforce de mettre en évidence sa transformation vécue, qui le conduisit de l'extrémisme religieux et

⁶⁵⁴ Témoignage d'Antoni MARYLSKI, enregistrement fait en 1972 à Laski, ASFK, Papiers A. Marylski.

⁶⁵⁵ *Idem*.

⁶⁵⁶ Témoignage d'Antoni MARYLSKI, cité aussi par J. MOSKWA, *Antoni Marylski*, p. 61.

⁶⁵⁷ Lettre de Mère Czacka à Antoni Marylski du 3 avril 1932, dans laquelle elle rappelle leur première rencontre à l'hôpital, dix ans auparavant, AMCz t. 42 (Archives de Mère Czacka, Varsovie).

⁶⁵⁸ T. MAZOWIECKI, *op. cit.*, p. 119.

⁶⁵⁹ Par ex. : *Jozef Czapski – podziemna korona. Fragmenty dziennikow, rysunki, kalendarium zycia, wybor, opracowanie i komentarz* Janusz Marcinak, wyd. Obserwator, Poznan 1993 ; J. CZAPSKI, « Sprzeczne widzenie : Rozanow – Mauriac », *op.cit.*; *Czytajac*, pp. 272–337, en particulier pp. 275– 279. Jozef CZAPSKI, « Wspomnienia », *Wiez*, n° 2 (274), février 1981, R. 24, (introduction de Joanna Pollakowna), pp. 92–105.

existentiel à la recherche « de nouveaux combats » pour concilier sa quête d'idéal avec l'exigence morale de s'insérer dans la vie de son temps.

« Comment concilier l'Évangile et la violence de la guerre ? » C'est là son interrogation fondamentale à son retour en Pologne, après la déception connue à Saint-Pétersbourg. Un homme d'abord, Merejkovski, puis la lecture de Brzozowski lui donnèrent le bagage intellectuel pour entamer sa mutation. La rencontre avec l'écrivain russe Dimitri Merejkovski et sa femme, la poétesse Zénaïde Hippus (Zinaïda Gippius), « dans leur appartement glacial, rue Sergueïevskaïa, à Petersburg » à la fin de l'année 1918, constitua pour Czapski un tournant capital dans son parcours⁶⁶⁰. Alors qu'il lui demandait une morale de vie, l'écrivain russe lui proposa la solution suivante : « Vous n'êtes pas seul (...), vous faites partie de l'histoire, des actes de ce monde. Les hommes luttent au nom de quelque chose, se battent, commettent des erreurs, des fautes. Vous devez accepter une part de responsabilité dans ces fautes, les prendre sur vous et lutter avec d'autres pour un monde meilleur où on ne tuera pas »⁶⁶¹. Les conversations avec l'écrivain russe convainquirent Czapski. Merejkovski lui montra « à quel point toute la philosophie de Tolstoï est d'une certaine manière rustre, extrémiste, détachée de la vie et non chrétienne »⁶⁶² et le convainquit, comme le note Wojciech Karpinski, d'« accepter la vie » telle qu'elle est, ici-bas, sur la terre, d'accepter ses propres limites⁶⁶³. S'opéra alors, pour le jeune Czapski, un retour sur lui-même qui engagea le reste de son existence, une transition complète qui alla de la quête des utopies à l'adhésion pleine et entière à la société qui était la sienne. C'est à nouveau Merejkovski, puis aussi Dimitri Filosofov à la même époque, qui l'orienta vers des auteurs tels que Dostoïevski, Rozanov, Nietzsche qui firent de lui un « affranchi de Tolstoï »⁶⁶⁴. La lecture de Stanislaw Brzozowski l'amena plus loin encore. À son retour en Pologne, en 1919, alors que Czapski se rendait à Cracovie pour la première fois, il découvrit cet auteur, dont la vie et les écrits devinrent essentiels à son changement⁶⁶⁵. La lecture de la *Légende de la Jeune Pologne* (*Legenda Młodej Polski*) souleva en lui des interrogations éthiques et l'interpela quant à sa place et aux engagements à prendre dans un environnement nouveau, dans une Pologne méconnue jusqu'alors. Il note à cet égard :

À travers l'attaque impitoyable livrée par Stanislaw Brzozowski contre l'opportunisme polonais, contre les symboles de héros ensanglantés utilisés pour la défense de garde-mangers bien remplis, contre une Pologne repue, sentimentale et patriotique, je découvrais une autre Pologne, qui m'était totalement inconnue : la gauche polonaise, un autre aspect de Mickiewicz (...) et tout à coup j'ai senti que cette Pologne-là était mon pays, j'en suis tombé amoureux, en comprenant que mon complexe d'infériorité envers la Russie n'était que l'expression de mon opportunisme et de celui de mon petit univers⁶⁶⁶.

La lecture de Brzozowski fit découvrir à Czapski d'autres facettes de la littérature et des penseurs polonais, qui modelèrent le regard qu'il portait sur la Pologne et le poussèrent

⁶⁶⁰ Jozef CZAPSKI, *Sprzeczne widzenie*, p. 279 ; *Tumulte et spectres*, p. 257 ; Dès cette rencontre Czapski se lia d'amitié avec ces littérateurs russes. De nombreux représentants de l'intelligentsia russe, pour la plupart hostile à la révolution d'octobre, partirent en exil. Ce fut le cas de Zénaïde Hippus et de Merejkovski, qui se réfugièrent en Pologne dès 1920.

⁶⁶¹ POLLAKOWNA, wstęp do Jozef CZAPSKI, « Wspomnienie », *Wież*, n° 2 (274), février 1981, p. 93, cité aussi par W KARPINSKI, *Portrait de Czapski*, p. 10.

⁶⁶² Jozef CZAPSKI, « Wspomnienia », *Wyrwane strony*, p. 175.

⁶⁶³ Karpinski résume ainsi l'évolution vécue par Czapski : « Il a tiré une bonne leçon de son expérience avec Tolstoï et a pris conscience de ses propres limites et des limites du radicalisme. Il a trouvé un vaccin *anti-dogmatique* dans le souvenir de ses rêves de jeunesse, des utopies pacifistes, du conflit douloureux entre des devoirs contradictoires », Wojciech KARPINSKI, *Portrait de Czapski*, p. 98.

⁶⁶⁴ J. CZAPSKI, *Wyrwane strony* (Journal, 1965), pp. 71–72 ; *Wspomnienia*, p. 175.

⁶⁶⁵ J. CZAPSKI, « Autour de Stanislaw Brzozowski », *Tumulte et Spectres*, pp. 255–257.

⁶⁶⁶ J. CZAPSKI, « *L'Autre Rive* et souvenirs personnels » (1961), *Tumulte et Spectres*, pp. 228–229.

vers un engagement concret. Ce fut une étape cruciale de son parcours. C'est grâce à Brzozowski qu'il retrouva ses passions : l'art, la peinture allaient alors surgir, pour Jozef Czapski, comme de nouveaux idéaux à atteindre⁶⁶⁷. Mais ce n'est qu'après les tribulations liées aux tumultes du conflit militaire qui ébranla la stabilité de l'État polonais émergeant que Jozef Czapski se consacra entièrement à la peinture. Comme la majorité de ses camarades d'études, il avait, dans l'intervalle, interrompu ses études d'art à l'Université de Varsovie et réintégré l'armée polonaise, au printemps 1919, en tant que simple soldat, et participé à la guerre polono-bolchévique (1919–1920). Il faut voir certainement dans cette décision l'impact direct de la réflexion qui suivit sa rencontre avec Merejkovski et sa fréquentation de Brzozowski. Mais, si l'on suit le témoignage de Czapski, il semble qu'après Brzozowski c'est aussi la pensée politique de l'homme d'État polonais Jozef Pilsudski, qui exerça sur lui une influence :

Plus tard, les discours de Pilsudski, en 1920, ont été pour moi une deuxième révélation ; dans chacun d'eux je trouvais une idée qui s'adressait à moi en particulier, des bribes de phrases sorties de ses conversations, rapportées de bouche à oreille, modelaient ma conscience. (...) Son idée, sa lutte obstinée pour une Pologne, patrie de plusieurs nations vivant en bonne entente – et non d'une seule nation –, même son accent lituanien prononcé, étaient pour moi la confirmation d'un idéal polonais universel, et qui pouvait être plus universel que le russe avec sa cruelle révolution et son totalitarisme⁶⁶⁸.

Cette identification à la cause polonaise, qui construisit son identité politique et l'amena aux champs de bataille, s'exprime, au sortir de la guerre, à travers d'autres engagements. Czapski reprit ses études, fin 1920, cette fois-ci à l'Académie des Beaux-Arts de Cracovie. Ses années d'études (1920–1924) furent pour lui synonymes de nouvelles amitiés tissées dans un « univers intellectuel totalement nouveau », qui caractérisa l'après-guerre, période marquée par une « atmosphère d'une assurance insouciant et d'un optimisme conquérant et d'une joie de vivre sensuelle »⁶⁶⁹. Au souvenir des blessures, des pertes, des horreurs de la guerre s'opposait l'espoir immense qui surgissait de l'indépendance reconquise, mettant au second plan, au moins temporairement, les grandes interrogations éthiques, celles de Brzozowski ou d'autres penseurs polonais. Dans le domaine de l'art, cette « nouvelle réalité d'après-guerre » se traduit par de nouveaux langages picturaux et littéraires que la génération de Czapski s'appropriâ : le formisme⁶⁷⁰, la poésie de Maïakovski, le futurisme, le cubisme⁶⁷¹.

Au sein de l'Académie cracovienne, Czapski étudia d'abord la peinture avec Wojciech Weiss, puis sous la direction de Jozef Pankiewicz. Admirateur de l'art français, la nouvelle génération d'artistes, à la recherche de son propre langage pictural, prit ses distances par rapport à la tradition de l'académisme historique⁶⁷². Pour Czapski, son nouveau combat s'exprima désormais dans cette quête artistique pour une « peinture nouvelle », celle « débarrassée de la routine anecdotique proprement polonaise, délivrée du poids et du scrupule des servitudes patriotiques »⁶⁷³ et ouverte aux courants modernes européens, qu'il partageait avec quelques camarades d'études. Avec ce groupe d'amis, comme lui disciples de Pankiewicz (Artur Nacht Samborski, Tadeusz Potworowski, Jan Cybis, Hanna Rudzka-Cybis,

⁶⁶⁷ J. CZAPSKI, *Autour de Brzozowski*, pp. 257–258, sur ce point voir aussi : Wojciech KARPINSKI, *op. cit.*, p. 76.

⁶⁶⁸ J. CZAPSKI, *L'Autre Rive*, p. 229.

⁶⁶⁹ J. CZAPSKI, *Autour de Brzozowski*, p. 258.

⁶⁷⁰ Groupe d'avant-garde de la peinture polonaise, qui unit des éléments du cubisme et de l'expressionnisme au folklore montagnard polonais.

⁶⁷¹ Jozef CZAPSKI, *Autour de Stanislaw Brzozowski*, p. 258.

⁶⁷² Sur les questions artistiques : J. CZAPSKI, « Zagadnienia malarskie (1944) », in *Czytajac*, pp. 47–63, en particulier pp. 51–61.

⁶⁷³ J. POLLAKOWNA, *Czapski*, p. 36.

Ewa Strzalecka, Jan Strzalecki, Zygmunt Waliszewski et Jozef Jarema), il décida d'aller poursuivre ses études à Paris. Pour réunir les fonds nécessaires à cette fin, ces jeunes artistes formèrent, en 1923, un « Comité Parisien », d'où le sigle KP : Komitet Paryski (l'appellation de « kapistes » leur resta attachée) et organisèrent des manifestations. En 1924, ces jeunes peintres « kapistes » se rendirent dans la capitale française.

Dans le Paris de l'entre-deux-guerres, foyer artistique incontournable de l'époque, Jozef Czapski s'efforça de bâtir sa carrière artistique, au sein de son groupe kapiste, dont il était devenu le porte-parole⁶⁷⁴. L'étude approfondie de la peinture européenne, la recherche de principes théoriques allaient conduire Czapski au cœur des débats artistiques contemporains. Il partageait avec les kapistes une fascination pour Cézanne qui devint leur « modèle et maître », mais aussi pour Bonnard, Matisse, Soutine, Picasso ou Utrillo⁶⁷⁵. Mais il cherchait aussi à se forger sa propre conception de l'art en tant qu'intuition métaphysique qu'il découvrait à travers la lecture de Proust. Czapski participa aux expositions organisées par le groupe à Paris (1929), puis à Genève (1931). Sa première exposition individuelle eut lieu à Paris, en 1931, à la Galerie Maratier. Durant ses années parisiennes (1924–1930), ce jeune intellectuel passionné par l'art ne résista pas à l'attraction qu'offrait la capitale française : il suivit les nouveautés littéraires, il dévora les œuvres des auteurs français, il côtoya les intellectuels et les artistes. La fréquentation de Daniel Halévy, avec qui il se lia d'amitié, les rencontres de Malraux, Mauriac et Maritain, ses lectures et son admiration pour Cocteau, Morand, Radiguet ou Proust, mais aussi sa découverte de Péguy et de Bloy jouèrent un rôle important dans l'image qu'il se construisit de l'univers culturel français.

Mais ses premières années d'après-guerre, tout riches sur le plan intellectuel et artistique qu'elles fussent, furent entravées par ses difficultés matérielles et aussi marquées par le retour d'interrogations spirituelles. Czapski ne percevait plus très bien le sens à donner à sa vie. Les doutes sur sa vocation artistique surgissaient. Presque trente ans plus tard, il consigna cette expérience dans ses mémoires :

Au bout des deux premières années, très difficiles, au cours desquelles je n'ai pas pu peindre, n'ayant ni argent ni lieu pour le faire, mon rêve s'est soudainement réalisé sous la forme d'un studio-atelier et d'une année financièrement assurée. À ce moment-là, précisément à ce moment-là, j'ai ressenti avec une intensité qui m'était inconnue un À QUOI BON ? Je n'avais littéralement plus la force de prendre la palette dans la main, mais cette fois-ci c'était une soif d'un autre ordre – une soif mystique ? Mes deux amis de l'époque s'en sont allés au couvent. Seul un dénuement complet, un éloignement total, la contemplation, la rupture la plus sévère me semblaient encore être une option viable, une porte vers le monde réel⁶⁷⁶.

La crise existentielle vécue par ce jeune artiste lors de son séjour parisien s'avéra être un véritable tournant qui eut la valeur d'une conversion religieuse. C'est le philosophe français Jacques Maritain, rencontré pour la première fois en avril 1926, qui joua un rôle décisif dans cette étape du cheminement de Czapski. Ses quelques lettres adressées au philosophe français permettent de suivre sa crise et de jalonner son évolution⁶⁷⁷. Czapski confessa sa vie intérieure à Maritain : sa solitude, ses doutes existentiels, ses inquiétudes

⁶⁷⁴ Sur son séjour parisien : J. POLLAKOWNA, *Czapski*, pp. 36–41 ; W. KARPINSKI, *op. cit.*, pp. 12–14, *Kalendarium*, pp. 305–306. Après les expositions des kapistes à Paris et à Genève, Czapski se rendit en Espagne, puis présenta sa première exposition individuelle à Paris, en 1932.

⁶⁷⁵ POLLAKOWNA, « La Vie et la Peinture », in *Czapski*, p. 38.

⁶⁷⁶ Jozef CZAPSKI, *Dzienniki*, à la date du 30 juin 1965, publié dans J. CZAPSKI – *podziemna korona*. Fragmenty dziennikow, rysunki, kalendarium zycia, p. 37, cité aussi par Janusz St. PASIERB, « Jozef Czapski – Polak, artysta, chrzescijanin », *Wiesz*, 1993/R. 36, n° 3 (413), p. 16.

⁶⁷⁷ J. Czapski à J. Maritain, lettres du 30 avril, 3 mai et 23 décembre 1926 ; lettres du 13 avril et du 28 septembre 1927, lettre du 20 octobre 1928, AJRM.

métaphysiques, sa lutte intérieure pour rester fidèle à ses passions et à ses convictions personnelles. Dans sa première lettre, il écrivit à Maritain :

Je sais que je vis « comme un chien », sans Eucharistie, mais je ne peux et je n'en ai pas le droit autrement. C'est une conviction qui, je le vois, n'est pas prise à la légère. C'est peut-être ma seule conviction. Mais je crois comme vous (plus faiblement mais comme je le peux) à la foi et à l'amour et à notre seule et unique espérance en Jésus-Christ et je le prie qu'il me touche de sa grâce quand je n'aurai plus la force. Je vous prie humblement de ne pas m'oublier dans vos prières⁶⁷⁸.

On peut lire ce texte comme un cri lancé vers Maritain, par ce jeune artiste qui rejetait la pratique religieuse pour rester fidèle à soi-même et qui partageait sa souffrance provoquée par cet éloignement. Mais ce texte, mis en perspective avec d'autres lettres à Maritain, mérite que l'on s'y arrête. Il dévoile aussi un morceau important de la biographie spirituelle de Czapski. Sa phase tolstoïenne était bien terminée, et pourtant son orientation philosophique et religieuse restait encore sous l'empreinte du tolstoïsme, ce qui se manifeste notamment dans son attitude vis à vis de l'aspect institutionnel de l'Église et dans sa manière de voir la pratique religieuse.

La fréquentation de Jacques Maritain, leurs échanges au cours de ces années vingt et trente, tinrent un rôle essentiel dans l'achèvement du parcours religieux de Czapski. Sous son influence, le jeune artiste renoua avec la pratique religieuse de son enfance. L'amitié du philosophe s'avéra aussi importante pour que Czapski retrouvât à nouveau ses passions artistiques. Alors que Czapski ne percevait plus le sens de son art et, certainement sous l'impact d'un vécu spirituel fort, songeait même à une vie monacale, Maritain apporta une réponse à ses doutes et lui fit comprendre que sa place n'était pas dans un monastère. Maritain lui conseilla de poursuivre son œuvre. Bien des années après, Czapski s'en souvenait encore :

Jacques Maritain a alors joué un rôle important dans ma vie : soutenant avec force qu'il n'y voyait pas la moindre trace de vocation, il m'a conseillé de retourner à la vie, au travail : « Dieu te donne de pareils moments pour que tu te souviennes de l'existence de cette autre réalité. » Je suis retourné au travail⁶⁷⁹.

Cette expérience engagea Czapski pour le reste de sa vie. Il mûrit ainsi son langage pictural au cours de ses années parisiennes. En 1931, retrouvant, après des années de déchirement intérieur, son assurance en tant qu'artiste, Czapski s'installa à Varsovie⁶⁸⁰, où il se consacra à la peinture et à la critique littéraire et artistique. Ses expositions de peinture se poursuivirent tant en Pologne qu'à l'étranger dans les années 1930. Il retourna régulièrement à Paris. À travers ses premiers ouvrages consacrés à ses maîtres en peinture (ouvrages sur Pankiewicz en 1936, puis *Sur Cézanne et la conscience de peintre*, en 1937), Czapski nous livre les portraits d'un artiste en quête d'idéal.

Le parcours de Jozef Czapski, tout comme celui d'Antoni Marylski ou de Maria Czapska, témoigne clairement de cette recherche effrénée d'un idéal, aussi bien moral que social ou philosophique, porté par leur génération « née » de la guerre et marquée par la révolution russe, qui fut pour nombre d'entre eux annonciatrice de nouvelles valeurs.

Leurs vies peuvent, d'une certaine manière, être considérées comme symboliques de celles de leurs contemporains qui, ayant subi l'influence d'un extrémisme religieux, politique ou existentiel, se tournèrent vers la foi chrétienne et retrouvèrent l'objet de leur combat au sein de la société. Du reste, l'on observe que leur cheminement fut clairement déterminé par des personnes appelées à jouer un rôle essentiel dans l'achèvement de leur quête : telle la

⁶⁷⁸ Lettre de Jozef Czapski à Jacques Maritain du 30 avril 1926, AJRM.

⁶⁷⁹ Jozef CZAPSKI, Dzienniki, à la date du 30 juin 1965, in *J. CZAPSKI – podziemna korona*, p. 37.

⁶⁸⁰ J. CZAPSKI, *Tło polskie i tło paryski*, in *Patrzac*, p. 36.

figure de Maritain pour Czapski, la présence de l'abbé Kornilowicz et de Mère Czacka pour Marylski.

KONRAD GORSKI « UN HUMANISTE EN RECHERCHE »

« Es irrt der Mensch, solang er strebt » (Goethe). Ces lignes du prologue de *Faust*, considérées par Konrad Gorski comme le mot-clé de son autobiographie intellectuelle et souvent citées dans ses travaux scientifiques, sont révélatrices de sa généalogie spirituelle⁶⁸¹. Dans son analyse du parcours de Faust, auquel il s'identifie lui-même, Gorski souligne que le critère moral devient déterminant pour le salut de Faust, car l'essentiel ne réside pas dans ses erreurs, mais dans son effort constant, héroïque, pour poursuivre sa quête. À l'exemple de ce personnage littéraire qui finit, selon lui, par symboliser son propre parcours, Gorski fit partie de ces « hommes en recherche », devenant même emblématique de ceux qui, après avoir perdu la foi durant leur adolescence et embrassé d'autres convictions, reviennent finalement à la foi catholique.

De l'enfance pieuse à l'indifférence religieuse

Futur historien et théoricien de la littérature, Konrad Gorski naquit le 22 avril 1895 à Wagry, un petit village situé entre Rogow et Koluszkowa, près de Lodz, dans la Pologne du Congrès⁶⁸². Son enfance et son adolescence se passèrent dans la piété des traditions patriotiques d'une famille de l'intelligentsia, comme il s'en trouvait tant au tournant du XIX^e siècle⁶⁸³. Son père, Leon Gorski, était issu d'une famille de propriétaires terriens déclassés, qui avait perdu tous ses biens suite aux deux insurrections nationales. La légende insurrectionnelle, et surtout la mémoire de celle de Janvier, à laquelle avaient participé plusieurs membres de sa parenté, constitua un élément important de son éducation, tout comme pour chaque enfant de sa génération. Initialement fonctionnaire de la ligne de chemin de fer Varsovie–Vienne, Leon Gorski gravit les échelons professionnels, tout en gardant un poste à Wagry, puis à Wloclawek en 1898, ce qui lui permit d'assurer un niveau de vie convenable à sa famille. Sa mère, Helena de Rozdzajczner (dont le nom d'origine est Rosteuscher), venait d'une ancienne famille de Gdansk, dont la lignée remontait au XVI^e siècle, et appartenait à l'élite intellectuelle de cette ville depuis des générations.

Suite à la mort prématurée de son père, Konrad s'installa avec sa famille à Varsovie, qui devint la ville de sa jeunesse, de sa formation universitaire et du début de sa carrière scientifique.

Reconstruisant son itinéraire intellectuel et spirituel, Konrad Gorski nous livre les étapes du cheminement qu'il suivit pour passer de l'indifférence religieuse au retour à la foi de son enfance⁶⁸⁴. Élevé dans une famille de tradition catholique, Konrad Gorski vécut une

⁶⁸¹ Konrad GORSKI, « Autobiografia Naukowa », *Uczeni polscy o sobie*, t. I, (art. pp. 265-311), p. 265.

⁶⁸² Konrad GORSKI, *Autobiografia naukowa, Uczeni polscy o sobie*, t. 1, pp. 265–313 ; *Literatura polska XX wieku. Przewodnik encyklopedyczny* (Littérature polonaise du XX^e siècle. Encyclopédie), t. I, PWN, Warszawa 2000, pp. 202–203 ; Artur HUTNIKIEWICZ, « K. G. », *Pamiętnik Literacki*, (dorénavant *Pam. Lit.*), R.82 : 1991, c. 3, pp. 271–275 ; IDEM, « Ostatni z wielkich swojej generacji », *Więź*, 1991, n° 5, pp. 108–111 ; Stanisław DZIEDZIC, *Dialogi Trzy : Maria Dluska, Konrad Gorski, Tadeusz Kudlinski*, Krakow 2000.

⁶⁸³ *Curriculum Vitae* annexé à la demande d'admission à l'Université de Warszawa du 15 avril 1918, AUW, AS RP 2283 ; Konrad GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 2–16.

⁶⁸⁴ Cf. Konrad GORSKI, *Pamiętniki*, *op.cit.*

enfance pieuse. Comme tant d'autres familles polonaises, sa famille avait gardé ses attaches religieuses, par conviction, ou sous l'influence du contexte politique qui favorisait l'identification nationale au catholicisme. Gorski dresse la liste de ses pratiques religieuses de l'époque : prière personnelle, fréquentation des sacrements, première communion, confirmation. C'est au moment de son adolescence, durant ses années de collège, que survint un relâchement de sa pratique, un détachement progressif de la religion qui allait le conduire à perdre la foi.

De 1905 à 1912, Konrad Gorski fréquenta le collège pour garçons de Wojciech Gorski, l'une des meilleures écoles privées de Varsovie⁶⁸⁵. Fondée en 1877, pendant les années de la russification, l'école se distinguait par son niveau d'enseignement et ses méthodes didactiques modernes. Elle fut transformée en septembre 1905, après la grève des écoles, en un collège philologique dont la langue d'enseignement était le polonais⁶⁸⁶. Konrad Gorski y obtint son diplôme de maturité en février 1913⁶⁸⁷.

Dans la relecture de son parcours scolaire, alors qu'il cherche les raisons de sa perte de foi, Gorski invoque à la fois l'éducation positiviste, avec son culte de la science, et les lacunes de sa formation chrétienne⁶⁸⁸. Il voit une forte contradiction entre son sentiment religieux initial et son éveil à l'esprit critique, fruit de l'enseignement reçu, des lectures étudiées et des contacts noués avec de grands maîtres. Parmi ces derniers, il évoque Henryk Rygier, le premier maître libre-penseur de son adolescence, l'influence de Norbert Barlicki (1880–1941), l'une des figures centrales du Parti Socialiste Polonais, publiciste, juriste et éminent pédagogue, passionné de littérature, qui devint l'un des acteurs marquants de la vie politique polonaise de l'entre-deux-guerres⁶⁸⁹, mais aussi son amitié et ses discussions avec Zygmunt Denter et tout particulièrement avec Marian Massonius (1862–1945), philosophe polonais d'origine russe qui enseignait au collège de Gorski dans les années 1906–1914⁶⁹⁰. Ce pédagogue hors du commun, qui allait devenir, avec l'indépendance, professeur à l'Université S. Batory à Vilnius et doyen de la Faculté de Lettres, alimenta sa fascination pour l'art et la philosophie, grecque avant tout, avec Socrate comme maître à penser⁶⁹¹. Ces enseignants remarquables jouèrent incontestablement un rôle décisif dans sa quête intellectuelle, dans la formation de son esprit critique, dans son initiation aux penseurs européens et dans sa découverte de divers courants philosophiques. Parmi les auteurs qui contribuèrent à la formation de sa génération se trouvent aussi bien Wilhelm Jerusalem, Feuerbach, Renan,

⁶⁸⁵ À l'instar de nombreux enfants issus de familles de l'intelligentsia de sa génération, il commença, à l'issue de la première année passée à l'école gouvernementale russe en 1904, à étudier dans une école polonaise, celle de Wojciech Gorski, choisissant ainsi la nouvelle voie, rendue possible grâce à l'ouverture de l'enseignement privé polonais, en 1905. Cf. Konrad GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 22–27.

⁶⁸⁶ Dans le programme d'enseignement établi par l'administration tsariste pour les écoles polonaises après 1905, la langue d'enseignement était le polonais, hormis pour le cursus de langue russe, d'histoire et de géographie, dispensés en russe. Cf. sur l'école : *Wojciech Gorski i jego szkoła*, Recueil de textes, Warszawa 1982; Konrad GORSKI, « Jędrzej Cierniak. Kilka wspomnień », in *Teatralia z lat 1938–1983*, p. 210.

⁶⁸⁷ *Swiadectwo ukonczenia Kursu nauk Gimnazjum filologicznego*, (copie), AUW, AS/RP 2283.

⁶⁸⁸ K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 70–73.

⁶⁸⁹ Norbert Barlicki était un militant socialiste du PPS à partir de 1902, puis du PPS Gauche dès 1906, avant de devenir ministre du gouvernement de Jędrzejewicz en 1918, et du gouvernement de Skrzynski en 1938. Il fut l'une des grandes figures de l'opposition démocratique au pouvoir autoritaire de Pilsudski. Accusé dans le procès de Brzesc, il fut emprisonné. Pendant la Deuxième Guerre mondiale, il devint l'un des principaux organisateurs de la résistance anti-nazie. Arrêté par la Gestapo en 1940, il fut tué à Auschwitz-Birkenau en 1941.

⁶⁹⁰ K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 70–72.

⁶⁹¹ Sous la direction de Marian Massonius, il écrivit quelques opuscules et conférences, dont « O idei w dziełach sztuki » (Sur l'idée dans les œuvres d'art), publié dans la revue *Rus'*; « Sur la méthode de Socrate », « O znaczeniu pracy dla ludzkości » (De l'importance du travail pour l'humanité) ; d'après le CV présenté par Gorski à l'Université de Varsovie, AUW, AS/ RP 2283.

Strauss et Kant que William James et saint Augustin⁶⁹². Il s'agit donc d'un éventail de lectures très large, souvent chaotique, dans l'esprit du positivisme, qui développa le culte de l'autodidacte, qu'il décrit plus tard dans son autobiographie comme étant « la maladie du siècle ». Il cite ainsi Kant, en particulier, parmi les lectures qui l'éloignèrent de la foi. *La Critique de la raison pure*, qui démontait une à une toutes les preuves philosophiques de l'existence de Dieu, était alors sa lecture de prédilection⁶⁹³.

Somme toute, la formation, les lectures, les figures de maîtres, tout cela contribua à rendre le sentiment chrétien superflu, à créer « une vérité sans preuves », rendant toute sa pratique religieuse mécanique. Gorski note :

Je pratiquais comme autrefois, mais je sentais de plus en plus que le sentiment religieux se desséchait en moi. On aurait pu le deviner vu la faible impression qu'avait laissée sur moi Jasna Gora, mais cela est apparu encore plus fort au printemps, au moment où nous allions recevoir le sacrement de confirmation (...). Je savais que ce sacrement était comme le deuxième baptême et amenait un renforcement de la foi. J'attendais que tous les doutes qui me tracassaient de plus en plus souvent, des doutes concernant la foi, les valeurs de l'Église, disparaissent d'un seul coup. Le jour tant attendu de la célébration arriva enfin, nous nous retrouvâmes réunis à l'Église Sainte-Anne à Varsovie, nous nous agenouillâmes près de l'autel et l'évêque apparut (...). Au départ, lorsque je vis l'évêque administrer le sacrement de baptême à mes camarades, j'eus une vague impression, mais quand il s'approcha de moi, cette impression s'évanouit peu à peu et toute cette cérémonie me parut soudain ridicule. C'était difficile d'attendre d'une seule cérémonie qu'elle réveille en moi des sentiments religieux. Un acte rituel ne pouvait pas raviver la foi ni faire revivre un sentiment dont la source s'était tarie et où l'âme végète, enveloppée dans les guenilles des anciennes convictions (...). Ma religiosité se limita alors aux pratiques traditionnelles quotidiennes⁶⁹⁴.

Cet aveu de Gorski est intéressant, car il indique que la rupture avec l'Église s'était amorcée à cette date. Ce fossé qui se creusait entre sentiment chrétien et formation dans l'esprit positiviste, critique et même antireligieux dont Gorski faisait l'expérience, coïncidait avec le vécu spirituel de bon nombre de ses contemporains. Enfant du positivisme, Ambrozyna Wiczorkowska, qui vint se joindre, dans les années trente, au groupe des jeunes qui gravitaient autour de Kornilowicz, formulait des réflexions similaires⁶⁹⁵. Baignée dans une atmosphère anticléricale, elle avait connu l'indifférence religieuse à l'époque du collège. Sa formation chrétienne défaillante n'était alors pas capable de résister à l'éveil du scepticisme, caractéristique de l'âge de l'adolescence. De tels exemples d'indifférence religieuse, ou même de perte de la foi, Konrad Gorski en rencontra par ailleurs parmi ses camarades d'école. Du reste, sa foi sentimentale, attachée à la tradition, exercée par habitude, ne résista pas, en fin de compte, à la confrontation avec d'autres systèmes de pensées. Sa rencontre ultérieure avec le protestantisme, suite au deuxième mariage de sa mère avec un calviniste, la découverte de sa propre sensualité, tout cela le conduisit encore d'avantage à s'éloigner de la foi.

Toujours est-il que son évolution spirituelle pendant ses années de collège, marquées par un détachement progressif de la foi de son enfance, fut pour Gorski une période de forte tension intérieure. Dans ses mémoires, il évoque à plusieurs reprises ses tourments et ses combats pour retrouver la profondeur spirituelle, pour poursuivre sa pratique religieuse, avant qu'elle ne cessât complètement. Tout indique que le choix fut douloureux :

Alors que je sentais que, malgré les pratiques religieuses, j'étais près de perdre ma foi et que se réveillait en moi la volonté de la préserver, je commençai presque à lutter pour y

⁶⁹² K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 73–78.

⁶⁹³ K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 75 ; IDEM, *Moje pokolenie*, p. 1667.

⁶⁹⁴ K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 65.

⁶⁹⁵ Ambrozyna WIECZORKOWSKA, *Témoignage-souvenir*, *op. cit.*

parvenir (...), pour rechercher des preuves de l'existence de Dieu (...), mais la croyance dans les preuves ne dura pas longtemps, les arguments que j'avais acquis commencèrent à s'effacer peu à peu et finirent par disparaître. J'ai discuté de ces questions avec Tadeusz Swiecicki, qui m'a avoué qu'il avait perdu la foi. J'ai senti que tout cela n'avait plus de sens. Ainsi s'est terminée la période de ma religiosité enfantine⁶⁹⁶.

« Une âme en errance »

Lorsqu'il rédige ses mémoires, Gorski avoue que la perte de la foi avait été pour lui un véritable tourment, induisant en lui un sentiment de vide :

L'éloignement de la religion entraîne une disparition de la synthèse de la réalité visible, un manque de compréhension de l'essence même de la vie, de son but et de sa valeur⁶⁹⁷.

Pour remplir ce vide existentiel constitué par le rejet de la religion, il chercha une alternative, afin, comme il l'affirme, de « donner un sens à sa vie ». Il note à cet égard :

Je ne pouvais pas vivre dans un univers de chaos, dans un environnement désordonné, dans un monde surgi de nulle part, où l'on ne sait pas d'où l'on vient, où l'on ne connaît ni le sens ni le but de l'existence, c'est-à-dire dans une réalité sans synthèse intérieure. Je ne sais pas ce qui m'a conduit à croire que la philosophie était une recherche de cette synthèse⁶⁹⁸.

Choisir la philosophie, considérée comme « l'histoire de la conception de l'univers »⁶⁹⁹, devint en effet pour Gorski une solution pour mettre de l'ordre dans sa vie intérieure, pour trouver des réponses à ses dilemmes et calmer ses angoisses existentielles. Il allait poursuivre ses prospections philosophiques en se plongeant dans une multitude d'ouvrages. Il cite en premier Wilhelm Jerusalem et William James⁷⁰⁰, dont la lecture reflète ses intérêts pour la question de « la transformation spirituelle de l'homme », ses motivations, son psychisme religieux, mais qui le « guérissent » aussi de son « matérialisme naïf, lui donnent la base pour continuer la quête de connaissances par les efforts de l'intellect pour comprendre l'existence »⁷⁰¹.

Au départ, son choix de se consacrer à la philosophie créa un conflit avec sa famille, qui souhaitait le voir embrasser une carrière juridique. C'est la raison de sa parenthèse à l'Université de Dorpat⁷⁰², où il étudia le droit dans les années 1913–1915⁷⁰³. Ses études furent interrompues par la guerre et, comme tant d'autres Polonais, sa famille fut évacuée. Après un court séjour à Zmudz, où il travailla comme précepteur dans une grande famille polonaise, Gorski regagna Varsovie à la fin de la guerre, où la vie universitaire reprenait son cours.

Gorski s'inscrivit au semestre d'été de l'année scolaire 1917–1918 à la Faculté de Philosophie de l'Université de Varsovie, à la section littéraire⁷⁰⁴. À cette époque, la littérature, la philosophie, l'histoire et la psychologie faisaient partie intégrante du cursus de

⁶⁹⁶ K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 72.

⁶⁹⁷ K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 124.

⁶⁹⁸ K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 73.

⁶⁹⁹ *Ibid.*, p. 124.

⁷⁰⁰ *Ibid.*, p. 138 ; K. GORSKI, *Moje pokolenie*, pp. 1668–1669.

⁷⁰¹ K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 73

⁷⁰² L'une des raisons incitant les étudiants polonais à aller à l'université de Dorpat, en Russie, était le boycott de l'Université de Varsovie, suite à la grève scolaire de 1905. Ce mouvement contestataire dura jusqu'à la réouverture de l'institution en tant qu'université polonaise par les autorités allemandes, en 1915.

⁷⁰³ Diplôme décerné à Gorski sur la base des cours suivis à l'Université de Dorpat, Certificat de la Faculté de droit de l'Université de Dorpat, AUW, AS/ RP 2283.

⁷⁰⁴ Dossier universitaire, immatriculation du 22 avril 1918, Faculté de Philosophie, section Lettres, AUW, AS/ RP 2283.

l'enseignement de la Faculté et Gorski disposa ainsi de tout un éventail d'approches. Il bénéficia par ailleurs de l'enseignement de grands spécialistes en la matière : Edward Abramowski et Witwicki en psychologie, Wladyslaw Tatarkiewicz, Kotarbinski, Lukaszewicz, Lechnicki en philosophie, Juliusz Kleiner en littérature⁷⁰⁵.

L'inscription de Gorski de la Faculté s'apparentait à un nouvel effort pour poursuivre ses recherches philosophiques motivées en partie par sa quête d'apaiser ses angoisses existentielles. Cependant, il connut aussitôt des désillusions quant à la philosophie, dominée par la primauté de la logique dans l'enseignement universitaire et dans le choix des problématiques⁷⁰⁶. Dégoûté de la philosophie, alors qu'il y cherchait la réponse à ses dilemmes et à ses inquiétudes profondes, Gorski concentra alors toute son attention sur la littérature⁷⁰⁷. Néanmoins, ses passions philosophiques demeurèrent et il les partagea avec quelques camarades d'études orientés comme lui vers les recherches littéraires, Marcelli Blüth, en premier, avec qui il se lia alors d'amitié. On retrouve par ailleurs les deux confrères, nous l'avons vu, dans l'auditoire des cénacles philosophiques de Tatarkiewicz⁷⁰⁸.

Quant à sa formation littéraire, Gorski la compléta sous l'égide de professeurs de l'étoffe de Jozef Ujejski, de Bronislaw Gubrynowicz, mais surtout de Juliusz Kleiner, son mentor, et dont il devint l'un des disciples les plus brillants. Gorski revendiqua toujours sa filiation intellectuelle vis-à-vis de Kleiner, « son maître et son premier guide dans le champ de la connaissance scientifique de la littérature »⁷⁰⁹. Sa rencontre avec ce philologue d'une érudition philosophique très étendue, novateur en littérature et connaisseur de la textologie, fut brève mais décisive⁷¹⁰. Il suivit ses cours pendant deux semestres, avant que Kleiner n'obtienne la chaire professorale à l'Université de Lvov⁷¹¹. Doté d'une vaste culture en littérature européenne, ainsi que de profondes connaissances en histoire et en théorie des arts plastiques et de la musique, Kleiner influença clairement l'approche méthodologique et l'orientation des intérêts scientifiques de Gorski⁷¹². Le terrain choisi par Gorski portait sur l'histoire de la littérature. Il chercha à situer sa recherche dans le large contexte du

⁷⁰⁵ Il suffit d'évoquer à ce sujet certains des cours suivis par Konrad Gorski. Au semestre d'été de l'année universitaire 1917/18, il suivit par exemple les cours d'Abramowski (psychologie expérimentale), de Kreczmar (Histoire de la Grèce), de Kotarbinski (Méthodologie générale), de Juliusz Kleiner et de Tatarkiewicz. Durant le semestre d'été 1920, il assista aux cours de psychologie de Witwicki, de littérature de Szorber, Gubrynowicz et Ujejski, et d'histoire de la littérature grecque de T. Zielinski, cf. Karta Wykladow i wykladowcow, AUW, *ibid.*

⁷⁰⁶ Parmi les cours suivis il y a la Méthodologie générale, par Kotarbinski (semestre d'été de l'année scolaire 1917/1918), la logique, la logique d'Aristote et la théorie des connaissances de Locke à Berkeley et Hume, par Lukaszewicz et Kotarbinski, ainsi que la logique, par Lukaszewicz (semestre d'automne de l'année scolaire 1919/20 ; automne-été 1920/1921), Cf. Registre des cours, AUW, *ibid.*

⁷⁰⁷ Konrad GORSKI, *Przedmowa, Rozwazania teoretyczne*, p. 12.

⁷⁰⁸ Au séminaire de Tatarkiewicz, les sujets abordés étaient très divers ; ils allaient de la phénoménologie à l'analyse de la psychologie religieuse, en passant par l'étude de l'œuvre de Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, ou de James, cf. K. GORSKI, *Pamietniki*, p. 124.

⁷⁰⁹ Dans son livre *Poezja jako wyraz* (1946), résultat de longues recherches dans le champ de la théorie littéraire, où Konrad Gorski tentait d'établir sa propre théorie de la poésie, il exprima sa dette de reconnaissance envers le professeur Juliusz Kleiner, son maître à penser.

⁷¹⁰ Dans les années 1913–20, les méthodes d'appréhension de la littérature marquèrent un tournant. Grâce à l'approche de Juliusz Kleiner, Kazimierz Woycicki et Zygmunt Lempicki, les éléments de didactisme moral ou de commentaires littéraires furent en effet supprimés des objectifs historico-littéraires.

⁷¹¹ Gorski suivit les cours de Juliusz Kleiner au semestre d'été 1917/1918, puis au semestre d'automne 1919/1920 (l'Œuvre de Slowacki à l'époque de sa maturité artistique, Ignacy Krasicki et son époque, Théorie et méthodologie des études littéraires, Histoire du romantisme polonais). Pendant l'année universitaire 1918/1919, les cours furent suspendus, la plupart des étudiants ayant été mobilisés et envoyés sur le front militaire.

⁷¹² Juliusz KLEINER, Rec. : K. GORSKI, *Literatura a prady umyslowe. Studia i artykuly literackie*, Warszawa 1938, *Pam. Lit.*, 1938, pp. 314–316 ; HUTNIKIEWICZ, *op. cit.*, p. 272.

développement de la culture européenne, par une étude approfondie des courants intellectuels et culturels de diverses époques⁷¹³.

Quant à son évolution spirituelle, Konrad Gorski, dans sa relecture des années d'études qui avaient suivi son éloignement de la foi, puis dans sa description rétrospective de son activité scientifique qui suivit, insiste sur le fait que l'acquisition des connaissances scientifiques était toujours accompagnée par ses investigations métaphysiques et motivée par des interrogations existentielles. Et il apparaît bien que sa propre quête du sens de la vie, son intérêt pour la transformation intérieure de l'homme, née de son histoire personnelle, se refléta dans ses travaux scientifiques. Ses premiers textes écrits sur des thèmes littéraires, dans lesquels il cherchait à approcher l'œuvre littéraire comme source d'information de l'expérience vécue, à saisir le point de vue de l'auteur sur la vie, en témoignent⁷¹⁴. Tel fut notamment l'approche de sa dissertation sur l'évolution de l'attitude de Mickiewicz par rapport au rationalisme des Lumières⁷¹⁵. Ses centres d'intérêt l'amènèrent d'ailleurs à travailler à la frontière de la philosophie et de la littérature.

À la fin de ses études, en 1921, Gorski se lança dans une recherche sur les textes rédigés par des chrétiens ariens polonais⁷¹⁶. Ces écrits antitrinitaires étaient alors tenus en haute estime par les chercheurs contemporains, connaisseurs de la littérature polonaise ancienne, en particulier en raison de leur valeur éthique. Gorski se pencha notamment sur les figures de Grzegorz Pawel de Brzezín, le réformateur polonais, et de Jan Blandrata, le réformateur tchèque, cherchant à comprendre leurs contacts, leur pensée et leur influence⁷¹⁷. Ces années de travail sur les itinéraires de ces deux penseurs et leurs écrits, leurs aspects éthiques dans le contexte culturel et intellectuel de l'époque de la Renaissance, en Pologne, mais aussi à Prague, en 1922–1923, permirent à Gorski d'ouvrir un large champ d'investigation, dépassant des recherches purement historico-littéraires. Il se plongea dans l'histoire des premiers siècles du christianisme, étudiant en profondeur les textes bibliques, analysant différents conflits théologiques, suivant de près l'évolution dogmatique de l'arianisme, abordant les questions religieuses subjacentes, comme le phénomène de la conversion à l'époque. L'aboutissement de sa quête fut sa monographie sur l'histoire de la culture antitrinitaire polonaise à travers la figure de Grzegorz Pawel de Brzezín, présentée comme travail d'habilitation à l'Université de Varsovie, en 1929⁷¹⁸.

Parallèlement à ses recherches scientifiques, Gorski enseigna, pendant toute cette période, la littérature et la langue polonaise dans les écoles de Varsovie : collège pour jeunes filles de Popielewska, collège de Wojciech Gorski (1918–1922), école de Jadwiga Kowalczyk

⁷¹³ Czesław ZGORZELSKI, *Tygodnik Powszechny* (TP), 6 mai 1990.

⁷¹⁴ K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 143–146 ; 190–191.

⁷¹⁵ La dissertation, préparée sous le titre « Évolution de l'attitude de Mickiewicz face au rationalisme de la période des Lumières » (*Ewolucja stosunku Mickiewicza do racjonalizmu i wieku oświecenia w latach młodości*) fut finalement publiée en 1925 sous le titre : *Pogląd na świat młodego Mickiewicza (1815–1823) (Regard de Mickiewicz sur l'univers de la jeunesse)*, Warszawa 1925, le titre avait été suggéré par Ujejski. Dans cette nouvelle version Gorski approfondissait la question, sur la base de l'ouvrage de Karl JASPER : *Psychologie der Weltanschauungen*, 1922, cf. *Pamiętniki*, pp. 143–146.

⁷¹⁶ K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 162–163.

⁷¹⁷ Grâce aux divers contacts qu'il noua, Gorski put conduire ses recherches en utilisant une multitude d'approches. Stanisław Kot, reconnu sur le plan national comme le spécialiste de l'époque de la réforme en Pologne, lui conseilla par exemple d'appuyer ses recherches sur le manuel d'histoire dogmatique d'Adolf von Harnack, tout en le « mettant en garde contre l'approche catholique de l'histoire de la dogmatique, qui pourrait ne pas être objective », K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 162.

⁷¹⁸ L'ouvrage fut publié sous le titre : *Grzegorz Pawel z Brzezín : monografia z dziejow polskiej kultury arianskiej XVI wieku*, Polska Akademia Umiejetnosci (PAU), Krakow 1929.

et Jadwiga Jawurek (1923–1926). Il fut également professeur de polonais à Prague (1922–1923) et à Lille (1927–1928)⁷¹⁹.

Lorsqu'il fait le bilan de ces années de travail intellectuel intense, qui furent pour lui, selon ses mots, « des années remplies de multiples expériences et vécus, de réflexions, d'acquisitions de connaissances sur l'histoire de l'Église, l'histoire de différents mouvements et branches chrétiennes, de sectes religieuses et de leurs créations littéraires », Gorski le voit comme des étapes de son cheminement de conversion qu'il allait poursuivre durant quinze années, à compter du moment de sa perte de foi ⁷²⁰.

Le retour à la foi – aboutissement de la quête intellectuelle

Telle est l'analyse que dresse Gorski de son chemin de Damas, étalé sur de longues années, sillonné par des recherches scientifiques, accompagné par ses interrogations spirituelles. C'est en effet sa quête intellectuelle qui amena Gorski, à travers l'approfondissement de ses connaissances, à sa nouvelle ouverture au catholicisme. L'un des moments décisifs semble être les recherches qu'il mena sur les écrits antitrinitaires :

La réflexion sur le développement dogmatique des Antitrinitaires [Ariens] m'a sans aucun doute convaincu que, si l'on considère la Bible comme la source de la révélation, c'est que la seule compréhension cohérente et correcte des concepts religieux issus de la Bible est le catholicisme. Ce constat n'équivaut certes pas à une conversion, mais il trace le chemin vers elle, efface certains préjugés et annihile les représentations de la doctrine et de l'histoire de l'Église qui sont incompatibles avec la vérité⁷²¹.

Cette découverte de la valeur du catholicisme en tant que système de pensée cohérent, le nouveau regard porté sur l'Église, en tant qu'institution possédant une doctrine de foi inchangée déterminant les règles du devoir et de la conduite, lui apparut comme un facteur d'ordre moral et, sous l'impact de quelques expériences personnelles, le convainquit de la « justesse de l'attitude catholique en ce qui concerne la question de la conscience »⁷²². Cela constitua pour Gorski une nouvelle étape de son évolution spirituelle, l'un des points de départ de son retour à la religion. Force est de constater que l'on retrouve certains de ces arguments en faveur du catholicisme chez d'autres contemporains de Gorski. Anna Iwaszkiewicz, par exemple, appréciait elle aussi dans l'Église catholique la constance de son conservatisme moral, avec ses exigences et ses règles de conduite. Elle voyait la supériorité de l'Église dans la force de ses cérémonies, et le catholicisme répondait notamment à sa quête d'une expression de la foi gardant le « sens du surnaturel » :

C'est merveilleux de savoir que la chrétienté et le catholicisme offrent un idéal inaccessible d'un point de vue humain et que la voie du salut qu'il faut emprunter pour l'atteindre s'apparente à un chemin de martyr. C'est en cela que réside la grande supériorité du catholicisme (hormis son mysticisme dans les cérémonies) sur le protestantisme, qui fait fi de cette « porte étroite », pour tout concentrer sur les aspects de la vie quotidienne, presque bourgeoise⁷²³.

Quant à Konrad Gorski, la découverte de la valeur intellectuelle du catholicisme marqua le début d'un lent processus de retour à la vie religieuse, entamé au cours des années de ce travail intellectuel intense. Dans ses tâtonnements, il effectua plusieurs tentatives pour renouer

⁷¹⁹ K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 178–187.

⁷²⁰ *Ibid*, p. 72.

⁷²¹ K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 202.

⁷²² K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 72.

⁷²³ Anna Iwaszkiewicz note dans son journal à la date du 20 mars 1926, A. IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, texte préparé par Maria Iwaszkiewicz, Ed. Twój Styl, Warszawa 1993, p. 85.

avec ses anciennes pratiques religieuses. À ce sujet, Gorski évoque notamment son mariage avec Marta Makomaska, en 1921. La cérémonie eut lieu à l'Église catholique et Gorski décida alors de rencontrer un prêtre :

Je ne me sentais pas encore catholique, malgré le fait que mon processus de retour à la foi était amorcé (...). Étant donné que je devais me marier à l'Église catholique, je considérais que, par loyauté, je devais me confesser (...) ce que je fis auprès de l'abbé Mieczyslaw Weglewicz (...). Contre toutes attentes, ce fut une confession générale de toute ma vie qui dura probablement une heure. (...) L'abbé Weglewicz n'interrompit pas ma confession (...), il fut touché par ce qu'il avait entendu et n'exigea pas que je communie, il avait compris à mon attitude qu'il avait affaire à un homme qui n'avait pas encore acquis de convictions religieuses décisives⁷²⁴.

L'intérêt de cet épisode se trouve dans l'argumentation présentée, qui s'inscrit dans la logique du cheminement religieux de Konrad Gorski. Lui-même reconnaît à plusieurs reprises que le catholicisme ne s'est imposé à lui qu'après une longue quête marquée par son effort constant pour comprendre, par le biais de la connaissance intellectuelle, sans jamais passer par la transgression et tout en restant fidèle à ses convictions du moment, ce qui l'amena plus tard à s'identifier au personnage littéraire de Faust. Mais c'est aussi une quête qui fut jalonnée par des lieux, des contacts, qui avaient facilité l'évolution de son regard sur la religion.

Sur son chemin de Damas, la rencontre avec Wladyslaw Kornilowicz et les jeunes intellectuels convertis de son entourage allait jouer un rôle décisif. Un tout premier contact date du printemps 1918. Gorski, encore étudiant en philosophie, assista au mariage d'un ami, Wlodzimierz Dembowski, avec Henryka Sokolowska. Le mariage, célébré par l'abbé Wladyslaw Kornilowicz à l'église Saint-Alexandre de Varsovie, réunit un petit groupe d'amis, plusieurs « convertis », comme les trois sœurs Sokolowski, qui avaient renoué peu auparavant avec la foi de leur enfance. Zofia Sokolowska, alors étudiante aux beaux-arts, laissa en particulier sur Gorski une forte impression : « Sa seule présence faisait régner une extraordinaire atmosphère surnaturelle », avoue-t-il en se remémorant cette rencontre des années plus tard⁷²⁵. D'abord sur ses gardes, Gorski fut cependant séduit par cet entourage et tomba sous le charme de Kornilowicz : « j'ai ressenti l'impression singulière qu'il émanait de cet homme quelque chose d'exceptionnel »⁷²⁶.

Une deuxième rencontre eut lieu en 1920, sur le front, pendant la guerre bolchévico-polonaise. Comme la plupart de ses camarades d'études, Gorski s'engagea comme volontaire sur le front oriental en juillet 1920⁷²⁷. Au service à l'armée comme canonnier dans le 201^e régiment d'artillerie polonais d'août à octobre 1920, il prit une part active aux combats, jusqu'à sa démobilisation en novembre de la même année⁷²⁸. Quant à Kornilowicz, en sa qualité d'aumônier militaire, ce jeune prêtre accompagna ses disciples et jeunes amis étudiants mobilisés dans la Légion Estudiantine, et son Avant-garde de soutien et d'instruction le suivit sur le front oriental après le « miracle de la Vistule ». Comme nous l'avons déjà dit, il s'agissait d'un groupement volontaire déterminé à apporter un soutien moral et matériel aux soldats-étudiants mobilisés. Ce groupe, où l'on retrouve Zofia Sokolowska et Zofia Landy entre autres, organisa des réunions, des causeries. Konrad Gorski participa à l'une de ces rencontres à Ostrow Mazowiecki, où se trouvait alors l'équipe

⁷²⁴ K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 156–157.

⁷²⁵ *Pamiętniki*, pp. 124–125 ; Konrad GORSKI, *Wspomnienie o Ks. Kornilowiczu*, 3 juin 1973, AWK/42/2.

⁷²⁶ K. GORSKI, *Wspomnienie o Ks. Kornilowiczu*, *op. cit.*

⁷²⁷ Gorski consacre plusieurs pages de ses mémoires à ce passage de quelques mois dans l'armée, cf. K. GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 135–142.

⁷²⁸ Cf. Certificat du Commandant de la 2^{ème} Division de l'État-major de la III^{ème} Armée, Varsovie, 31 octobre 1920. AUW, AS/RP 2283. En octobre 1920, Gorski fut délégué à la 2^{ème} Division du 3^{ème} Corps d'Armée, où il fut démobilisé en novembre, ce qui lui permit de reprendre ses études à la Faculté de Philosophie (Lettre-demande adressée au Rectorat le 19 novembre 1920, *Ibid.*).

« volante » de l'abbé Kornilowicz. Invité à un repas, il resta pour un temps de prière en commun. Il consigna cette expérience bien des années plus tard dans son *Journal* : « Zofia Landy a lu avec beaucoup d'engagement deux chapitres de l'Évangile, puis tous se sont agenouillés pour réciter les prières du soir. Je suis sorti de là impressionné par la foi profonde de ces gens et ce moment vécu ensemble a laissé une trace dans ma mémoire »⁷²⁹.

Il semble bien que cette rencontre, dans ce contexte belliqueux, qui favorisait les interrogations d'ordre spirituel, fut capitale pour Konrad Gorski. Elle réamorça sa quête spirituelle. Cependant, son évolution religieuse s'étala sur de longues années au cours desquelles il s'approcha progressivement, lentement, de ce groupe. Il y retrouvait Tadeusz Baykowski, un ancien camarade de collège connu à l'époque pour son indifférentisme religieux et devenu dans l'intervalle un fervent catholique, puis Rafal Marcei Blüth, une ancienne connaissance du temps des études universitaires désormais transformé en un « converti » de Kornilowicz. L'évolution spirituelle de ses anciens camarades l'interpela. Ces anciennes amitiés consolidèrent progressivement d'autres relations dans ce milieu, en particulier avec Kornilowicz. Du reste, l'influence du groupe et de Kornilowicz avec qui il resta en relations de longues années, ponctuées par de nombreuses discussions spontanées, parfois dans les rues de Varsovie, s'avéra déterminante pour la mue qui s'opéra chez lui en matière de religion⁷³⁰. D'autres expériences, qui survinrent à la même époque, en particulier ses contacts au sein du collège catholique de la rue Wiejska où il enseignait alors la littérature, et dont l'atmosphère pluraliste et imprégnée de valeurs chrétiennes, lui permirent de dépasser certains préjugés face aux pratiques religieuses catholiques.

Finalement, attiré par ces jeunes intellectuels « convertis » et bénéficiant en ce prêtre d'un interlocuteur privilégié, il abandonna ses dernières réticences et franchit l'ultime étape de sa quête. À l'automne 1926, il participa à une retraite organisée par Kornilowicz⁷³¹ pour ce groupe. La confession qui en découla apparut à Gorski comme l'aboutissement de sa recherche, comme une étape libératrice qui mettait fin à ses tourments, après quinze années d'errance. Elle fut suivie par une communion, qu'il vit comme l'accomplissement de son cheminement, l'acte solennel de son retour à l'Église. Konrad Gorski reprit dès lors ses pratiques religieuses, et dès cette date il rejoignit le groupe des jeunes intellectuels réunis autour de Kornilowicz, qui se constitua dans ces années vingt en un cercle d'études et de prière, un lieu de sociabilité intellectuelle catholique très en vogue à Varsovie⁷³².

Force est de constater, à la suite d'Agnieszka Bielak, que les contacts de Konrad Gorski avec ce milieu de convertis coïncidèrent avec la période de ses intenses recherches scientifiques, surtout concernant la littérature des Antitrinitaires⁷³³. L'évolution de sa pensée religieuse, sa redécouverte de la valeur intellectuelle et éthique du catholicisme qui s'amorçait à la même époque, eut sa résonance dans les échanges de Gorski avec Kornilowicz. Et il semble que la rencontre avec Kornilowicz, ce théologien d'orientation thomiste, s'inscrivit dans la logique de la réflexion de Konrad Gorski, alors dominée par une approche rationaliste,

⁷²⁹ K. GORSKI, *Pamiętniki*, p. 138.

⁷³⁰ Lettre de Konrad Gorski à Katarzyna Steinberg du 3 juin 1973 (lettre-souvenir), AWK/42/2.

⁷³¹ Konrad Gorski mentionne l'une de ses rencontres, à l'automne 1926, qui s'est avérée décisive dans sa décision de rejoindre le groupe de Kornilowicz et de retourner dans l'Église. Kornilowicz lui demanda alors : « Pourquoi fuyiez-vous la vérité ? » C'est cette question qui détermina son choix de franchir le seuil de l'Église, cf. Konrad GORSKI, *Wspomnienie o Ks. Kornilowiczu*, *op.cit.*, aussi : Lettre de Konrad Gorski à Sœur Katarzyna du 3 juin 1973, AWK/42/1.

⁷³² K. GORSKI, *Wspomnienie o Ks. Kornilowiczu*, *op. cit.*

⁷³³ Agnieszka Bielak souligne l'impact du choix du catholicisme par Gorski, qui est avant tout un choix de raison, issu d'une quête intellectuelle, se basant sur ses travaux de recherche : ses réflexions sur les questions religieuses sont dominées par un « puissant rationalisme », cf. Agnieszka BIELAK, « Literatura w przestrzeni religii », introduction de Konrad GORSKI, *Literatura i katolicyzm*, recueil préparé et présenté par Agnieszka Bielak, Lublin 2004, p. 18.

par la recherche d'une vérité objective et par son approche scientifique du fait religieux. De fait, la mue qui s'opéra chez Gorski, au contact de Kornilowicz et de ce cercle de « convertis », était profondément enracinée dans son expérience personnelle. Et cette expérience, nous révèle précisément son attitude face à lui-même et face au monde qui l'entourait. Dans sa lecture rétrospective de son parcours et de ses sentiments, Gorski note qu'à travers ses recherches philosophiques et littéraires qu'il poursuivit au long de ces années, il chercha avant tout à trouver les réponses au sens de l'existence, ce qui était pour lui l'essentiel d'une démarche humaniste⁷³⁴.

Cette quête du sens de vie, cette attention portée à l'attitude humaine face au monde et, par-là, la réflexion qui en découle empruntèrent, chez Gorski, les voies de la recherche scientifique, des prospections philosophiques et finirent, après une longue période d'errance, par le mener à son retour au catholicisme. À sa manière, le parcours de Gorski peut illustrer le cheminement vécu par un certain nombre de ses contemporains, les « convertis de l'intérieur », qui, après une période d'éloignement ou de perte de foi, cherchant un sens à donner à leur vie, quêtant un idéal, redécouvrent finalement la foi chrétienne. Du reste, Gorski lui-même considère son histoire personnelle comme étant symbolique de l'évolution spirituelle des intellectuels de sa génération⁷³⁵.

LES CONVERTIS JUIFS POLONAIS

De nombreux convertis dont le cheminement se cristallisa autour de l'abbé Kornilowicz, dans le sillage de son cercle de jeunes, étaient d'origine juive. Issus, pour la plupart, du milieu de l'intelligentsia ou de la bourgeoisie de tradition libérale, ces « Juifs polonais », auxquels Cyprian Norwid avait consacré un beau poème éponyme, étaient pour la plupart assimilés à la culture polonaise et détachés de leurs racines judaïques. Zofia Landy, « la première convertie » de Kornilowicz, nous l'avons vu, est un exemple emblématique de ces personnes déjudaïsées et issues d'un milieu agnostique, baignant dans une sensibilité socialiste, dont la quête religieuse aboutit au catholicisme. Elle fut suivie par d'autres, comme Marcelli Blüth, Zofia Steinberg, Bronisława Wajngold, Irena Kaliska ou Anna Zand-Minkowska. Indépendamment de la singularité de chacun de ces parcours, force est de constater qu'ils révèlent bon nombre de points communs qui permettent de dégager quelques particularités de ce groupe.

DES JEUNES PATRIOTES ET SOCIALISTES

À quelques exceptions près, les familles de ces jeunes qui gravitaient autour de Kornilowicz peuvent être considérées comme représentatives de ce qu'Ezra Mendelsohn définit comme « le type occidental » de la société juive de l'Europe centrale et orientale, qui se caractérisait par un niveau élevé d'acculturation⁷³⁶. Il s'agissait de milieux citadins, pour la plupart issus des couches moyennes de la société, qui, dans leur aspiration à vouloir

⁷³⁴ K. GORSKI, *Przemowienie na uroczystosci pozegnania Wydzialu Humanistycznego UMK*, in *Idem : Z historii i teorii literatury. Seria trzecia*, Warszawa 1971, pp. 321-329.

⁷³⁵ K. GORSKI, *Moje pokolenie*, p. 1666.

⁷³⁶ Ezra MENDELSON, *Zydzi Europy Srodkowo-Wschodniej w okresie miedzywojennym*, Warszawa 1992, pp. 27-28. Alors que le type « est européen », selon Mendelsohn, se distingue par sa faible assimilation, son appartenance à la tendance orthodoxe et son attachement à la langue yiddish.

s'assimiler, furent amenés à s'éloigner du judaïsme dans sa forme orthodoxe, à abandonner leur langue et à se distinguer par leur tendance à vouloir rechercher « une autre forme de judaïsme, réformé ou libéral »⁷³⁷. C'était, notamment, le cas des familles Zand, Landy, Kaliski ou Blüth. Cependant, l'exemple de Franciszek Tencer, issu d'une famille israélite orthodoxe, fait exception à cette règle.

Si une bonne illustration d'une telle acculturation de la population juive dans les régions polonaises sous domination russe reste la famille de Zofia Landy, dont le parcours à déjà apporté de nombreuses informations sur ce point, elle met également en évidence un autre trait qui marqua plusieurs parcours de vie : l'appartenance à la mouvance socialiste.

De fait, plusieurs de ces jeunes intellectuels partageaient, à l'orée de leur quête religieuse qui aboutit au catholicisme, un enracinement dans la culture polonaise et une appartenance au mouvement socialiste, considéré comme l'une des voies menant à l'indépendance nationale. C'est là la manifestation même de leur patriotisme. Mêlant ainsi patriotisme et appartenance socialiste, ces jeunes juifs polonais se voyaient comme de fervents adhérents à la communauté nationale polonaise. L'itinéraire d'Anna Zand est ici une autre bonne illustration de cet attachement à la patrie qui allait de pair avec la sensibilité socialiste.

Les parents d'Anna Zand, Izydor (Ignacy) Zand et Florentyna de Woberg, firent partie de la bourgeoisie libérale installée à Lodz, une grande ville industrielle de la Pologne du Congrès⁷³⁸. Cité récente, située non loin de la frontière prussienne, Lodz devint un centre spécialisé dans le textile et le commerce, bénéficiant de capitaux importants. Les conditions avantageuses offertes par la ville attirèrent de nombreux tisserands, et des entrepreneurs allemands, polonais et juifs s'y installèrent.

Izydor Zand, alors président d'une grande banque, jouissait d'une situation aisée, lui permettant d'offrir à ses cinq enfants une existence confortable dans une villa située à Helenow, dans la banlieue de Lodz. Comme la plupart des Juifs modernes, les Zand s'étaient éloignés de tout élément religieux juidaïque. C'était aussi l'une de ces familles de la classe aisée qui se distinguait autant de la bourgeoisie juive, en majorité d'obédience sioniste, que des couches moyennes (commerçants et artisans) et des prolétaires juifs.

Lodz pourrait être considéré comme l'illustration parfaite de l'élargissement du fossé séparant les différentes couches de la société juive au moment des progrès de l'industrialisation réalisés dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Des divergences d'intérêts apparaissaient alors entre les entrepreneurs juifs et le prolétariat. À la fin du siècle, le prolétariat créa d'ailleurs le Bound (*Bund*), organisation social-démocrate des ouvriers juifs. Né dans la clandestinité en 1897, le Bound fut le premier parti politique juif, socialiste, marxiste et laïc et rassembla de nombreux Juifs de Pologne, de Lituanie et de Russie⁷³⁹. Ce mouvement révolutionnaire, constitué pour lutter contre l'autocratie tsariste et pour défendre les intérêts des travailleurs ouvriers juifs, se développa en un véritable mouvement culturel, nourri par la langue yiddish.

Face à l'émergence des revendications sociales, dirigées par le mouvement boundiste, mouvement laïque reniant tout élément religieux, les industriels juifs ne tardèrent pas à se distinguer par leur attachement au mouvement sioniste, qui jouissait du soutien des autorités rabbiniques. Tandis que les sionistes qualifiaient le mouvement révolutionnaire de trop

⁷³⁷ *Ibid.*, p. 28.

⁷³⁸ *Trough Three Wars, The memoirs of Jan Michael Minkowski*, édité par Anne Shreve MINKOWSKI, Gateway Presse, INC., Baltimore 1991 ; Anna MINKOWSKA, *Wspomnienia [=Mémoires]*, *Rekopisy*, Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego [= BUW], RPS-AKc 2661 (cahiers 1-12).

⁷³⁹ Sur le mouvement boundiste voir : Henri MICZELIS, *Histoire générale du Bound. Un mouvement révolutionnaire juif*, Éd. Austral, Paris 1995.

dangereux et pas assez juif, les boundistes considéraient le sionisme comme « une doctrine de fuite et de défaitisme », personnifiée par la petite et moyenne bourgeoisie juive⁷⁴⁰. Lodz, de par les intérêts divergents entre industriels et travailleurs juifs, devint un terrain propice où les deux milieux s'affrontaient.

La confrontation des intérêts atteignit son paroxysme lors de la grève menée à Lodz en 1902. Le tableau de ce conflit présenté par un historien issu du milieu boundiste est le suivant⁷⁴¹ : les entrepreneurs juifs utilisaient un « Lumpenprolétariat » pour contrer les grèves menées par les ouvriers juifs et faisaient même appel aux employés chrétiens pour remplacer les grévistes. Les rabbins vinrent alors apporter leur soutien aux industriels, jetant, lors de leurs assemblées religieuses, l'anathème sur les actions revendicatrices et sur la politique du parti ouvrier juif. Dans l'esprit des milieux orthodoxes juifs, les socialistes violaient en effet les préceptes du judaïsme en tenant leurs assemblées le jour du shabbat, en revendiquant même de travailler ce jour-là, et en organisant des meetings contre le régime. Indépendamment du regard porté sur l'événement par l'historien, il n'en reste pas moins que la méfiance et le fossé ne cessèrent de croître entre le prolétariat juif et les représentants religieux d'une part, et entre le prolétariat juif et les industriels juifs d'autre part.

Mais ce conflit violent qui divisa la société juive semblait pourtant ne guère intéresser la famille Zand, éloignée de la tradition juive et imprégnée de culture polonaise. De par son milieu familial, Anna Zand, née à Varsovie en juin 1891⁷⁴², fut élevée dans l'attachement aux traditions patriotiques polonaises et à la piété chrétienne, considérée comme une valeur culturelle⁷⁴³. Sa première langue était le polonais et elle fit ses classes à l'école polonaise privée de Lodz, pour continuer ensuite à Varsovie. À la maison, on cultivait les traditions catholiques polonaises : « On célébrait la veillée de Noël, avec ses rites et ses cadeaux, on faisait bénir la nourriture à Pâques, on fréquentait l'Église lors des grandes fêtes »⁷⁴⁴. Ces pratiques ne revêtaient aucune valeur religieuse, mais étaient considérées comme des éléments importants pour manifester « l'identification à la nation polonaise ». Parvenue à l'adolescence, Anna Zand fit pourtant le choix de devenir catholique, brisant ainsi le moule de l'indifférentisme religieux façonné par sa famille. Son baptême fut célébré en 1907 à l'Église de la Vierge-Marie-Très-Sainte à Lodz, à l'insu de ses proches. Peut-être par manque de confiance en soi ou par crainte d'être mal comprise, elle cacha cet événement décisif à ses parents et ne finit par l'avouer qu'après l'apparition de sa maladie pulmonaire, très grave, survenue après le baptême⁷⁴⁵.

Comme cela était alors d'usage dans les familles polonaises et polono-juives aisées, qui, pour éviter les universités russes, envoyaient leurs enfants à l'étranger, Anna Zand poursuivit sa formation à Zurich, où elle passa son diplôme de maturité en 1911, puis entreprit des études en histoire à Munich. C'est dans le cadre de ses études qu'elle rencontra son futur mari, Anatol Minkowski, alors étudiant en architecture⁷⁴⁶. Ces jeunes patriotes s'identifiaient pleinement aux espoirs de leur génération, de voir leur pays reconquérir sa liberté, et furent

⁷⁴⁰ *Ibid*, p. 147.

⁷⁴¹ Henri MICZELIS, *Histoire générale du Bound*, pp. 88–89.

⁷⁴² Anna (Zand) MINKOWSKA, *Mémoires*, à la date du 18 janvier 1953, cahier VII, p. 11, BUW, RPS-AKc 2661.

⁷⁴³ *Trough Three Wars*, p. 3 ; Nécrologie « In memoriam : Anna Minkowska », *KH*, 1971, n° 1 ; Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, (cahiers 1–12), BUW, RPS-AKc 2661.

⁷⁴⁴ Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, à la date du 15 avril 1954, c. IX, p. 148, BUW, RPS-AKc 2661.

⁷⁴⁵ Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, à la date du 15 avril 1954, c. IX, p. 148, *ibid*.

⁷⁴⁶ Anatol Minkowski, issu de la petite noblesse anoblée après la bataille de Grunwald en 1410, comptait dans sa famille des aïeux juifs, au XIV^e siècle, des rabbins. Le mariage d'Anna Zand et d'Anatol Minkowski fut célébré à Munich en septembre 1912.

fortement influencés dans ce domaine par Pilsudski, le leader du parti socialiste polonais (PPS)⁷⁴⁷.

Leur appartenance au mouvement *Filarecja*, Union de la jeunesse socialiste indépendante, au temps de leurs études à Munich, semble être une étape toute aussi importante pour eux puisqu'elle leur permit de manifester leur pleine adhésion à l'idéal révolutionnaire socialiste lié à la cause nationale. Cette conviction que l'indépendance nationale était indissociable de l'acquisition d'une identité socialiste était spécifiquement polonaise ; seul le courant socialiste radical, dont la principale théoricienne fut Roza Luxemburg, rejeta cette idée. Tel est le sens de l'engagement patriotique pour ces jeunes socialistes, les ramenant à l'influence de Pilsudski qui incarnait l'idéal à atteindre. Cela étant, Anna et Anatol Minkowski, comme les jeunes intellectuels de leur âge, firent l'apprentissage du politique pendant la Première Guerre mondiale, sous le signe de leur engagement dans l'action militaire de Pilsudski en vue de l'indépendance polonaise. Ils s'engagèrent dans les Légions Polonaises, organisées par Pilsudski en 1914 au sein de l'Armée Austro-Hongroise, et composées en majorité de jeunes volontaires. Anatol Minkowski prit part aux batailles de la 1^{ère} Division⁷⁴⁸ contre la Russie, sous le commandement de Pilsudski, alors que sa femme s'engagea comme infirmière au service des Légions. Au moment de l'indépendance de la Pologne, ces deux fervents partisans de Pilsudski participèrent activement au mouvement socialiste.

Cette sensibilité socialiste, de plus cimentée par l'admiration éprouvée pour Pilsudski, Anna Zand-Minkowska la partageait avec Marcell Blüth. Ce dernier, convaincu aussi d'avoir un devoir patriotique, prit aussi une part active au mouvement indépendantiste. Volontaire dans l'armée polonaise dès 1915, Blüth s'engagea au sein de l'Organisation Militaire Polonaise créée dans la clandestinité, parallèlement aux Légions polonaises, dans le but de mener une lutte militaire contre la Russie. Elle visait prioritairement le travail d'instruction et le contre-espionnage militaire. Mais d'avantage encore, elle constituait un lieu de sociabilité pour de nombreux jeunes socialistes, épris par la mystique patriotique, qui s'y engageaient.

Si, après la guerre, dans le contexte de sa conversion au catholicisme, Blüth prit progressivement ses distances avec ce milieu de gauche, ce jeune publiciste demeura cependant socialiste. La problématique de ses articles et la tonalité de ses analyses confirment la persistance de sa sensibilité de gauche. Mais d'avantage encore, on remarque la constance des amitiés tissées dans sa jeunesse, et ce malgré une rupture qui se creusa avec le camp pilsudskien, notamment après le coup d'État de 1926. Toujours est-il que la mue qui s'opéra en lui, sa conversion, créa aussi une nouvelle dynamique parmi ses anciennes amitiés socialistes. Sa force de conviction religieuse frappa son entourage, comme nous le dévoilent quelques remarques trouvées dans plusieurs souvenirs rapportés par ses contemporains. Ainsi Blüth joua un rôle crucial pour Anna Zand-Minkowska qui, dans les années vingt, sillonnait Varsovie en quête d'un milieu susceptible de revivifier sa vie religieuse⁷⁴⁹.

⁷⁴⁷ Anna Minkowska évoque dans ses mémoires l'atmosphère révolutionnaire des années 1905–1907 qui, dans la Pologne du Congrès, fut liée à la lutte pour la liberté nationale. Cette révolution est considérée par certains historiens comme la 4^{ème} insurrection nationale. Anna Minkowska se souvient des émotions qu'elle ressentit lors de son séjour à Varsovie en 1913 : « J'ai beaucoup souffert en voyant les discordes au sein de la société polonaise », avoue-t-elle : Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, 18 janvier 1953, cahier VII, p.12, BUW, RPS-AKc 2661.

⁷⁴⁸ La Première Brigade était formée en majorité de membres de l'organisation clandestine baptisée Association de Lutte Active (ZWC). Cette dernière avait été fondée par Pilsudski, avec Kazimierz Sosnkowski et Marian Kukiel, en Galicie, pour travailler avec la jeunesse et propager l'idée de l'indépendance de cette région par rapport à l'Autriche-Hongrie.

⁷⁴⁹ Anna MINKOWSKA, *Wspomnienie (Souvenirs)*, juin 1949, AWK/42/4.

Cette dernière, après avoir baigné elle aussi dans la mouvance socialiste, souvent hostile et méfiante à l'égard de l'Église catholique, se vit alors « contaminée » par l'attitude de ce milieu, qui interféra sur son parcours religieux : ses ferveurs pieuses s'estompèrent progressivement et, finalement, elle cessa de pratiquer⁷⁵⁰. Plus encore, imprégnée par l'idéologie matérialiste dominant les milieux de l'intelligentsia qu'elle fréquentait, elle prit une attitude de rejet de l'Église, qu'elle voyait comme « une institution qui n'a pas rempli ses devoirs religieux et moraux »⁷⁵¹. Et il apparaît bien que la rupture fut radicale à cette époque, vu les difficultés qu'elle éprouva à retourner dans les rangs de l'Église au moment où elle chercha à renouer avec la pratique religieuse. Blüth amena Zand-Minkowska à une réunion du groupe de ces jeunes intellectuels qui se cristallisait autour de Kornilowicz. C'est là qu'elle renoua avec le fil de ses ferveurs religieuses.

Cet attrait du socialisme, mêlé à l'attachement à la patrie polonaise, est aussi indéniable dans la trajectoire de Zofia Steinberg, qui approcha le groupe de Kornilowicz au cours des années vingt. Née le 31 janvier 1898 à Varsovie, benjamine des quatre enfants d'Abraham (Albert) Steinberg et d'Elka (Olga) de Rabinowicz, elle grandit dans un foyer juif aisé. Son père était copropriétaire de la fabrique de rubans de soie de Varsovie⁷⁵². Dans le giron familial, attachés à la religiosité traditionnelle juive, considérée comme élément de leur identité, mais éloignés des pratiques de la synagogue, les enfants reçurent une éducation soignée, qui privilégia aussi leur appartenance polonaise. Et, de fait, Zofia Steinberg côtoya certaines traditions juives dans son enfance sans se rattacher pour autant au judaïsme par quelque lien religieux.

Zofia Steinberg évolua dans une atmosphère et un milieu empreints de culture polonaise. Suivant les traces de sa sœur aînée, elle fit sa scolarité au collège privé de la rue Wiejska, une école catholique connue pour son esprit de tolérance et fréquentée par des filles de l'intelligentsia radicale et d'origine juive. L'univers catholique dans lequel elle baigna à l'école facilita certes son adaptation à cet aspect de la sensibilité polonaise, mais également son ouverture aux questions d'ordre spirituel. Une vaste culture littéraire et philosophique dispensée par l'école cristallisa aussi sa passion pour la lecture comme moyen de quête intérieure. Quelques notes éparpillées datant de cette époque dévoilent ses interrogations, stimulées par certains auteurs ainsi que par plusieurs rencontres qui s'avérèrent essentielles pour son parcours. Ses pérégrinations la conduisirent de Platon, en passant par Nietzsche, aux penseurs contemporains polonais, Lutoslawski et Niemojewski, qui se penchaient sur des questions d'éthique religieuse. La lecture de la *Jeune Pologne* de Brzozowski accompagna celle du *Capital* de Marx.

Sa sensibilité socialiste initiale, née de l'influence de ses lectures, mais aussi de l'esprit social de l'école, porta fortement la marque de la personnalité et de la pensée d'Edward Abramowski (1868–1918). Étudiante en médecine à l'Université de Varsovie de 1915 à 1925, Steinberg suivit le cours de psychologie dispensé par Abramowski dans ses premières années d'études.

L'influence de cet intellectuel à multiples facettes, sociologue, psychologue et philosophe, porteur de fortes convictions socialistes, fut profonde sur la génération de Zofia Steinberg. Et il resta sans doute, pour nombre de ces jeunes, un « éveilleur »⁷⁵³. La pensée

⁷⁵⁰ *Idem.*

⁷⁵¹ Anna MINKOWSKA, *Wspomnienie (Souvenirs)*, juin 1949, AWK/42/4.

⁷⁵² Actes personnels, correspondance, poèmes, Papiers de Sœur Katarzyna STEINBERG, ASFK; Maria DLUSKA, « Kwiaty i ludzie. Wspomnienie o Siostrze Katarzynie », *Znak*, R. 30 : 1978, n°285 (3), pp. 454–463 ; Stefan FRANKIEWICZ, « Siostra Katarzyna z Lasek », *Tygodnik Powszechny*, 1978/32, Stefan FRANKIEWICZ, « Siostra Katarzyna z Lasek », *Ludzie Lasek*, pp. 343–355. Ses parents étaient morts avant la guerre et son frère Nikolas fut fusillé en 1942 dans le Ghetto de Varsovie.

⁷⁵³ Dans le sens que donne à cette définition Jean-François SIRINELLI, *Deux intellectuels dans le siècle*, p. 67.

d'Abramowski, extrêmement complexe, mêlant conceptions sociologiques, approches philosophiques et une grande culture littéraire, captiva ses jeunes disciples. Le champ de réflexion qu'il ouvrait était un véritable défi intellectuel, engageant toute la personnalité de ses lecteurs et interlocuteurs. Et il apparaît bien qu'il symbolisait parfaitement l'atmosphère de cette nouvelle génération qui entra en scène après la Grande Guerre. Critique du marxisme et partisan du coopérativisme social et libertaire, Abramowski, œuvrant pour une société égalitaire, mettait l'accent sur les liens étroits existant entre la libération sociale et « la révolution morale ». Les idées d'Abramowski, l'importance de l'intuition, qu'il opposait à la connaissance intellectuelle, l'impératif éthique de l'engagement et le rôle du vécu esthétique, son appel à la responsabilité individuelle, eurent un effet libérateur pour ces jeunes intellectuels en quête d'une identité générationnelle. Elles leur permettaient de se distancier du positivisme et du matérialisme qui avaient dominé la génération de leurs pères.

Quel fut exactement, dans le cas de Zofia Steinberg, l'influence de la pensée d'Abramowski ? Stefan Frankiewicz la voit comme décisive sur son parcours, dépassant le registre purement philosophique, avec des résonances sur sa manière d'appréhender son engagement social et professionnel⁷⁵⁴. Sur ce point, bien des témoignages de contemporains font part de son attitude combative et engagée face à l'homme souffrant, nécessiteux et marginal. Et, de fait, pour Zofia Steinberg, son premier terrain d'engagement fut sa pratique de la médecine. Diplômée en 1925, elle commença aussitôt à exercer dans une clinique de pédiatrie et dans un dispensaire pour enfants de Varsovie.

Alors que l'influence d'Abramowski sur Zofia Steinberg dans son inclination pour le socialisme ne laisse aucun doute, son engagement politique renforça d'avantage encore ses convictions. Il remonte au temps de ses études, ce qui ne doit pas étonner car le socialisme était la tendance politique la plus fortement représentée parmi les étudiants de l'Université de Varsovie. Elle milita au sein du mouvement étudiant *Filarecja*, sorte de pépinière et de lieu de sociabilité pour les futures élites socialistes, puis elle entra dans les rangs du Parti Socialiste Polonais. Cette appartenance socialiste fut, pour Zofia Steinberg, aussi bien que pour Rafal Blüth ou Anna Zand, le signe de son intégration dans la société polonaise.

Faut-il voir aussi dans cette prégnance socialiste un facteur qui facilita les contacts entre Zofia Steinberg et les jeunes intellectuels qui gravitaient autour de Kornilowicz ? Si cet élément n'est pas à négliger, le parcours qui amena progressivement Zofia Steinberg dans le sillage de Kornilowicz et de l'Œuvre des aveugles de Mère Czacka fut sillonné par sa propre expérience de contacts quotidiens avec l'homme souffrant, et par un vaste éventail de lectures et d'interrogations spirituelles qui émergèrent sous l'influence déterminante de quelques rencontres, dont celle de Zofia Sokolowska, une camarade de collège. Elle y trouva aussi un milieu propice à l'achèvement de sa quête religieuse qui la conduisit au baptême, le 23 mars 1926. Si, suite à sa conversion, Zofia Steinberg se détacha du militantisme politique, elle veilla cependant à conserver ses anciennes amitiés socialistes.

CONVERTIS VENUS DE L'AGNOSTICISME

L'une des spécificités de ces conversions de jeunes intellectuels nés dans des familles juives assimilées et détachées de leurs racines judaïques, c'est qu'ils venaient de l'agnosticisme. Tel est notamment le cas d'Irena Kaliska, dont la décision d'adhérer au christianisme fut une réaction face à l'idéologie positiviste dominant dans son giron familial.

⁷⁵⁴ Stefan FRANKIEWICZ, *Siostra Katarzyna z Lasek*, p. 346.

Née à Varsovie le 5 janvier 1898⁷⁵⁵ dans une famille d'origine juive, « enracinée dans la nation polonaise depuis des générations »⁷⁵⁶, Irena Roza Kaliska grandit dans un foyer agnostique, élevée qu'elle fut dans le culte de la raison et l'esprit positiviste qui prédominaient dans l'intelligentsia varsoviennne de la génération de son père. Juriste et adepte d'Auguste Comte, Julian Kaliski était en effet l'exemple même de cette intelligentsia moderne, déjudaisée, et laïque qui croyait au progrès de l'esprit. Homme de droiture, connu pour son sens de la justice et son refus du compromis⁷⁵⁷, Julian Kaliski était aussi un essayiste habile aux intérêts philosophiques et littéraires très vastes, empreint d'un grand respect pour l'ensemble de la pensée humaine.

Toujours est-il que, lorsque l'on vivait dans un pays imprégné par des traditions chrétiennes, il était difficile de rester insensible à certains aspects du culte catholique. Et Julian Kaliski, « enchanté » par la beauté et la profondeur du *Notre Père*, allait enseigner cette prière à ses enfants, en « affirmant qu'il n'y a rien à y enlever ni à y ajouter », se remémore Irena Kaliska⁷⁵⁸. Elle même profondément attachée à la culture polonaise, se considérant agnostique, ne put pas non plus rester indifférente à toutes les manifestations de la religiosité catholique, à cette symbiose entre culturel et spirituel qui avait tellement marqué la mentalité polonaise et qui lui était si familière. De fait, au moment où ses interrogations spirituelles se manifestèrent, elle allait choisir la religion chrétienne qui, selon elle, répondait le mieux à sa quête d'idéal. L'une des raisons de ce choix résidait dans la distance que plusieurs de ses contemporains israélites ressentaient à l'égard de la communauté juive orthodoxe, que l'on voyait comme « très renfermée sur elle-même ». Alexander Hertz explique ainsi ce phénomène :

Les juifs forment un groupe fermé *de l'intérieur*. Leur « esprit de caste » provient en premier lieu de leur spécificité religieuse, de leurs mœurs, de leurs différences linguistico-culturelles et économiques. La religion y joue un rôle fondamental, définissant, comme dans peu d'autres religions, l'éthique du groupe, son aspect et le profil de chacun de ses membres. Le judaïsme constitue un système religieux intégral. Il fait entrer le sacré partout, – même dans le plus petit détail de la vie communautaire et individuelle. Ce n'est pas seulement un système de croyance religieuse. C'est la loi basée sur une règle de conduite sévère et très stricte⁷⁵⁹.

Même si sa description demeure trop générale⁷⁶⁰, ne prenant pas en compte le particularisme des divers types de communautés juives habitant les différentes régions, ce sociologue mettait en évidence la difficulté qu'il y a à approcher le monde judaïque traditionnel. La communauté juive orthodoxe, se reconnaissant dans certaines pratiques, limitées au cercle de ses coreligionnaires, et considérant de fait les incroyants, dont les chrétiens, comme des *goïms* (des non-juifs, donc « impurs ») était un monde clos. Si cet enfermement semblait nécessaire pour préserver la différence culturelle et religieuse, il creusait aussi un grand fossé entre la communauté juive et le monde extérieur. C'est bien sûr ce fossé culturel et humain ressenti par de nombreux jeunes intellectuels détachés de leurs racines judaïques, comme Irena Kliska, qui explique leur difficulté à s'approcher du judaïsme et de s'y identifier.

⁷⁵⁵ Registre d'étude : données personnelles, Dossier Irena KALISKA, AUW, AS/ RP 61.

⁷⁵⁶ Irena KALISKA, *Wspomnienie*, AWK/42/3.

⁷⁵⁷ Suite à un conflit avec le pouvoir juridique russe dû aux positions qu'il défendait, Julian Kaliski, alors jeune avocat, fut suspendu de ses activités professionnelles. Ce n'est qu'après la révolution russe qu'il retrouva ses pleins droits d'avocat.

⁷⁵⁸ Irena KALISKA, *Wspomnienie*, *op. cit.*

⁷⁵⁹ A. Hertz, *Zydzi w kulturze polskiej*, Warszawa 1988, p. 120.

⁷⁶⁰ R. WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny*, p. 152.

Hormis quelques indices retrouvés dans ses souvenirs, on ne connaît pas les motivations, ni même les circonstances exactes qui conduisirent Irena Kaliska vers l'Église⁷⁶¹. Elle même l'évoque comme un long processus de recherche jalonné par des lectures, par une longue introspection. Sa quête spirituelle coïncide avec la période des études qu'elle effectua à l'Université de Varsovie dans les années 1915–1921⁷⁶². Étudiante en droit⁷⁶³, elle conjugua sa formation juridique avec ses passions humanistes (en suivant notamment les cours de littérature dispensés par Juliusz Kleiner, très en vogue parmi la jeunesse estudiantine)⁷⁶⁴ et ses pérégrinations spirituelles. Mais l'on remarque aussi, dans ces années-là, ses amitiés et ses affinités avec quelques camarades de promotion, les jeunes juristes Krzywoszewski, Baykowski et Braunstein. S'il est difficile, à défaut d'indices plus précis, d'affirmer que ces rencontres ont pu jouer un rôle dans le cheminement de conversion d'Irena Kaliska, cela est cependant très probable. D'ailleurs c'est alors qu'elle achevait ses études qu'elle décida de se faire baptiser à l'Église catholique. Son baptême fut célébré le 21 mai 1921 à l'Église Sainte-Croix de Varsovie⁷⁶⁵. Et l'on retrouve cette année même, cette jeune néophyte désireuse d'approfondir sa foi au sein du groupe des jeunes intellectuels, dont plusieurs étaient ses camarades d'études, qui se réunissait autour de l'abbé Kornilowicz.

LE CATHOLICISME – ACCOMPLISSEMENT D'UNE QUÊTE INTERIEURE

Pourquoi ces jeunes en phase d'introspection étaient-ils plus attirés par le catholicisme que par le judaïsme ? En fait, pour la plupart d'entre eux, qui avaient été élevés dans la culture polonaise, à l'instar de Zofia Landy, d'Anna Zand ou d'Irena Kaliska, la seule tradition religieuse connue était la tradition chrétienne, celle qui prédominait dans leur pays. Ces jeunes avaient ainsi l'habitude de côtoyer certains signes chrétiens, de célébrer même en famille les fêtes catholiques, comme Noël, et de fréquenter les églises plutôt que les synagogues. Détachés de toute tradition religieuse juive, ils ne connaissaient, pour la plupart, ni les rites judaïques ni le passé biblique. Même pour ceux, comme Bronislawa Wajngold, qui étaient issus de la bourgeoisie juive attachée à certaines traditions ancestrales, le christianisme représentait un attrait indéniable, en grand partie dû à leur enracinement dans la culture polonaise. Pour tous, le choix du catholicisme fut vécu comme l'aboutissement d'une quête intérieure.

Née le 11 décembre 1902 à Varsovie, dans la famille juive aisée des industriels Izydor (Icek) Wajngold et Ida (Idesa) Szladower, Bronislawa⁷⁶⁶ livre le portrait de la religiosité traditionnelle d'une famille bourgeoise :

⁷⁶¹ Irena KALISKA, *Wspomnienie, op. cit.*; Irena KALISKA, «Na rocznice smierci ks. Wladyslawa Kornilowicza», *Znak*, R. 24 : 1972, n° 219 (9), pp.1262-1270.

⁷⁶² Certificat d'études et diplôme de maturité du 16 juin 1915, École de Commerce pour jeunes filles d'A. Warecka ; Attestation d'immatriculation du 17 novembre 1915, diverses attestations d'études pour les années 1915–1921 ; Dossier Irena KALISKA AUW, AS/ RP 61.

⁷⁶³ Diplôme de maîtrise en droit du 13 juillet 1921, AUW, AS/ RP 61.

⁷⁶⁴ Irena Kaliska fut immatriculée le 17 novembre 1915 à la Faculté de Mathématiques et de Sciences naturelles, transformée en 1916 en Faculté de Philosophie. En parallèle, elle fréquenta les cours de droit, qui lui furent par la suite reconnus lors de son transfert à la Faculté de Droit, au semestre d'hiver 1916/1917. Relevé de cours et de séminaires des années 1915–1917, AUW, AS/ RP 61.

⁷⁶⁵ Certificat de baptême, Dossier Irena KALISKA, AUW, AS/ RP 61.

⁷⁶⁶ Sur l'approche biographique de Bronislawa Wajngold, connue, après la Deuxième Guerre mondiale sous le nom d'adoption de Sœur Maria Golebiowska (nom pris pendant la guerre pour cacher son identité juive) cf. : Notice biogr. (par Barbara Rut Wosiek) : « Siostra Maria Golebiowska », *Siostry Zakonne w Polsce*, t. I, pp. 101–104 ; Stefan Frankiewicz, « Agnieszka », *Ludzie Lasek*, pp. 439–456 ; Lidia WITKOWSKA fsk, « Macierzynstwo duchowe Siostry Marii Golebiowskiej FSK », *Towarzystwo Opieki nad Ociemniałymi*, Laski,

À la maison, tous les vendredis soirs, après une célébration liturgique, alors que j'étais petite fille, mon père retenait pour la nuit mon neveu, qui avait mon âge (...) et nous racontait des histoires de l'Ancien Testament : d'Abraham, de Jacob, de la sortie d'Égypte, de la Terre Promise. Il nous parlait aussi du Messie, de l'attente du Messie et de la venue du Messie (...). Il me semblait que l'attente du Messie durerait à jamais. Ce Messie m'apparaissait par ailleurs de manière confuse, car on ne m'avait jamais rien expliqué à ce sujet (...). Pendant les grandes fêtes, nous allions à la synagogue, en partie pour écouter le chant sacré. Mon père priait et ma mère restait avec moi ; parfois elle m'y amenait juste pour écouter ce chant, que je ne comprenais cependant pas⁷⁶⁷.

Si Bronislawa Wajngold ne resta pas insensible au souvenir de certains rites et aux émotions religieuses de son enfance, elle ne les voyait pas comme une appartenance à l'identité juive. Ses parents n'intervinrent pas davantage dans son éducation religieuse. Cette attitude ne différait en rien de la religiosité traditionnelle vécue dans le foyer mondain et sensible à l'art de sa sœur Helena, âgée de 26 ans et mariée à un riche industriel juif, Léon Kranc, qui possédait une fabrique de fonte « Kranc et Lempicki », à Varsovie. C'est dans ce foyer fréquenté par de nombreux artistes que Bronislawa fut élevée, aux côtés de ses trois neveux, après la mort de ses parents⁷⁶⁸.

Bronislawa Wajngold trouva son premier ancrage intellectuel dans la réalité et la littérature polonaises. Grâce à sa situation familiale aisée, elle fit sa scolarité dans des écoles privées polonaises : l'école de Steinbeck, rue Elektoralna, puis le collège de Kochanowska à Varsovie. L'enseignement privé polonais tenait, dans ces années d'avant-guerre, une place particulière dans la formation de sa génération, celle dite « du tournant », qui entra dans la vie active au cours des années vingt. Il offrait, à ces jeunes vivant dans un environnement politique russifié, un apprentissage intellectuel placé sous le signe de l'engagement social et l'esprit patriotique. La vie clandestine de cette jeunesse – les cercles d'auto-formation, auxquels Bronislawa Wajngold prit part – tenait une grande place dans cet apprentissage.

Le fait de baigner dans le monde culturel polonais la rapprocha aussi de la vie chrétienne. Cependant, pendant longtemps, sa perception de la chrétienté resta assez superficielle, vécue seulement comme une donnée éthique. Analysant bien plus tard sa vision du christianisme, elle insiste sur ce point, évoquant la vision littéraire qu'elle avait de la figure du Christ, en particulier l'image qu'en donnait la littérature :

Durant toute mon enfance, jusqu'à mes 20 ans, le Christ a représenté pour moi la plus belle personne humaine, l'exemple parfait de la bonté, de la douceur et de l'amour. Mais je n'ai jamais pensé qu'il était plus que cela. Il me semblait que l'attente du Messie ne cesserait jamais. Mais je n'ai jamais réalisé que le Christ était ce Messie tant attendu⁷⁶⁹.

Et pourtant, cette imprégnation de la culture chrétienne fut profonde et, plus que ses racines judaïques, celle-ci s'avéra déterminante lorsque des aspirations religieuses se manifestèrent chez Bronislawa Wajngold.

R. XIV, n° 6 (86) 2008, pp. 47–89 ; Souvenirs de Sœur Maria – *Tak sie zaczelo*, racontés aux Sœurs (1976), (texte dactyl. d'après l'enregistrement), ASFK, Papiers Maria GOLEBIOWSKA, publiés sous le titre « Tak sie zaczelo », *Ludzie Lasek*, pp. 456–464.

⁷⁶⁷ Maria GOLEBIOWSKA, *Tak sie zaczelo*, pp. 456–457.

⁷⁶⁸ Parmi les enfants Kranc, Michal (1902–1969), Pawel (1908–1974) et Kazimierz (1911–1973), le dernier devint un pianiste célèbre, donnant des concerts dans plusieurs pays européens. Il épousa Felicja Lilpop, une artiste-peintre. Ses mémoires donnent de nombreuses informations sur la famille Kranc : Felicja LILPOP KRANCE, *Powroty*, Wyd. Versus, Bialystok 1991 ; voir aussi Waclaw JEDRZEJEWICZ, « Wspomnienie o Kazimierz Krancu », *Wiadomosci*, 1973, n° 46, p. 3.

⁷⁶⁹ Souvenirs de Sœur Maria GOLEBIOWSKA racontés aux Sœurs: « Tak sie zaczelo », 1976, *ibid.*, cité dans *Ludzie Lasek*, p. 457.

La période de sa formation universitaire fut décisive pour son éveil spirituel. Étudiante en peinture à l'École des Arts Décoratifs et auditrice libre de la section de journalisme à l'Université Polonaise Libre, à Varsovie, Wajngold se retrouva, comme les jeunes de son âge face à un dynamisme qui caractérisait la vie intellectuelle polonaise des années vingt, quand différents courants philosophiques (marxisme, empirisme, bergsonisme ou nietzschéisme) et littéraires s'affrontaient et obligeaient à se forger sa propre attitude face au monde. Ses recherches littéraires et artistiques allaient vite dépasser l'horizon purement intellectuel et éveiller en elle des inquiétudes spirituelles. Dans son cheminement, où se confrontaient les problèmes métaphysiques, où s'entrecroisaient les interrogations esthétiques, son amitié avec un jeune poète de talent, Jerzy Liebert⁷⁷⁰, issu du christianisme mais éloigné de la foi, s'avéra être un vecteur important.

Né en 1904 dans une famille de l'intelligentsia de tradition catholique mais éloignée de la pratique, Liebert, à l'issue d'une enfance chrétienne, passa en effet par une phase de refroidissement religieux et d'éloignement de l'Église. Découvrant très tôt ses passions littéraires, il se lança dans une carrière artistique. Sous l'influence de la lecture romantique, alors qu'il était encore élève de gymnase à Varsovie, Liebert se mit à écrire ses premiers poèmes. Il entra très vite dans les cercles littéraires de Varsovie et noua des amitiés avec les poètes contemporains, en particulier avec le groupe poétique *Skamander*, et avec sa figure de proue, Jaroslaw Iwaszkiewicz. Ce dernier, rédacteur du supplément littéraire du *Dziennik Polski* (Courrier Polonais), fit entrer Liebert sur le marché de la poésie en 1921. Les colonnes de *Dziennik* et, plus tard, de *Wiadomosci Literackie*, revue publiée dans le milieu de *Skamander*, accueillirent régulièrement les poèmes de Liebert. C'est durant l'hiver 1922, lors d'une soirée poétique privée, que Bronislawa Wajngold fit sa connaissance⁷⁷¹.

L'entente semble avoir été immédiate entre ces deux êtres passionnés par la littérature et l'art, amateurs de poésie et poètes à leurs heures, unis par leur camaraderie avec des artistes avant-gardistes, notamment poètes du cercle de *Skamander*. Les lettres adressées par Liebert à Bronislawa Wajngold dans ces années vingt confirment la proximité de leurs intérêts, leurs goûts littéraires, ainsi que leurs interrogations spirituelles qui les amenèrent à cheminer ensemble⁷⁷². Selon Piotr Nowaczynski, c'est Bronislawa Wajngold, dans sa quête religieuse, qui stimula les inquiétudes métaphysiques du jeune poète et lui fit connaître la culture biblique dont elle était porteuse par ses racines judaïques⁷⁷³. Cette imprégnation biblique de l'enfance joua par ailleurs un rôle important dans le renouveau du sentiment religieux chez Bronislawa Wajngold elle-même, au moins pour ce que nous en laissent voir ses souvenirs, consignés bien des années plus tard. Mais sa quête spirituelle, qui se refléta dans ses poèmes composés dans les années 1922–25, témoignage inédit de sa nostalgie de l'Infini, allait trouver son accomplissement dans le christianisme. Certes, l'environnement culturel catholique ne pouvait pas la laisser insensible, mais c'est avant tout certaines rencontres et la fréquentation de certains auteurs qui s'avèrent décisives. La lecture de John Henry Newman, converti anglais, qu'elle découvrit avec Jerzy Liebert, au cours de l'année 1924, fut un tournant. Elle renoua avec la figure du Christ qu'elle avait connue intellectuellement dans son enfance et qui à présent apparaissait comme une personne réelle, dans un monde

⁷⁷⁰ Jerzy LIEBERT, « Pisma zebrane, t. Poezja – proza », t. II, Listy, Warszawa 1976 ; Sur la vie et l'œuvre de Liebert voir la préface de S. FRANKIEWICZ à Jerzy LIEBERT, *Listy do Agnieszki*, Biblioteka Wiezi, Warszawa 2002, pp. 7–24 ; Jacek LUKASIEWICZ, « Ruch i trwanie – Jerzy Liebert », *Poeci dwudziestolecia miedzywojennego*, Irena Maciejewska, Wiedza Powszechna (réd.), Warszawa 1982, vol. I, pp. 527–530 ; P. NOWACZYNSKI, « O miejscu Lieberta w polskiej liryce religijnej », *Znak*, R. 23 : 1971, n°208(10), pp. 1298–1330.

⁷⁷¹ S. FRANKIEWICZ, *Agnieszka*, p. 441.

⁷⁷² Jerzy LIEBERT, *Listy do Agnieszki*, Biblioteka Wiezi, Warszawa 2002, avec la préface de S. FRANKIEWICZ, pp. 7–24.

⁷⁷³ P. NOWACZYNSKI, *Liebert*, p. 432 ; aussi voir : S. FRANKIEWICZ, *Agnieszka*, p. 444.

invisible⁷⁷⁴. Newman ouvrit devant elle la réalité surnaturelle de l'Église et son caractère universel. Cette redécouverte, qu'elle décrit dans ses mémoires, comme « une grâce », enclencha le processus de sa conversion au catholicisme⁷⁷⁵. Elle décida de pratiquer la prière. Grâce à Jerzy Liebert, elle s'initia au *Notre Père*, à l'*Ave Maria*, au *Credo*, alors même qu'elle ne connaissait ni ne comprenait les dogmes catholiques. C'est sa conviction profonde de l'existence d'une réalité surnaturelle, incarnée dans l'Église, qui donnait un sens à ce choix.

« *Le sens de la foi* »

Le cheminement de Bronislawa Wajngold, tel qu'il nous est livré par son récit de conversion, semble révélateur du sens inné du religieux, de ce « sens du sacré » propre aux Juifs⁷⁷⁶, relevé par de nombreux observateurs de l'époque, qui ont étudié le phénomène des multiples conversions vécues parmi les Juifs durant les premières décennies du XX^e siècle en Europe⁷⁷⁷. « L'Israélite a tellement le sens de la foi qu'il entre dans le christianisme avec une aisance qui peut surprendre un catholique ordinaire »⁷⁷⁸, note ainsi Stanislas Fumet. Cette remarque de l'essayiste, poète et journaliste français, n'est pas anodine, car il s'agit « d'un ami sincère des Juifs »⁷⁷⁹ et l'un des protagonistes de plusieurs conversions de Juifs, en particulier d'intellectuels. Le foyer de Stanislas Fumet, à côté de celui de Jacques Maritain, tous deux mariés à des Juives converties d'origine russe, offrent en effet l'exemple de deux lieux de sociabilité « favorables » à ces conversions dans la France de l'entre-deux-guerres⁷⁸⁰. L'explication donnée par Fumet place ce sens du sacré, qui se révèle par l'attrait de l'Eucharistie, au cœur du processus de conversion :

Les Juifs ont été attirés par le sacrement de l'Eucharistie ou de la Présence réelle, plus que par l'idée chrétienne. Mais celle-ci leur est complètement naturelle, à partir du jour où ils prient le Fils de Dieu – et je dirai même : où ils prient Dieu, où ils le font en essayant de se tourner vers sa Face. Son Image leur apparaît presque inévitablement comme la splendeur de sa gloire et la figure de sa substance⁷⁸¹.

L'expérience religieuse de Bronislawa Wajngold semble confirmer cette analyse. Si sa découverte de la figure du Christ, sous l'influence de la lecture de Newman, joua un rôle essentiel dans son ouverture à l'Invisible, sa conversion définitive fut le fruit de la « vision du Dieu vivant », présent à travers l'Eucharistie, qu'elle avait lors de sa première Messe, en mai 1925. Elle y participa à l'invitation d'Irena Tyszkiewicz qui dirigeait une Bibliothèque du Savoir Religieux à Varsovie où Wajngold prêtait ses livres. L'accueil bienveillant de Tyszkiewicz fit que Wajngold vint spontanément à cette messe, célébrée dans la chapelle privée de la famille Tyszkiewicz, sans savoir de quoi il s'agissait ni avoir la moindre idée de la signification des sacrements⁷⁸². Elle relata des années plus tard dans son journal intime ce moment capital pour sa biographie spirituelle :

⁷⁷⁴ « Tak sie zaczęło », cité dans *Ludzie Lasek*, p. 458.

⁷⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁷⁶ Jozef Maria BOCHENSKI o.p., *Entre la logique et la foi*. Entretiens avec Jozef M. Bochenski recueillis par Jan Parys, Éditions Noir sur Blanc, Montricher 1990, p. 248.

⁷⁷⁷ Par ex. F. GUGELOT, *op. cit.*, pp. 173–216.

⁷⁷⁸ Stanislas FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, préface par le cardinal Jean-Marie LUSTIGER, Introduction par Étienne FOUILLOUX, Éditions du Cerf, Paris 2002 (1^{ère} édition Fayard–Mame, 1978), p. 314.

⁷⁷⁹ Étienne FOUILLOUX, Introduction à *l'Histoire de Dieu dans ma vie*, p. XII.

⁷⁸⁰ F. GUGELOT, *op. cit.*, p. 201.

⁷⁸¹ S. FUMET, *op. cit.*, p. 314.

⁷⁸² S. Maria GOLEBIEWSKA, *Tak sie zaczęło*, pp. 458–459.

Je revois la chapelle de Tyszkiewicz. Ma première Sainte Messe. Une inondation de lumière, une ouverture sur ce qui m'est encore incompréhensible, sur un univers de valeurs, de bonté, de beauté qui m'est encore inconnu. Un bouleversement qui se produit en moi, un torrent de larmes, de chagrin, de nostalgie⁷⁸³.

Lorsqu'elle raconte, en 1976, ce qu'elle a vécu, Bronislawa Wajngold, alias Sœur Maria Golebiowska, met en exergue l'action de la grâce qui l'a conduite à la conversion : « Je suis venue, et ce fut un deuxième moment de grande grâce, parce que, sans comprendre le sens [de la Messe], j'ai simplement saisi que Dieu était descendu sur l'autel »⁷⁸⁴. Aussitôt après cette première Messe, Bronislawa Wajngold proclama sa décision d'adhérer pleinement à cet univers révélé. Dans la précipitation de son départ pour la France, où elle accompagnait la famille de son beau-frère, elle organisa quelques rencontres avec son amie d'enfance, Zofia Landy, pour apprendre le catéchisme en vue de son baptême. Celui-ci fut célébré le 18 juin 1925 à l'Église Sainte-Croix de Varsovie, par Wilhelm Michalski⁷⁸⁵. Bronislawa Wajngold prit pour nom de baptême Agnieszka qui désormais remplaça le sien. Le lendemain eut lieu le sacrement de confirmation par l'évêque Adolf Szelazek.

Cette foi, absolue, irrésistible, tranchante, de Bronislawa Wajngold dans la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, en tant que vecteur essentiel de sa conversion, ressort aussi clairement de sa correspondance adressée à Zofia Steinberg, une ancienne camarade d'école, au cours des mois qui suivirent son baptême depuis Cammazou, dans l'Aude, où elle séjournait avec la famille Kranc. Dans ses lettres, qu'elle signait de son nom de baptême Agnieszka, elle insistait sur la vérité complète qu'elle avait trouvée dans l'Église, à travers la présence de Dieu⁷⁸⁶. La figure du Christ qui apparaît dans ses missives, c'est « Jésus, le crucifié », « l'accomplissement de l'amour », c'est « le Berger qui réalise l'espérance d'Israël, l'espérance pour l'homme pécheur »⁷⁸⁷.

Cette quête du contact avec le Christ, fils de Dieu, présent à travers l'Eucharistie apparaît aussi fortement dans le parcours d'Anna Zand. Son récit, qui esquisse le portrait, le sien, d'une petite fille élevée dans une famille juive et portée par un tel désir est saisissant :

Je repense à cette petite fille de 9 ans qui s'agenouillait le matin, alors que tout le monde dormait à la maison, dans sa chemisette blanche et son gilet, une couronne de fleurs, préalablement tressée en cachette, posée sur ses cheveux défaits (...), cette petite fille tenait dans sa main un morceau de pain et elle priait. Elle livrait à Dieu ses péchés et demandait Son pardon. Ensuite, comme dans la Sainte communion, elle avalait son morceau du pain... en désirant ardemment que ce soit le Christ⁷⁸⁸.

Ce souvenir d'enfance retracé dans les années 1950, animé, on le constate, par une sorte de ferveur religieuse, demeure teinté d'une forte émotion et doit être considéré avec un certain recul. Il met toutefois en exergue le désir du Christ et la foi en sa Présence réelle dans l'Eucharistie, chez cette enfant juive baignée dans le monde catholique. Le récit montre en effet l'image d'une fillette catholique de son âge qui recevait le sacrement de la communion pour la première fois et avec laquelle elle désirait s'identifier. L'éducation dans les écoles polonaises, indiscutablement, sensibilisa Anna Zand aux pratiques religieuses. Et, en tant qu'enfant, elle fut incontestablement attirée par certaines pratiques. Elle avoua même ressentir

⁷⁸³ *Pamiętnik* (Journal intime) de sœur Maria, 1978–1980, à la date 15 juillet 1979, ASFK, Papiers Maria GOLEBIOWSKA.

⁷⁸⁴ *Tak sie zaczęło*, pp. 459–460.

⁷⁸⁵ Registre de la Congrégation - Données personnelles, ASFK, Papiers Maria GOLEBIOWSKA. Cf. aussi Notice biogr. : Siostra Maria GOLEBIOWSKA, *Siostry zakonne*, op. cit., p. 102.

⁷⁸⁶ Lettre d'Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg, s.d. (1925), ASFK, Papiers Katarzyna (Zofia) STEINBERG.

⁷⁸⁷ Lettre d'Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg, le 6 septembre 1925, ASFK, Papiers Katarzyna (Zofia) STEINBERG.

⁷⁸⁸ Anna MINKOWSKA [ZAND], *Mémoires*, c. IX, le 15 avril 1954, p. 148, *ibid.*, BUW.

à l'époque sa « plus grande souffrance », en voyant ses camarades d'école aller se confesser et communier, sans pouvoir comprendre ce qui se passait ni les suivre⁷⁸⁹. Or, si certaines traditions catholiques étaient cultivées par sa famille, elles revêtaient une valeur exclusivement culturelle. Les Zand ne voulant pas perdre leur judéité, se gardaient d'adhérer au catholicisme. Toujours est-il que leur approche de la religion était purement éthique, ce dont la jeune Anna était bien consciente : « On parle de Dieu, mais c'est quelqu'un qui ne s'occupe pas de nos affaires humaines. S'il faut être bon et généreux, c'est que cette discipline exige la meilleure part de notre nature humaine et que l'on considère qu'une attitude humaniste est quelque chose de grand »⁷⁹⁰. De fait, Anna Zand, au moment de son éveil spirituel, pendant son enfance, avait dû poursuivre sa quête en solitaire. Ses prières récitées dans la solitude et « ses égarements spirituels » furent l'expression de sa « nostalgie infinie du Christ », dont elle fut « hantée » tout au long de ces années⁷⁹¹. Cette quête d'enfant, telle qu'elle est livrée dans ses mémoires, révèle qu'Anna Zand n'aspirait pas à rejoindre le catholicisme comme un système religieux, mais que c'était sa foi impérative en la Présence réelle du Christ à travers l'Eucharistie qui la poussait irrésistiblement à la pratique de la communion⁷⁹². Lorsqu'elle atteignit l'âge de 16 ans, l'adolescente se fit baptiser à l'Église. Son baptême fut suivi de la « toute première » communion reçue dans la « plénitude » de sa nouvelle appartenance⁷⁹³.

Cet « attrait pour l'Eucharistie », en tant que vecteur principal d'adhésion au catholicisme que nous dévoile le parcours de Bronisława Wajngold ou celui d'Anna Zand constitue sans aucun doute ce lien mystérieux avec d'autres convertis d'origine juive, dont parle Stanislas Fumet dans ses mémoires, dont nous avons rapporté les propos plus haut. On retrouve en effet ce même phénomène dans le parcours de plusieurs convertis juifs de France, étudiés par Frédéric Gugelot, qui souligne aussi ce « rôle particulier et parfois essentiel » de la présence du Christ à travers l'eucharistie dans « l'achèvement de la conversion »⁷⁹⁴.

Chrétien – « une brebis d'Israël retrouvée »

Il est significatif que ces jeunes intellectuels d'origine juive, qui trouvèrent l'aboutissement de leur quête religieuse dans le christianisme, accordèrent rapidement une nouvelle importance à la tradition judaïque. Leur entrée dans l'Église catholique, alors qu'ils cherchaient à manifester leur identité et à comprendre leur appartenance religieuse, engendra rapidement la volonté de retrouver leurs liens avec le passé du « peuple élu ». Zofia Landy en est l'exemple personifié. Éloignée de toute racine judaïque, ce n'est qu'après sa conversion, lorsqu'elle chercha à comprendre les fondements de l'Église, qu'elle éprouva ce désir de renouer avec le passé biblique⁷⁹⁵.

Nous retrouvons cette nouvelle lecture du judaïsme et un nouveau regard porté sur ses origines spirituelles dans le cheminement d'Agnieszka Wajngold. Ses lettres adressées à Zofia Steinberg au cours des années 1925–26, alors que cette dernière s'apprêtait à rejoindre l'Église catholique, mettent en avant un sentiment de proximité mystérieuse entre leurs

⁷⁸⁹ A. MINKOWSKA, *Mémoires*, c. VI, le 18 janvier 1953, p. 12, *ibid.*, BUW.

⁷⁹⁰ A. MINKOWSKA, *Mémoires*, c. IX, le 15 avril 1954, p. 148, *ibid.*, BUW.

⁷⁹¹ A. MINKOWSKA, *Mémoires*, c. VII, le 18 janvier 1953, p. 12, *ibid.*, BUW.

⁷⁹² Elle relate par exemple que, pendant son séjour à Davos, un Jeudi Saint, elle alla se confesser et communier, alors qu'elle n'était pas encore baptisée, « comme une voleuse, qui vole quelque chose dont elle a une infinie nostalgie », cf. Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, c. IX, à la date du 15 avril 1954, p. 148, BUW.

⁷⁹³ Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, c. IX, à la date du 15 avril 1954, *ibid.*

⁷⁹⁴ F. GUGELOT, *La Conversion des intellectuels*, p. 191.

⁷⁹⁵ Janina DEMBOWSKA, *Wspomnienia o Mojej Siostrze*, *op. cit.*, p. 3.

destins, la conviction que leur judéité se poursuivait dans le christianisme. Dans l'une de ses missives, elle déclare à son amie :

Nous sommes liées plus que quiconque, *deux brebis perdues de la maison d'Israël* – retrouvées, ma petite sœur. Quelle chance que nous ne nous égarions plus, que nous puissions suivre tranquillement la voie du Berger !⁷⁹⁶

Cette conviction de l'accomplissement des aspirations du peuple juif dans le christianisme dont elle se voyait témoin, assurément, était portée par un enthousiasme de néophyte qui découvre son identité. Sur le plan symbolique, Wajngold la manifestait par le choix d'une figure à laquelle elle s'identifiait et dont elle portait le prénom. Si, pour marquer sa nouvelle identité chrétienne, elle prit à son baptême le nom d'Agnieszka, sainte martyre des premiers siècles du christianisme et témoin de la foi, quelques années plus tard, au moment de son entrée dans les ordres, Agnieszka opta pour le nom en religion de Myriam. Ce choix de la version hébraïque de Marie, qui incarne la Vierge d'Israël, nous laisse supposer qu'elle souhaitait souligner les liens existant avec ses origines juives⁷⁹⁷ et marquer leur continuité au sein de l'Église.

Toujours est-il que, pour ceux qui choisirent le christianisme comme réponse à leur quête et retrouvèrent leurs liens personnels avec le passé du « peuple élu », cette double appartenance qu'ils désiraient vivre en profondeur, était aussi la source d'un tiraillement tant intellectuel que spirituel. C'est le cas, notamment, de Rafal Marcelli Blüth. Et de nombreux témoignages de ses contemporains illustrent ses multiples interrogations sur la question juive et le rôle du christianisme.

Pour Blüth, l'identification avec le peuple juif revêtait une très grande valeur, tant il était conscient que « dans ses veines coulait le sang d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Juda qui coulait dans les veines du Christ et des Apôtres. Dans toute la Palestine, on n'aurait pu trouver si fier "raciste" juif, » constate ainsi Weintraub⁷⁹⁸. Ses convictions d'intellectuel catholique fervent lui firent prendre ses distances par rapport à l'intelligentsia juive de la Pologne de l'entre-deux-guerres, en majorité agnostique, dont « l'intellectualisme, l'hédonisme, le libéralisme lui sont étrangers », affirme encore Weintraub. « Il prononce à leur rencontre des tirades, dont l'antisémite le plus acharné n'aurait pas rougi »⁷⁹⁹.

Sa principale critique résidait toutefois dans l'absence de toute spiritualité de ce milieu dépourvu de foi. En patriote fier « d'appartenir à la nation polonaise », Blüth vivait cependant un vrai déchirement en voyant autant de relents de polonophobie dans certains milieux juifs, que de manifestations d'antisémitisme dans certains milieux chrétiens. Constatant une communauté de destin entre l'Église et le peuple juif, Blüth chercha toute sa vie à concilier cette ambivalence à l'égard des Juifs. Selon Weintraub, cette quête le rapproche de Léon Bloy.

Mais, aux yeux de ses amis, Blüth représentait, au moins dans les premières années suivant sa conversion, le type même du néophyte, poussé par le désir d'accomplir une mission envers « son peuple », qui avait « trahi sa vocation religieuse », comme le note Konrad Gorski, à qui il affirmait implicitement : « Le développement naturel historique de la nation juive a été interrompu à Golgotha ; mon devoir est de travailler pour que cette nation revienne à Golgotha et retrouve sa vocation »⁸⁰⁰.

⁷⁹⁶ Lettre d'Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg, Cammazou, (s.d.), (1925), ASFK, Papiers K. STEINBERG.

⁷⁹⁷ Sur ce point, il est intéressant de mentionner que Sœur Maria Golebiowska était en possession de la statue de la Vierge d'Israël, une copie de la célèbre sculpture de Marek Szwarc, juif converti d'origine polonaise. Étant donné ses liens avec la famille Szwarc, il est probable que cette statue lui avait été offerte par l'artiste lui-même.

⁷⁹⁸ W. WEINTRAUB, *op. cit.*, p. 276.

⁷⁹⁹ *Idem.*

⁸⁰⁰ Konrad GORSKI, « Rafal Marcelli Blüth (1891–1939) », publié dans *Ludzie Lasek*, p. 205.

On devine, derrière son attitude et ses déclarations, la lecture des Évangiles, les références à saint Paul et l'interprétation commune des Pères de l'Église⁸⁰¹.

Les propos de Blüth rejoignent d'une certaine manière la réflexion théologique de l'Église concernant la mission du peuple élu, qui transparaît à travers la condition d'Israël, encore égaré et exilé, mais compris et accepté dans la perspective de la Rédemption et de son incorporation au mystère de la Croix. Il est cependant difficile de ne pas donner raison à Gorski, lorsqu'il affirme voir dans cet élan du converti, animé par le désir d'approfondir cette nouvelle réalité retrouvée, une certaine exagération. De fait, l'évolution religieuse de Blüth allait atténuer successivement le zèle du néophyte et lui permettre d'approfondir sa réflexion sur la question d'Israël. En sa qualité de critique littéraire et de publiciste intéressé par les questions sociopolitiques, tout autant que philosophiques, Blüth ne cessa de pousser plus loin ses prospections et mûrir ses analyses. À cet égard, l'image donnée par Waclaw Lednicki, historien et théoricien de la littérature, dont on sait qu'il avait des divergences avec Blüth au sujet de leur approche de l'analyse littéraire, est parlante :

Ce *Juif errant* a cherché durant toute sa vie refuge et réconfort pour son âme troublée et son insatiable pensée. La Pologne et le catholicisme les lui ont offerts. S'il n'avait pas été assassiné par les Allemands, il serait devenu un Gierszenzon polonais⁸⁰².

Au vu du rôle joué par Osipowicz Gierszenzon dans les études sur la littérature et la pensée socioreligieuse russe du XIX^e siècle, cette comparaison à une valeur de reconnaissance par rapport à Blüth. Mais Lednicki visiblement saisit aussi le poids que faisait peser sur cet intellectuel son adhésion au catholicisme.

Et il apparaîtrait bien, les souvenirs des contemporains le confirment, que Blüth qui, aux dires de son ami Aleksander Hertz, avait vécu « de grandes transformations intérieures » et qui avait trouvé la réponse à ses questions, à sa quête spirituelle, dans l'Église catholique⁸⁰³, avait découvert aussi en elle la possibilité d'accomplir certaines aspirations nées du judaïsme.

Fervent socialiste, partisan du camp de Pilsudski pour tout ce qui touchait aux programmes politiques destinés à résoudre la question juive, il connut le désenchantement en observant le changement démagogique du gouvernement opéré à partir de 1926. Il eut connaissance des tentatives sionistes entreprises en Palestine mais n'y croyait pas non plus. À toutes les solutions politiques, Blüth opposa sa vision consistant à vouloir résoudre la question juive à travers l'Église catholique. Et il s'était agrégé à cette mouvance qui prônait la conversion à la foi catholique en tant que voie d'émancipation officielle des juifs⁸⁰⁴. Ceci explique l'intérêt qu'il manifesta pour les initiatives entreprises par les catholiques dans ce sens, et notamment son intérêt pour la Congrégation de Notre-Dame-de-Sion, fondée en France en 1843, et dédiée à la prière pour la conversion des Juifs.

⁸⁰¹ Blüth se réfère certainement à la prophétie évangélique selon laquelle « Jérusalem sera foulée aux pieds par les Gentils, jusqu'à ce que les temps des Gentils soient accomplis » (Luc 21, 24) et à la prophétie paulinienne : « Et ainsi tout Israël sera sauvé » (Rm, 11, 25–27). L'existence du dessein providentiel particulier concernant Israël fait de ce peuple égaré et exilé une unité ethnique reconnaissable parmi les nations, comme l'admet saint Paul lui-même, et le conduit dans son périple à travers les siècles.

⁸⁰² Waclaw LEDNICKI, « Rafal Blüth », *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, t. 7, 1939–1944, p. 509.

⁸⁰³ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 205.

⁸⁰⁴ L'attitude de Blüth par rapport à ces questions n'est connue que par les souvenirs de ses amis qui évoquent souvent ce sujet, et son importance dans son parcours : W. WEINTRAUB, *op. cit.*, p. 276.

RENCONTRES ET AMITIÉS

Dans ces parcours menant à la foi, des amitiés, des rencontres et des partages intimes jouèrent un rôle essentiel. Si l'on reconnaît que certains vécus peuvent être décisifs pour la concrétisation des aspirations religieuses, il ne fait aucun doute que l'amitié qui unit Zofia Steinberg à Zofia Sokolowska, une camarade de collège, s'inscrit dans ce cadre. Déjà à l'époque où les deux jeunes femmes fréquentaient l'école de la rue Wiejska à Varsovie, leurs discussions interpelaient Zofia Steinberg. Elle était incontestablement touchée par la sensibilité artistique de son amie et fortement interrogée par sa quête de l'absolu. Après s'être perdues de vue pendant quelques années, les deux femmes se retrouvèrent en 1922, au moment du noviciat de Zofia Sokolowska dans la congrégation des Sœurs Franciscaines servantes de la Croix. Zofia Steinberg l'accompagna dans ce cheminement, tout comme elle se trouva, deux ans plus tard, aux côtés de la jeune novice pendant la longue et douloureuse maladie qui conduisit cette dernière à la mort, en janvier 1924. Ces mois passés au chevet de Zofia Sokolowska furent aussi l'occasion de longues discussions, d'actes, de gestes et d'amitiés naissantes dans l'entourage de son amie, où elle côtoyait l'abbé Kornilowicz et la Mère Elzbieta Czacka, fondatrice de la Congrégation. C'est dans ce milieu que Zofia Steinberg rencontra Antoni Marylski, son futur parrain de baptême. Dans la réflexion que Zofia Steinberg, alors déjà Sœur Katarzyna en religion, mena ultérieurement sur son parcours de vie et que révèle sa correspondance, elle note le rôle de ces amitiés tissées autour de Zofia Sokolowska. Mais aussi de celles, tout aussi précieuses pour sa biographie spirituelle, qui l'avaient précédées : les amitiés estudiantines, celles nouées au sein des milieux socialistes radicaux, ou celle tissée avec l'artiste-peintre Julian Rembowski, un théosophe, dont la fille Marie devint sa marraine.

Une fois introduite dans ce milieu qu'orchestre l'abbé Kornilowicz, Zofia Steinberg joua à son tour un rôle d'intermédiaire, en créant des liens. Au printemps 1924, ses retrouvailles dans une rue varsoivienne avec Bronislawa Wajngold, une ancienne camarade du collège de Kochanowska, conduisirent cette dernière à fréquenter la Bibliothèque des sciences religieuses. Wajngold y retrouva une amie d'enfance, Zofia Landy, ainsi qu'Irena Tyszkiewicz, fondatrice de cette bibliothèque, qu'elle choisit pour marraine. C'est finalement Bronislawa Wajngold qui répondit la première à l'appel de Dieu et qui, une fois baptisée, accompagna Zofia Steinberg dans son cheminement vers l'Église.

Ces rencontres avec des personnes qui gravitaient autour de Kornilowicz furent également déterminantes pour ceux qui, à travers ces liens d'amitié propices à l'approfondissement de la quête de Dieu, retrouvèrent une vision plus personnelle du catholicisme. À ce titre, l'exemple d'Anna Zand-Minkowska est intéressant, car il montre qu'après la conversion vécue dans sa jeunesse, elle s'était coupée du monde catholique et éloignée de la pratique religieuse. Ses pérégrinations à Varsovie en quête d'un milieu susceptible de revivifier sa vie religieuse, nous l'avons vu, l'amènèrent finalement dans le sillage du groupe constitué autour de Kornilowicz⁸⁰⁵. Et, c'est l'ancien ami, Rafal Marcelli Blüth, agent d'une mise en relation avec ce milieu, qui permit à Anna Zand-Minkowska de revenir dans le giron de l'Église, après des années d'éloignement⁸⁰⁶.

Le rôle de nouvelle famille offert par ce cercle d'amis qui commençait à se constituer d'une manière informelle se révéla essentiel au vu des rapports difficiles que certains convertis d'origine juifs gravitant autour de Kornilowicz avaient avec leur propre famille. Ils

⁸⁰⁵ Anna MINKOWSKA, *Wspomnienie*, juin 1949, AWK/42/4. Elle fréquenta par exemple la chapelle de Sewerynow, où des réunions de prières étaient organisées par l'abbé Mauersberger.

⁸⁰⁶ Anna MINKOWSKA, *Wspomnienie*, *ibid.*

y trouvèrent un cadre favorable à leur quête, qu'ils menèrent souvent en solitaire, souffrant des préjugés ou du rejet de leurs proches. Le parcours de Franciszek Tencer, baptisé en 1919, apparaît emblématique à cet égard. À la différence des autres jeunes intellectuels qui gravitaient autour de Kornilowicz, il venait, lui, d'une famille de Juifs orthodoxes. Dans ce milieu, la conversion d'un des membres de la famille apparaissait comme un drame : pour une famille juive orthodoxe, changer de religion était synonyme de reniement. Le contexte socioculturel de la société juive dans la Pologne du Congrès d'où venait la famille Tencer accentuait encore cette attitude. Dans ces régions polonaises sous domination russe, la plupart des Juifs orthodoxes vivaient dans le cercle fermé de leurs coreligionnaires, sous la domination d'un clergé rabbinique conservateur et des règles strictes de la foi mosaïque. Pour la majeure partie de cette société juive, le rejet de la foi des pères était considéré comme une coupure par rapport à la communauté religieuse et nationale. C'est pourquoi les responsables des communautés juives « se batt[ai]ent avec acharnement pour empêcher quiconque de quitter la société juive »⁸⁰⁷. Dans les petites villes, de telles tentatives d'éloignement donnaient même lieu à des émeutes et les renégats étaient menacés de mort⁸⁰⁸. Dans ce contexte, les réactions des proches de Franciszek Tencer furent particulièrement fortes. Sa conversion au catholicisme fut vécue par son entourage comme un rejet du judaïsme suivi de génération en génération par ses aïeux, et elle entraîna une rupture des relations. Cela étant, Franciszek Tencer trouva au sein de ce cercle d'amis, de convertis comme lui, une famille de substitution qui s'avéra essentielle pour la poursuite de son cheminement.

Irena Kaliska, issue du milieu juif non-croyant, se heurta aussi aux désaveux de ses proches. Quand son père apprit sa conversion, il décida de la mettre à l'épreuve⁸⁰⁹. Pour Julian Kaliski, positiviste convaincu, le choix fait par sa fille ne pouvait être autre chose que le résultat d'un détournement intellectuel. Cherchant à inculquer à ses enfants un esprit critique et une honnêteté intellectuelle, il craignit de voir, dans la décision de sa fille, une manifestation de patriotisme simpliste, une manière de faciliter son intégration ou un certain sentimentalisme dans son approche des questions existentielles. Ce n'est qu'à l'issue d'une période d'essai de trois ans, durant laquelle il testa la sincérité du choix de sa fille, qu'il finit par l'accepter.

L'attitude de Julian Kaliski révèle bien les réticences qu'une conversion pouvait engendrer au sein de l'intelligentsia polono-juive, le plus souvent agnostique. Ces réticences étaient bien fondées, car il était courant de se faire baptiser catholique non pas pour des raisons religieuses mais par simple volonté d'adhérer pleinement à la communauté polonaise. Le catholicisme, majoritaire dans le pays, se présentait en effet, pour la plupart des gens, comme le meilleur moyen de manifester son intégration nationale. L'aveu de Jan Kott est révélateur à cet égard :

Mon père me fit baptiser lorsque la Pologne retrouva son indépendance, car il pensait que le garçon n'aurait autrement aucun avenir parmi les Polonais. Lui-même ne le fit pas, mais il réussit à obtenir de ma mère qu'elle se fasse baptiser en même temps que moi. L'enfant devait avoir à la maison l'un au moins de ses parents dans la nouvelle foi⁸¹⁰.

Kott met bien là l'accent sur un aspect important : la conversion opportuniste au catholicisme facilitait à de nombreux intellectuels juifs leur insertion professionnelle. Pour lui-même cette appartenance ne fut que formelle. Tout comme pour ceux qui faisaient le choix du baptême en vue d'un mariage avec un(e) Polonais(e) catholique. Un choix vu, somme

⁸⁰⁷ S. KOWALSKA-GLIKMAN, « Jeszcze raz o malzenstwach mieszanych w Krolestwie Polskim », *Kwartalnik Historyczny*, 1982, n° 4, p. 677.

⁸⁰⁸ *Idem*.

⁸⁰⁹ Irena KALISKA, *Témoignage-souvenir*, *op. cit.*

⁸¹⁰ Jan KOTT, *La Vie en sursis*, p. 29.

toute, par bien des fervents catholiques comme intéressé et simpliste. C'est ainsi que Zofia Landy jugea la décision de sa sœur Janina. Cette dernière, pour pouvoir se marier à l'Église catholique, se fit en effet baptiser catholique en 1916 à Paris, alors qu'elle n'avait aucune intention de suivre la pratique religieuse et que son adhésion était purement formelle⁸¹¹. Ce n'est que deux ans après, suite au baptême de Zofia Landy, que Janina, qui gardait jusqu'alors un a priori négatif à l'égard de la religion, commença à suivre la vie sacramentelle de l'Église⁸¹². S'il nous manque des indices pour comprendre ce qui a permis, dans le cas de Janina Dembowska (Landy), la renaissance de son sentiment religieux, force nous est de constater que la fréquentation d'un milieu imprégné par une commune sensibilité religieuse, ou la rencontre de vrais croyants, l'influença, au moins indirectement.

Cette prégnance spirituelle ne fait aucun doute dans le cas de Julian Kaliski. Cet intellectuel passionné de philosophie et de littérature, chercheur en droit comparatiste, manifesta un intérêt tout particulier pour les questions éthiques et religieuses. Cet intérêt le poussa à fréquenter, à Varsovie, le Cercle Psychologique dirigé par Edward Abramowski, puis, après le décès de ce dernier, par Tatarkiewicz et Kotarbinski, cercle qui offrait l'espace d'échange et de dialogue multidisciplinaire permettant de rencontrer et de débattre avec des personnes venant de divers horizons philosophiques. L'on y rencontrait aussi bien des agnostiques que des croyants. C'est là que Julian Kaliski fit la connaissance de l'abbé Kornilowicz, en 1918, et il semble qu'il noua des liens cordiaux avec lui. La conversion au catholicisme de sa fille, vécue comme un drame, qui était aussitôt entrée dans le monde des disciples de Kornilowicz, bouscula l'univers idéologique de Julian Kaliski, mais pour autant elle n'interféra pas sur sa relation avec Kornilowicz qui, selon Irena Kaliska, était « le seul prêtre » avec lequel son père put avoir un contact⁸¹³. Cette proximité fut confirmée à l'occasion d'une longue maladie subie par Julian Kaliski, qui dura douze ans. Au cours de toutes ces années, qu'elle qualifie de « difficile parcours vers la foi » de son père, l'abbé Kornilowicz lui rendit de nombreuses visites. Durant l'été 1934, alors que son état s'aggravait, sa discussion avec Kornilowicz s'avéra décisive et il décida de se confesser. Son baptême eut lieu le 15 octobre 1934, quelques semaines avant sa mort. Dans l'ultime témoignage qu'il confia à Kornilowicz, Julian Kaliski insista sur le fait que sa volonté de se faire baptiser n'était pas motivée par des raisons nationales ou familiales. Sa décision n'était ni « l'abandon de ses convictions » « pour manifester son lien avec la culture polonaise ou une angoisse sentimentale face à la mort », ni « le désir de se rapprocher spirituellement de ses enfants », mais c'était « seulement et exclusivement l'œuvre de Dieu »⁸¹⁴.

Cette déclaration de Julian Kaliski et sa démarche sont représentatives et résument bien les parcours de conversion de ces jeunes intellectuels juifs, empreints de culture polonaise, qui se retrouvaient dans l'entourage de Kornilowicz. Si les motifs de leur conversion sont certes différents, ne laisse aucun doute le fait que cela ne découlait pas de leur volonté d'adhérer à la communauté nationale polonaise au travers de l'Église catholique. Le principal vecteur de leur cheminement vers le catholicisme était leur recherche d'un idéal moral, leur quête religieuse. Demeurée, assurément, vaine dans le judaïsme, cette quête trouva son accomplissement dans le catholicisme, qui apparaissait à ces intellectuels comme plus propice à la manifestation de leur spiritualité. En outre, force est de constater que souvent leur conversion réveilla en eux le désir de renouer avec leurs racines et de retrouver, dans le catholicisme, la continuité des traditions bibliques du judaïsme. Et, assurément, dans leur

⁸¹¹ De même, son mari Kazmierz Dembowski était baptisé catholique, alors qu'il était non pratiquant et hostile à la religion et à l'Église. Zofia LANDY, *Oswiadczenie*, AWK/ 42/3.

⁸¹² *Idem*.

⁸¹³ Irena KALISKA, *Témoignage-souvenir*, *op. cit.*

⁸¹⁴ Irena KALISKA, *Témoignage-souvenir*, *op. cit.*

parcours, ces jeunes néophytes bénéficièrent de grands soutiens en la personne de leurs camarades d'études, souvent convertis comme eux, qu'ils retrouvèrent dans le sillage de Kornilowicz. La conversion de Zofia Landy, notamment, créa toute une dynamique de conversions parmi ses amis, qui provenaient pour la plupart du milieu radical. C'est à travers elle que bon nombre d'entre eux allaient connaître l'abbé Kornilowicz.

Indéniablement, sous les auspices de l'abbé Kornilowicz se créa un réseau d'amitiés et un milieu intellectuel propice au développement de la foi, qui centralisa bien des passages. Si la personne de Zofia Landy, en particulier, émerge comme la figure d'une évangélisatrice, d'autres lui succédèrent dans ce rôle. Après avoir retrouvé la foi de son enfance, Zofia Sokolowska eut, elle aussi, un rayonnement éclatant au sein de la jeunesse estudiantine. La rencontre avec Kornilowicz ou son entourage fut souvent le déclencheur d'un changement radical.

La particularité de ce milieu qui se créa successivement est certainement leur généalogie commune de convertis. Majoritairement issus de l'agnosticisme, c'étaient des « fils prodigues » qui, après avoir connu une enfance chrétienne, avaient retrouvé le catholicisme après une longue période de pérégrination, ou bien des « gens en recherche » venant de l'extérieur, en général d'origine polono-juive, qui trouvèrent dans la foi chrétienne l'aboutissement de leur quête religieuse.

Dans tous les cas, comme le montre les portraits dessinés ici, ces parcours de conversion, indépendamment de leur particularité, furent longs, tiraillés par les doutes et parsemés d'obstacles. On y trouve beaucoup de parallélisme avec le parcours d'autres contemporains. Ces généalogies, ainsi replacées en perspective, permettent alors de mieux comprendre l'observation de Konrad Gorski parlant de sa « difficile conversion », comme d'un trait essentiel de sa génération.

CHAPITRE III : **SOUTIENS**

Au fil des cheminements intellectuels apparaissent des lieux de sociabilité et des rencontres marquants, qui révèlent certaines influences et éclairent les différents itinéraires. Mais il y a aussi des lectures. Les œuvres littéraires, les écrits philosophiques, sont souvent des vecteurs jalonnant les parcours spirituels, incitant leurs lecteurs à une recherche esthétique et mystique. Elles ne sont pas seules, car elles sont généralement accompagnées des figures des maîtres à penser, dont l'évolution personnelle et les idées ont un impact décisif sur de nombreuses trajectoires. Sans oublier les œuvres des auteurs contemporains, celles des convertis, qui ne cessent de fasciner les jeunes intellectuels en pleine quête religieuse.

UN LIEU : L'ÉCOLE DE LA RUE WIEJSKA

Dans le paysage de Varsovie, l'un des lieux significatifs, pour la génération féminine née dans les années 1890–1910, demeure le collège privé des demoiselles Kowalczyk et Jawurek, rue Wiejska⁸¹⁵. Fondé en 1903, dans une Pologne encore sous la domination russe, en tant qu'école polonaise et catholique, le collège se distinguait par les méthodes d'enseignement et le modèle pédagogique qu'il véhiculait. Cette école devint rapidement une référence en matière d'éducation au sein de l'intelligentsia féminine et, pour certaines élèves, elle fut aussi une étape importante de leur chemin vers la foi.

Dans l'entourage de l'abbé Kornilowicz l'on retrouve plusieurs anciennes élèves de l'école de la rue Wiejska. Les noms de certaines de ces jeunes femmes sont évocateurs : Zofia Landy⁸¹⁶, Henryka et Zofia Sokolowska fréquentèrent cette école dans les années 1908–1911, Janina Landy et Barbara Sokolowska firent partie de la promotion qui sortit de l'école en 1913, Zofia Steinberg y suivit sa scolarité dans les années 1912–14.

UNE EDUCATION DANS L'AIR DU TEMPS

Jadwiga Kowalczyk (Kowalczykowna) et Jadwiga Jawurek (Jawurkowna), fondatrices et également responsables de l'école, étaient issues de l'intelligentsia varsoviennne et leur parcours reflète les tendances de ce milieu, qui joua un rôle important dans l'action politique et sociale du tournant des XIX^e et XX^e siècles⁸¹⁷. Jadwiga Kowalczyk (1874–1944) était la

⁸¹⁵ J. SWIERCZEWSKA-JOZEFOWICZOWA, « Panny Jadwigi. Przelozzone szkoly na Wiejskiej », in *Chrzescijanie*, t. II, Warszawa, ATK, 1976, pp. 33–46 ; *Szkola na Wiejskiej* (recueil de témoignages d'anciennes élèves), A. Soltan (réd.), (2^e éd.), « Biblioteka Warszawska », Muzeum Historyczne m. Warszawy, 2007.

⁸¹⁶ Zofia Landy consacra à ses années d'école la plus grande partie de ses mémoires, *Pamiętnik 1940–1944* (m.s.), c. IV, pp. 21–51, ASFK, Papiers T. Landy 452/3. Elle développa ses souvenirs par la suite dans un article publié dans le recueil consacré à l'école : « W atmosferze prawdy i tolerancji », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 97–105.

⁸¹⁷ Sur leur parcours et l'histoire de l'école cf. *Szkola na Wiejskiej*, pp. 21–29 ; Jadwiga Jawurek et Jadwiga Kowalczyk furent brûlées vives par les Allemands lors de la répression de l'Insurrection de Varsovie, en 1944.

filles de l'astronome Jan Kowalczyk, chargé de cours à l'École Principale Supérieure de Varsovie, directeur de l'Observatoire astronomique de Varsovie et biographe de Copernic. Quant à Jadwiga Jawurek (1880–1944), elle était la fille d'un médecin connu, Aleksander Jawurek. Toutes deux avaient fréquenté les cours de l'Université Volante à Varsovie entre les années 1898–99 et 1903, époque à laquelle remontait leur amitié.

L'*Université Volante*, institution clandestine destinée à la formation supérieure des femmes, pour qui l'accès à l'université était interdit dans l'Empire russe, est considérée par l'historien Bohdan Cywinski comme une « réponse au problème soulevé par le positivisme », celui de la « question de l'égalité des femmes »⁸¹⁸. Cette institution était l'œuvre de cette génération intellectuelle des « insoumis » issue de la tradition radicale et forgée dans l'esprit du positivisme qui, alors que l'enseignement était entravé par les mesures répressives de l'administration russe, s'efforçait, dans des conditions difficiles, de préserver le statu quo polonais, en multipliant les initiatives culturelles, notamment dans le domaine de l'éducation féminine. Depuis les années 1870, l'on observait en effet une explosion des structures, dont beaucoup étaient clandestines, destinées à encourager l'instruction des femmes. Et l'une de ces initiatives ce furent les cours de formation supérieure pour femmes organisés clandestinement depuis 1882, et qui se transformèrent, en 1885, en école supérieure clandestine, connue sous le nom d'Université Volante. Ce n'est qu'à partir de 1905 que cette école, remplacée alors par la Société des Cours Scientifiques, commença à fonctionner en tant que formation supérieure officielle.

Moult élèves de l'Université Volante et moult militants de divers cercles et associations engagés dans le travail d'enseignement clandestin dans la Pologne du Congrès se lancèrent alors dans la mise en place d'un réseau d'instruction en langue polonaise et militèrent pour la démocratisation de l'école. Telles furent notamment les visées du *Cercle des Éducateurs*, dont Jadwiga Kowalczyk et Jadwiga Jawurek firent partie. Composé d'éminents pédagogues et didacticiens, de conviction socialiste et radicale, dont par exemple Rafal Kornilowicz, le milieu du Cercle des Éducateurs joua un rôle important dans le développement d'écoles privées polonaises dans les terres sous domination russe⁸¹⁹. Le point crucial de ce combat pour l'école polonaise fut la grève des écoles de 1905, menée par les élèves et étudiants. Dans son prolongement, dans le contexte des vagues révolutionnaires qui secouaient l'Empire russe déclenchant le processus de libéralisation politique, l'un des résultats immédiats fut l'essor de l'enseignement privé polonais. C'est en effet dans ce double contexte, la lutte pour l'école polonaise et les efforts entrepris pour développer l'instruction des femmes dans l'esprit du positivisme, que fut créée l'École de la rue Wiejska.

Ses débuts furent modestes. L'école ouvrit ses portes le 8 septembre 1903 dans un petit espace de six pièces comptant deux classes. Avec la libéralisation de l'instruction publique après 1905, l'école s'agrandit considérablement au cours des années, pour atteindre avec l'indépendance de l'État polonais, dans l'entre-deux guerres, 14 classes pour un total de 400 élèves⁸²⁰.

Jusqu'en 1918, le programme d'enseignement s'inscrivit dans le cursus de formation secondaire des jeunes filles, en vigueur dans les terres polonaises. Il était structuré par le règlement de l'administration tsariste s'appliquant à toutes les écoles privées de la Pologne du Congrès. L'enseignement qui y était dispensé était limité à un programme de sept années,

⁸¹⁸ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 47.

⁸¹⁹ Felicja LILPOP KRANCE, *Powroty*, pp. 25–28 ; H. RADLINSKA, *Z dziejow pracy społecznej i oświatowej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964 ; J. ZANOWA, *W służbie oświaty. Pamiętnik z lat 1900–1946*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1961.

⁸²⁰ À partir de 1915, le gymnase à 8 classes fut officiellement reconnu. Dans l'entre-deux-guerres, l'école comptait 6 classes primaires, 4 classes secondaires et 4 classes de lycée (en sciences humaines et naturelles), pour un total de 400 élèves.

celui de 8^{ème} année étant interdit, et, de ce fait, l'école privée ne donnait pas droit au diplôme de maturité. Dans le contexte de l'époque, les perspectives de poursuivre sa formation par la suite étaient pleines d'incertitudes. Le diplôme de ces collèges privés n'étant pas reconnu par l'administration impériale, les élèves n'avaient alors pas accès aux universités russes. En revanche, les élèves bénéficiaient d'un haut niveau d'enseignement permettant d'aller étudier dans les universités occidentales. Toutefois, les études à l'étranger demeuraient onéreuses et seuls certains des étudiants diplômés de ces écoles pouvaient réellement jouir de cette possibilité. Toujours est-il qu'au vu du médiocre niveau de l'école publique gérée par l'administration tsariste et de la russification poussée qui y régnait, les familles de l'intelligentsia, notamment pour des raisons patriotiques, envoyaient généralement leurs enfants dans des collèges privés polonais⁸²¹.

L'École de la rue Wiejska devint très vite à Varsovie un lieu de formation prisé. Plusieurs éléments peuvent expliquer cet attrait : haut niveau d'enseignement, méthodes pédagogico-didactiques modernes, exigences élevées en matière d'hygiène⁸²². Pour la jeunesse qui y suivait sa scolarité dans les années 1905–1918, le caractère polonais de l'école n'était pas le moindre argument pour expliquer son succès. Pour cette génération du « tournant », dont les plus jeunes étaient nés avec le siècle, la possibilité de fréquenter une école où l'enseignement était dispensé en polonais, et où les enseignants étaient polonais, était un changement radical par rapport aux promotions précédentes.

Futur enseignant de l'école de la rue Wiejska, Konrad Gorski, évoquant le changement de ces années, que lui-même avait vécu comme élève d'un collège privé pour garçons à Varsovie, transformé durant les années 1905–1907 en école polonaise, insiste sur l'atmosphère qui régnait à cette période et que l'on rencontre également dans d'autres récits :

La conscience d'avoir enfin une école polonaise raviva nos forces et notre motivation. Tant les jeunes que les enseignants étaient unis dans une ambiance spirituelle dominée par la ferveur et la conscience que nous étions un lieu de lutte pour la polonité et la liberté. Nous n'avions pas de contacts avec la jeunesse qui fréquentait les écoles russes⁸²³.

Ce témoignage révèle bien là la réalité intellectuelle de cette jeunesse en pleine « période de réceptivité » pour laquelle la grève des écoles de 1905 fut un événement générationnel.

À ce combat lancé pour rendre sa force et sa place à la culture polonaise participaient autant les parents, les professeurs que les élèves. Et l'école de la rue Wiejska était, comme le décrit Janina Landy-Dembowska, de la promotion 1913, avec des mots exaltés, l'une de ces écoles qui menaient cette « lutte continuelle, persévérante, silencieuse », pour « bénéficier du droit d'exister, du droit d'enseigner », qui caractérisait la génération tant des parents que des élèves⁸²⁴. De fait, pour la majorité de ces jeunes femmes qui fréquentaient cette école, elle était assurément un prolongement de l'éducation dans l'esprit patriotique dispensée au sein du giron familial. Toujours est-il qu'il ne s'agissait pas d'une approche simpliste, d'un sentimentalisme patriotique, mais, comme cela apparaît dans les témoignages, il s'agissait d'un travail en profondeur, afin de développer la conscience du devoir de maintenir des

⁸²¹ En ce qui concerne l'École de la rue Wiejska, sur la base du matériel disponible, il apparaît que 60 % des élèves avaient reçu un diplôme d'une école supérieure. Ce pourcentage doit être considéré comme élevé vu qu'il s'agit d'une période où peu de femmes fréquentaient les écoles supérieures, *Szkola na Wiejskiej*, p. 20.

⁸²² Souvenirs de l'école : Hanna RZEPECKA-POHOSKA, « Niezapomniane lata », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 106–128 ; Janina LANDY-DEMBOWSKA, « Kult poezji i zywego slowa », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 144–148,

⁸²³ Konrad GORSKI, *Pamiętniki*, sur l'école pp. 24–27, ici p. 27, recueil de textes *Wojciech Gorski i jego szkola*, Warszawa 1982.

⁸²⁴ Janina LANDY-DEMBOWSKA, *Kult poezji i zywego slowa*, p. 144.

valeurs culturelles et artistiques⁸²⁵. « Dans cette école, on ne parlait jamais de l'amour de la patrie », note sur ce point Dembowska, mais on instruisait les élèves « dans l'amour des valeurs humanistes » et dans « l'amour pour la poésie et la littérature »⁸²⁶. Ils recevaient une éducation qui privilégiait l'histoire de la Pologne, mais aussi la *commedia dell'arte* et la création littéraire dans l'esprit des courants néoromantiques, nés avec le cercle de la *Jeune Pologne* du tournant du siècle. Mais cette ouverture aux nouveautés ne doit pas tromper : les acquis du positivisme étaient assurément la quintessence des valeurs pédagogiques et didactiques de l'école. « Le positivisme correspondait au langage de cette génération », souligne Zofia Landy, il « répondait aux besoins du présent, c'était le langage commun aux responsables de l'École et à ses élèves (...) c'était aussi le langage des parents »⁸²⁷. Cette approche confirme le programme d'enseignement. Celui d'avant 1918 était particulièrement parlant, il laissait voir la place particulière que gardaient les institutions scolaires privées dans la formation de la génération des jeunes intellectuels polonais.

À cette époque, le programme officiel établi par l'administration tsariste pour les écoles privées polonaises était conçu de manière à minimiser non seulement les connaissances en matière de culture polonaise mais aussi à éviter tout éveil de la curiosité intellectuelle pouvant encourager le développement d'une opinion indépendante. Il limitait ainsi considérablement les sciences naturelles, qui risquaient en effet plus que tout autre domaine de la susciter. Du coup, le choix des disciplines enseignées à l'École de la rue Wiejska outrepassait le programme officiel. La priorité était donnée, dans l'esprit positiviste, aux sciences naturelles, enseignées à l'aide de méthodes novatrices (expériences en laboratoire, observation, excursions en milieu naturel)⁸²⁸. En outre, un programme de mathématiques élargies fut introduit. Parmi les disciplines les plus nobles que l'on privilégiait, l'on comptait alors l'histoire de la Pologne, l'histoire universelle enseignée en polonais, la littérature et les langues étrangères. Certains cours, qui outrepassaient le cadre du programme admis par l'administration tsariste, étaient donnés clandestinement, notamment le programme de 8^{ème} année, préparant à la maturité, pratique par ailleurs fréquente dans d'autres écoles secondaires privées. Tel était aussi le cas des cours de sciences naturelles, interdits par l'administration tsariste à une certaine période⁸²⁹. Par ailleurs, cette administration cherchait tout prétexte possible pour limiter les disciplines enseignées en polonais.

Si l'école se distinguait à l'époque par son niveau d'enseignement et son modèle éducatif moderne, elle le faisait aussi grâce aux éminents pédagogues qui composaient son corps professoral⁸³⁰. On y trouvait des figures marquantes de l'histoire de l'éducation. Rafal Kornilowicz, qui y enseignait les mathématiques (clandestinement jusqu'en 1907), ou Waclaw Jezierski, qui dispensait les cours de sciences naturelles et de géographie, jouèrent un rôle important dans l'organisation de l'instruction polonaise après 1905. Nombre de ces maîtres allaient devenir des professeurs universitaires, auteurs de travaux scientifiques importants. C'est le cas notamment des enseignants de langue et littérature polonaises Kazimierz Woycicki, qui enseigna dans les années 1906–1917, et Konrad Gorski, dans les années 1923–1934. Woycicki dispensa ensuite les cours de littérature à l'Université Libre de Varsovie, puis dans les années trente à l'Université de Varsovie⁸³¹. Auteur d'importants

⁸²⁵ Hanna RZEPECKA-POHOSKA, « Niezapomniane lata », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 106–128 ; Janina LANDY-DEMBOWSKA, « Kult poezji i zywego slowa », pp. 144–148.

⁸²⁶ Janina LANDY-DEMBOWSKA, *Kult poezji i zywego slowa*, p. 145.

⁸²⁷ Zofia (S. Teresa) LANDY, « W atmosferze prawdy i tolerancji », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 101–102.

⁸²⁸ Wanda KARPOWICZ, « Nasi biologowie », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 64–73.

⁸²⁹ Avidé de prétextes pour fermer l'école, l'administration interdit notamment, dans les années 1910 et 1911, l'enseignement de la biologie en polonais. Les cours étaient alors dispensés illégalement, dans la clandestinité.

⁸³⁰ Sur les enseignants (Lista nauczycieli i wychowawczyn), cf. *Szkola na Wiejskiej*, pp. 422–428.

⁸³¹ T. LANDY, Janina LANDY-DEMBOWSKA, « Kazimierz Woycicki », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 415–420.

travaux en théorie et histoire de la littérature, fort apprécié pour son enseignement, même s'il ne fut jamais titulaire d'une chaire universitaire, Woycicki laissa sa marque sur plusieurs de ses disciples en matière de méthodologie de l'analyse littéraire. Quant à Konrad Gorski, il devint un historien de la littérature renommé, titulaire de chaires universitaires à Vilnius, puis à Torun, et sa contribution scientifique à l'histoire de la littérature reste imposante. Mais, à l'école, l'on trouvait également des prêtres qui enseignaient la religion, des religieux très engagés parmi la jeunesse, comme les abbés Antoni Bogdanski, Jan Mauresberger, Wladyslaw Kornilowicz (1919–1920) et l'abbé Edward Szwejnica (1922–24).

Mais c'est aussi le profil idéologique du corps professoral de l'école qui révèle l'une de ses particularités. Alors catholique, cette école recrutait largement ses enseignants au sein de l'intelligentsia non croyante⁸³². L'on pourrait penser que cela a pu provoquer des clivages idéologiques, mais tel ne fut pas le cas. Les divergences de conviction semblaient, comme l'attestent plusieurs souvenirs d'élèves ou d'enseignants, ne nuire en rien à l'harmonie de l'école. Les professeurs et les deux responsables de l'institution partageaient les mêmes valeurs pédagogiques et cette unité de vue se répercutait sur le modèle d'enseignement délivré, ce qui permit d'instaurer une atmosphère favorable à chacun, indépendamment de ses convictions philosophiques, politiques ou religieuses. « Dans l'école, il y avait des gens de gauche et de droite », aussi bien parmi les enseignants que parmi les élèves, et « la provenance idéologique n'avait pas d'importance », relève sur ce point Konrad Gorski⁸³³.

De fait, malgré son caractère catholique, l'école avait la réputation d'être progressiste, ce qui apparaît bien dans le profil sociologique des élèves issus du milieu de l'intelligentsia. On y observe la prépondérance des « filles de révolutionnaires polonais et de progressistes », comme le révèle Zofia Landy⁸³⁴, alors que la fréquentation des élèves venant des milieux catholiques traditionnels était plus rare. Zofia et Janina Landy, issus du milieu socialiste et, à l'époque de leur scolarité, revendiquant leur agnosticisme, étaient alors largement représentatives de leurs camarades. Elles avaient intégré l'école sur le conseil d'un ami de la famille, Feliks Kon, militant du Parti Socialiste Polonais qui tenta, en 1920, avec l'aide de Marchlewski, de constituer un gouvernement communiste en Pologne. Cet exemple radical s'il en est n'est pourtant pas atypique par rapport au milieu dans lequel se recrutaient les élèves de l'école. On retrouve en effet, parmi les parents d'élèves des premières promotions, des noms illustres du courant progressiste : Andrzej Niemojewski, Adam Mahrburg, Stanislaw Karpowicz, Adam Krynski, Marian Abramowicz, Iza Moszczenska et Adolf Warski. On y trouve aussi les anciens élèves de Stefania Sempolowska⁸³⁵. Dans les années vingt et trente l'école était encore fréquentée majoritairement par les filles des dirigeants politiques et des scientifiques issus du milieu socialiste ou socialisant⁸³⁶.

Pour ces jeunes filles issues de la gauche, l'acclimatation à l'atmosphère de l'école de la rue Wiejska semble s'opérer sans problèmes. Comme le relève Zofia Landy dans ses souvenirs, malgré les différences ou les désaccords politiques ou idéologiques, tout le monde pouvait se retrouver dans les « attitudes et les sphères profondes de l'éthique naturelle, alors, commune à tous les hommes »⁸³⁷.

En quoi consistait donc cet idéal pédagogique si important, revendiqué comme tel par la jeune intelligentsia féminine et qui rendait l'école de la rue Wiejska si intéressante, notamment pour l'intelligentsia progressiste ? Les témoignages de quelques-unes des

⁸³² *Szkola na Wiejskiej*, pp. 422–428.

⁸³³ K. GORSKI, « Panny Jadwigi – Czarna i Biała », in *Szkola na Wiejskiej*, p. 54.

⁸³⁴ T. LANDY, *Journal*, p. 34.

⁸³⁵ Hanna RZEPECKA-POHOSKA, *op. cit.*, p. 107 ; Aniela MIKLASZEWSKA-EHRENFEUCHTOWA, « Szkola w latach 1915–1922 », in *Szkola na Wiejskiej*, p. 192 ; aussi : « Historia Szkoły », in *Szkola na Wiejskiej*, p. 21.

⁸³⁶ F. LILPOP KRANCE, *op. cit.*, p. 27.

⁸³⁷ T. LANDY, *W atmosferze tolerancji*, p. 102.

anciennes élèves peuvent nous éclairer sur le sujet. Certes, ces réflexions fortement teintées d'émotions exigent une distance critique. Cela étant, par-delà les sensibilités qu'elles reflètent, une réalité se dégage qui permet, ainsi, à défaut d'autres sources documentaires, de reconstituer l'atmosphère de l'école. Parmi les traits essentiels qui singularisaient cette école aux yeux de ses élèves, il y avait l'éthique pédagogique transparente, fondée sur un système de valeurs solides⁸³⁸. Zofia Landy la décrit comme une « atmosphère de vérité »⁸³⁹, elle note :

Les Demoiselles Hedwige aimaient tellement la vérité, elles croyaient tellement en sa force vitale et en sa valeur pédagogique, qu'elles créèrent autour d'elles un cercle de vérité inaliénable. Tout comme la propreté, le bon ordre qui régnait dans l'école n'était pas imposé de l'extérieur mais exprimait la profondeur d'esprit, le sérieux et l'honnêteté dont s'imprégnaient les élèves⁸⁴⁰.

Ce texte met bien là en évidence la puissance d'influence que les deux responsables de l'école, appelées couramment les « Demoiselles Hedwige », avaient sur leur entourage. Elles cherchaient en effet à induire des attitudes morales permettant d'intérioriser des normes de comportement, façonnées par une éthique sociale basée sur le respect de l'autre et le principe de solidarité qui pouvait être commun à tous, quelles que fussent les origines philosophiques ou religieuses⁸⁴¹.

De fait, l'environnement scolaire offrait un cadre stimulant : l'enseignement se basait sur la confiance accordée aux élèves ; l'école fonctionnait sans notes, tout du moins jusqu'en 1918 ; les évaluations avaient pour seul but de révéler les forces et les faiblesses des élèves afin de les aider à développer leurs compétences. Sentant à quel point cette école était idéale, les élèves y mettaient du leur, ce qui permettait d'éliminer toutes les tendances amORAles au sein de la jeunesse, comme le notent les anciennes élèves, et de promouvoir des attitudes éthiques communes, indépendantes des convictions personnelles, telle que sens de la responsabilité, honnêteté, courage de ses opinions, tout en forgeant une attitude ouverte et active face à la société⁸⁴². « Sans pour autant recourir à aucune phraséologie démocratique, c'était une vraie démocratie », affirme Zofia Landy⁸⁴³. En adhérant à la même hiérarchie de valeurs et en intériorisant les normes de comportement qui en découlaient, à savoir une attitude éthique commune aux croyants et aux incroyants, les élèves développaient une sociabilité non institutionnalisée. Zofia Landy le résume ainsi : « Lorsque nous n'étions pas d'accord dans nos convictions, nous nous retrouvions dans nos attitudes, dans cette couche profonde de l'éthique naturelle commune à tous »⁸⁴⁴. Les amitiés et les liens constitués autour de l'école étaient ainsi baignés d'un sens de l'éthique qui aboutit à la création d'une norme de comportement reconnue comme étant la marque de l'établissement. Dans les milieux varsoviens l'on parlait ainsi des « éthiciennes de Kowalczyk », ce qui était une référence à l'heure d'intégrer la vie sociale de la capitale⁸⁴⁵.

En plus de forger des comportements éthiques et de stimuler le sens des responsabilités, l'établissement développait un esprit social. Comme le précise Hanna Odrowaz : « Sans être des travailleuses sociales, les élèves de notre école étaient "socialisées", chaque action sociale étant entreprise avec le souci de s'appuyer sur les principes moraux »⁸⁴⁶. L'école faisait également participer les élèves à des actions sociales

⁸³⁸ Hanna RZEPECKA-POHOSKA, *Niezapomniane lata*, p. 112, 119.

⁸³⁹ Z. LANDY, *W atmosferze tolerancji*, p. 97 ; Hanna RZEPECKA-POHOSKA, *Niezapomniane lata*, pp. 106–125.

⁸⁴⁰ Z. LANDY, *Pamiętnik*, p. 23.

⁸⁴¹ Janina ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, « Zeby ocalic ich slad », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 149–175.

⁸⁴² Wanda PTASZYNSKA, « Wychowanie w szkole », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 79–96 ; Landy, *Pamiętnik*, p. 26.

⁸⁴³ Z. LANDY, *Pamiętnik*, p. 31.

⁸⁴⁴ Z. LANDY, *W atmosferze prawdy i tolerancji*, p. 102.

⁸⁴⁵ H. RZEPECKA-POHOSKA, *op. cit.* p. 108.

⁸⁴⁶ Hanna ODROWAZ-SZUKIEWICZ, « Dzialalnosc Spoieczna », in *Szkola na Wiejskiej*, p. 31.

très concrètes. Pendant les années de domination russe, les élèves furent appelées à rejoindre les actions de secours au profit des prisonniers politiques, puis, durant la Première Guerre mondiale, celles en faveur des soldats blessés. Dans la période de l'entre-deux-guerres, elles participèrent aussi à l'instruction des enfants : elles assurèrent la gestion de deux écoles rurales situées en Polésie et en Silésie, aménagèrent et gèrent une salle de lecture pour les enfants démunis du quartier de Powisle, à Varsovie. Au fil du temps, les élèves des classes supérieures se mirent aussi à organiser deux lieux de loisirs pour les enfants aveugles des institutions créées par Mère Élisabeth Czacka, d'abord à Varsovie, puis à Laski⁸⁴⁷.

UNE ECOLE CATHOLIQUE ARTISANE D'UNE CULTURE PLURALISTE

Animée par un esprit chrétien, grâce à ses deux directrices dont l'appartenance au catholicisme était connue et affirmée à la fois avec fermeté et discrétion, l'école donnait la possibilité de vivre une vraie atmosphère de pluralisme et de tolérance face aux opinions et convictions diverses. Konrad Gorski, enseignant de langue et littérature polonaise au sein de l'école dans les années 1920, résume en ces termes l'ambiance qui y régnait :

C'était une école à l'esprit intégralement catholique, véritablement transcendée par l'humanisme chrétien. L'essence même du catholicisme – comme le souligne d'ailleurs l'étymologie de son nom – est l'universalisme, le dépassement de toutes les différences raciales, nationales ou politiques, une profonde tolérance face aux personnes qui pensent différemment, mais qui sont des gens de bonne volonté⁸⁴⁸.

Cet esprit de tolérance véhiculé par l'école, de nombreux témoignages d'anciennes élèves le relèvent aussi. Celles-ci reconnaissent tout le mérite des deux responsables qui, n'étant liées à aucun parti politique ni à aucune idéologie, avaient instauré un climat propice au développement d'un esprit d'ouverture⁸⁴⁹. Ceci explique en grande partie l'attrait qu'exerça cette école. Elle était particulièrement en vogue au sein du milieu de l'intelligentsia radicale, attirée par la tolérance des responsables de l'école et par leur profond respect des convictions différentes⁸⁵⁰. Et Zofia Landy en témoigne :

L'esprit de liberté que dégageaient ces deux dames séduisait même ceux qui rejetaient leur caractère religieux, car ils sentaient qu'elles n'allaient pas agir à l'encontre de la conscience de leurs enfants et respecteraient ce que les parents considéraient comme étant la vérité⁸⁵¹.

Comme le réaffirme encore Zofia Landy, les parents issus de la « génération des Zeromski, des Sieroszewski », de cette « génération des premiers combattants pour la Pologne et pour son visage démocratique », étaient alors sensibles à « l'attitude des deux responsables qui vivaient leur foi de manière intègre et cohérente, sans prosélytisme, ni fanatisme »⁸⁵². Cette affirmation permet aussi de comprendre la forte présence, dans cette école, d'élèves

⁸⁴⁷ H. RZEPECKA-POHOSKA, « Niezapomniane lata », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 123–125 ; Hanna ODROWAZ-SZUKIEWICZ, « Działalność Społeczna », in *Szkola na Wiejskiej*, pp. 31–32.

⁸⁴⁸ K. GORSKI, *Panny Jadwigi : Czarna i Biała*, p. 54.

⁸⁴⁹ W. PTASZYŃSKA, *Wychowanie w szkole*, p. 90.

⁸⁵⁰ Sœur Teresa (Zofia) LANDY, *Journal*, pp. 37–38. La correspondance de Sœur Teresa (Zofia) Landy avec ses anciennes camarades d'école, Jadwiga Lawicka et Wanda Karpowicz, concernant la préparation du livre consacré à l'école, souligne les nombreux aspects de l'idéal pédagogique véhiculé par l'école : Cf. Wanda Karpowicz à Teresa Landy, Lettres du 1^{er} février 1960, du 29 novembre 1963 ; Lettre de Teresa Landy à Wanda Karpowicz (brouillon de 1963), Redakcja książki o szkole, p. 177, ASFK, Papiers T. Landy /452/13.

⁸⁵¹ Sœur Teresa (Zofia) LANDY, *Journal*, p. 37, Redakcja książki o szkole, *ibid.*, p. 177.

⁸⁵² Sœur Teresa (Zofia) LANDY, *Journal*, p. 37.

d'origine juive, issues de familles assimilées. « On savait que l'école était exempte du danger de l'antisémitisme et ces familles juives, majoritairement polonaises, y envoyaient sans crainte leurs filles » note Konrad Gorski⁸⁵³. Ces jeunes filles venant souvent d'un milieu agnostique et leurs parents étant souvent de tendance socialiste, elles retrouvaient à l'école ce climat d'ouverture. Cet aspect doit être particulièrement relevé dans le contexte des manifestations d'antisémitisme des milieux de la droite politique dans les années trente, qui provoquèrent notamment la limitation de l'admission des élèves juives dans certaines écoles polonaises. L'école de la rue Wiejska fit partie de celles qui refusèrent toujours de telles pratiques.

Toujours est-il que l'établissement étant catholique, la tradition et la pratique religieuse étaient assidument cultivées à l'école. Les deux responsables l'assumaient entièrement. Cela se manifestait non seulement dans la ferveur de leur foi et leur obéissance à l'Église et à sa hiérarchie, dans leur fidélité au Magistère, mais aussi dans l'importance qu'elles accordaient au vécu communautaire de la prière et des rituels. L'école accueillait une chapelle et un aumônier, qui dispensait des cours de catéchisme et assurait l'administration des sacrements à ceux qui le désiraient. Pour beaucoup d'élèves ainsi que pour certains enseignants, dont ceux issus de la tradition catholique, la découverte du vécu communautaire de la foi, tel qu'on la pratiquait à l'école, constitua souvent une véritable révélation. Dans les milieux de l'intelligentsia, les rituels religieux et les prières communautaires étaient en effet considérés comme propres à la religiosité populaire, dont ce milieu se distinguait sciemment. Il en alla ainsi pour Konrad Gorski, éduqué dans la tradition catholique et habitué à voir comme une norme un certain individualisme dans la manifestation des croyances. Il avoue que c'est à l'école des Demoiselles Hedwige, lors d'une messe marquant le début de l'année scolaire, qu'il vit la jeune intelligentsia, pour la toute première fois, vivre la pratique religieuse publique. Accoutumé à l'image des intellectuels vivant leur foi et leur prière dans l'intimité, Gorski fut fortement marqué par cette expérience communautaire⁸⁵⁴.

La religiosité, telle qu'elle était vécue à l'école, correspondait au style de l'époque : dans l'esprit de la *Jeune Pologne*, note Zofia Landy, l'on opposait la sensibilité romantique au « rationalisme positiviste »⁸⁵⁵. Les émotions jouaient donc un grand rôle dans les manifestations religieuses et pouvaient souvent constituer une « source d'exaltation pour certains élèves », alors que leur religiosité manquait souvent de profondeur intellectuelle⁸⁵⁶. Et il apparaît bien qu'en quittant l'école et en entrant en contact avec des tendances et des modes de pensée différents, certaines d'entre elles passèrent en effet par des périodes de questionnements et de doutes. Et il y a ceux qui s'éloignèrent de la foi, mais aussi « il y avait des retours », note sur ce point Zofia Landy⁸⁵⁷. Le parcours spirituel de Janina Rogowska-Doroszevska en est un bon exemple. Elle résume son cheminement comme une oscillation entre l'agnosticisme et la foi, favorisée par l'atmosphère de l'école, puis entre la foi et l'agnosticisme, après son départ de l'école. Venant d'un foyer non religieux, elle s'était convertie à l'âge de 14 ans. S'ensuivit alors une période de deux ans, au cours de laquelle elle vécut sa foi avec beaucoup d'intensité et d'émotions, envisageant même d'entrer au monastère. Mais, à l'âge de 20 ans, elle perdit soudainement la foi et demeura pendant près de 18 ans dans l'errance⁸⁵⁸.

Il n'en reste pas moins que, pour de nombreuses élèves, l'essentiel ne résidait pas dans la forme des manifestations religieuses, mais bien dans le caractère authentique de la foi

⁸⁵³ K. GORSKI, *Panny Jadwigii – Czarna i Biala*, p. 54.

⁸⁵⁴ K. GORSKI, *Panny Jadwigii – Czarna i Biala*, p. 49.

⁸⁵⁵ T. LANDY, *W atmosferze prawdy i tolerancji*, p. 104.

⁸⁵⁶ T. LANDY, *Journal*, p. 45 ; Janina DOROSZEWSKA, *Wspomnienie*, AWK/ 42/1.

⁸⁵⁷ T. LANDY, *Journal*, p. 45 ; IDEM, *W atmosferze prawdy i tolerancji*, p. 104.

⁸⁵⁸ Janina DOROSZEWSKA, *Wspomnienie*, AWK /42/1.

vécue par les deux responsables. Zofia Landy insiste souvent sur cet aspect : « C'était une foi vivante, dépourvue de formalisme, libre de tout pharisaïsme et de toute routine (...) une foi d'où rayonnait l'Amour de Dieu et des hommes⁸⁵⁹. » Les deux dames, Jawurek et Kowalczyk, attiraient par leur attitude apostolique, cohérente, courageuse mais sans fanatisme, à la fois accueillantes et fortes de leur certitude. C'est du moins le portrait qui apparaît dans les témoignages⁸⁶⁰. Et les élèves restèrent sensibles à leur égard, indépendamment de leur conviction : « L'esprit d'éthique chrétienne qui régnait dans l'école les façonna toutes, croyantes et mécréantes », relève Zofia Landy⁸⁶¹. Sans faux prosélytisme, par leur attitude discrète et accueillante, les deux femmes marquèrent visiblement l'orientation du système de valeurs de l'ensemble de leurs élèves.

Jadwiga Kowalczyk et Jadwiga Jawurek peuvent à ce titre être considérées comme des intermédiaires ou, selon le terme de Frédéric Gugelot, comme des « passeuses vers la foi »⁸⁶², qui permirent à certaines élèves de concrétiser leurs aspirations religieuses, à d'autres, qui n'avaient jusque-là jamais eu aucun lien avec le milieu catholique ou étaient restées enfermées dans leurs préjugés, de découvrir une autre image de la religion. Tel est aussi le constat que fait Zofia Landy. Pour elle, « l'idéal de l'école », l'enseignement dispensé, ainsi que les méthodes pédagogiques véhiculées jouaient, pour beaucoup de ses camarades, un rôle essentiel dans la concrétisation de leurs aspirations religieuses et dans « leur découverte de Dieu ». Elle-même, venant du milieu agnostique, reconnaît s'être ouverte à la religion chrétienne à travers l'école⁸⁶³.

Il est à noter que de nombreuses élèves venaient de familles vivant dans l'indifférentisme religieux, voire dans la méfiance envers la religion. Et pourtant plusieurs retrouvèrent dans le milieu de l'école une proximité d'idées avec celles du milieu familial. Elles y voyaient même un prolongement et un approfondissement de l'éducation reçue dans le giron familial, alors souvent socialiste et libre-penseur, mais porté par ces mêmes valeurs : « le désir de vérité, l'altruisme, l'idéalisme, la conscience du devoir social »⁸⁶⁴.

L'école de la rue Wiejska offrait effectivement une fenêtre sur le monde inconnu de la religion et du catholicisme. Le témoignage de Janina Rogowska-Doroszevska, de la promotion 1914, est intéressant à cet égard :

Les Demoiselles Hedwige savaient, à travers le charme et la profondeur de l'Évangile, qu'elles nous présentaient comme la base du christianisme et le conducteur de notre vie, nous montrer le vrai visage du christianisme, celui dont nous connaissions l'esprit humaniste, puisqu'il constituait le fondement de nos foyers irréligieux, mais dont personne ne nous avait dit jusqu'alors qu'il pouvait être intelligent et profond⁸⁶⁵.

Pour expliquer le pourquoi de ce changement, la découverte de cette religion jusqu'alors ignorée, elle précise :

La religion des Demoiselles Hedwige était avant tout un poème à ce Dieu de Bonté, de Beauté, de Justice, un poème sur le service et ses couleurs, un poème sur les bienfaits du service aux prochains. Ce poème nous était familier, nous l'avions déjà entendu à la maison. Il nous avait nourris dès l'enfance ; et tout à coup, il se présentait sous la forme d'une religion. La foi des Demoiselles Hedwige était simple, compréhensible, dépourvue de toutes complications

⁸⁵⁹ Sœur Teresa (Zofia) LANDY, *Journal*, p. 47.

⁸⁶⁰ *Ibid.*, p. 43.

⁸⁶¹ *Ibid.*, p. 29.

⁸⁶² Frédéric GUGELOT relève ce rôle de « passeurs vers Dieu » dans la concrétisation des aspirations religieuses et comme intercesseurs auprès du milieu catholique pour ceux qui n'ont aucun lien avec ce milieu, cf. *La Conversion des intellectuels*, pp. 446-453.

⁸⁶³ T. LANDY, *Pamiętnik*, p. 48.

⁸⁶⁴ T. LANDY, *Pamiętnik*, p. 51.

⁸⁶⁵ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, *Zeby ocalic ich slad*, p. 158.

mystiques et d'apparence très belle. Surtout, elle était étroitement liée à la morale et à l'idée du service⁸⁶⁶.

En dévoilant une facette ignorée du catholicisme, le milieu de l'école permettait souvent de briser certains stéréotypes concernant le clergé : « Dans notre enfance, on nous avait inculqué l'aversion pour le clergé de la droite, et là (à l'école), nous rencontrons l'abbé Mauresberger dans sa soutane usée, puis, au fil des retraites, nous avons fait la connaissance de l'abbé Wladyslaw Kornilowicz et du bon et patient abbé Kurzyna⁸⁶⁷. » Zofia Landy, qui, à l'issue de ses études, était en pleine quête religieuse et cherchait des réponses à ses interrogations spirituelles, finit ainsi par demander conseil à son ancienne enseignante, Jadwiga Kowalczyk, qui la dirigea vers un prêtre, l'abbé Kornilowicz⁸⁶⁸. Sa méfiance s'estompa d'emblée du fait que ce prêtre était le frère d'un enseignant fort apprécié de l'école et connu pour ses convictions radicales, Rafal Kornilowicz.

À l'heure de dresser un bilan, à partir des divers témoignages recueillis, du rôle que ce lieu de formation a joué, il apparaît clairement qu'un réseau de relations intellectuelles, affectives et sociales s'est tissé sur la base de l'idéal pédagogique véhiculé. Pour ces jeunes filles, qui furent nombreuses à se retrouver par la suite dans le cercle de Wladyslaw Kornilowicz, cette école était, assurément, si l'on suit leurs témoignages, l'un de ces premiers lieux de sociabilité qui formèrent des modèles moraux, permirent d'intérioriser des attitudes sociales, mais surtout de tisser les premières amitiés, dont plusieurs allèrent s'avérer durables, devenant même un facteur important dans la quête religieuse.

L'école, assurément, se montre très importante pour le parcours spirituel de certaines de ces jeunes filles. Pas forcément en tant que lieu de conversion, mais plus comme un endroit où l'on peut dépasser les préjugés contre la religion et qui constitue souvent un lieu intermédiaire, une passerelle vers le monde catholique, alors ignoré ou inconnu. De fait, l'impact de la formation reçue semble multiple et profonde sur cette génération de femmes qui revendique une place particulière de l'école dans l'histoire culturelle polonaise, au point que Zofia (Sœur Thérèse) Landy n'hésite pas à parler de l'apport majeur de l'École de la rue Wiejska dans « l'héritage pédagogique, moral et religieux du pays »⁸⁶⁹.

LECTURES ET FIGURES DE MAITRES A PENSER

Pour les jeunes intellectuels qui se retrouvèrent autour de l'abbé Kornilowicz, les poètes, les écrivains et certains livres faisaient partie aussi bien de leur parcours intellectuel que de leur quête religieuse. Leur intérêt pour la littérature, le choix de certains auteurs et maîtres à penser étaient partagés par d'autres jeunes gens de leur âge. Les écrits, les mémoires et de nombreux souvenirs témoignent que la trajectoire des individus de cette génération, nés au tournant du siècle, fut jalonnée d'une multitude de lectures. Ils citent aisément philosophes, romanciers et poètes. Leurs lectures s'avèrent importantes, non seulement en tant que sources de vécu esthétique, mais également en tant qu'étapes déterminantes pour leur développement intellectuel et leur quête mystique⁸⁷⁰. Aleksander Hertz affirme notamment

⁸⁶⁶ *Ibid.*, pp. 158–159.

⁸⁶⁷ *Ibid.*, p. 158.

⁸⁶⁸ T. LANDY, *Journal*, p. 48.

⁸⁶⁹ T. LANDY, *Journal*, p. 22.

⁸⁷⁰ A. HERTZ, *Wyznania*, pp. 136–138 ; Jozef CZAPSKI, «Autour de Stanislaw Brzozowski » (1963), publié dans *Tumulte et spectres*, p. 257 ; « Montagnes Russes » (1951), dans *Tumulte et spectres*, pp. 196–204, à la mémoire de Dimitri Filosofov ; aussi « À propos d'un choix de textes de Vassily Rozanow » (1957), *Tumulte et spectres*, pp. 205–213.

que, pour lui, la prose littéraire fut fondamentale aussi bien pour la formation de sa personnalité, que pour ses interrogations métaphysiques⁸⁷¹. Il y chercha des réponses aux questions existentielles : le sens de la vie, de la mort, de la souffrance, ces questions, qui étaient pour lui « de nature religieuse », même si elles étaient « posées par un agnostique »⁸⁷².

Cette quête intérieure explique en partie le succès de certains auteurs, et de certains livres. La littérature du XIX^e siècle semble façonner le climat intellectuel et spirituel de cette génération⁸⁷³. Si la lecture de Balzac, Stendhal, Zola, Dickens ou Mark Twain reste un parcours obligé⁸⁷⁴, ce sont en particulier les poètes romantiques polonais (Mickiewicz, Norwid) et les romanciers russes qui étaient en vogue⁸⁷⁵. *Les Frères Karamazov*, *Les Possédés*, représentèrent ainsi pour Aleksander Hertz des jalons essentiels dans sa quête esthétique, dans la formation de son attitude intellectuelle⁸⁷⁶. Pour Jozef Czapski, c'est la lecture tolstoïenne qui répondit pendant sa jeunesse à sa recherche d'idéal et qui l'amena d'ailleurs à une quête mystique qui s'avéra par ailleurs destructrice. Puis, la découverte de Dostoïevski, Nietzsche et Rozanov lui permit de « s'affranchir » de Tolstoï et de s'ouvrir à d'autres horizons culturels, et notamment à la réception d'un penseur polonais comme Stanislaw Brzozowski⁸⁷⁷.

Dans le choix des auteurs, l'on perçoit souvent certaines filiations. Un grand nombre d'intellectuels citent par exemple, comme guides de leur quête, des écrivains comme Sorel, Zeromski et Strug, qui étaient alors considérés comme des lectures typiques de l'intelligentsia radicale⁸⁷⁸. Souvent, les auteurs se succédaient de manière spontanée, un peu chaotique, sans aucune systématisation. On peut fort bien y trouver saint Augustin, Pascal aux côtés de Renan, Strauss et William James⁸⁷⁹. Dans ce vaste éventail d'ouvrages parcourus de façon souvent éclectique, il y avait tout autant place pour Platon que pour Wilhelm Jerusalem⁸⁸⁰, pour « le stoïcisme de Marc Aurèle » que pour les projections d'Amiel, qui montrait, selon Gorski « le dilemme entre les grandes exigences éthiques et la faiblesse », ainsi que pour « l'idéalisation du paysan polonais, universellement obligatoire » au sein de cette génération « qui vivait des *Noces* de Wyspianski »⁸⁸¹. Nombreux étaient ceux qui s'identifiaient à Joseph Conrad, dont les ouvrages étaient particulièrement en vogue⁸⁸². Jerzy Liebert et Bronislawa (Agnieszka) Wajngold furent exemplaires en ce qui concerne l'attirance exercée par cet auteur⁸⁸³. Pour Marceli Blüth, qui consacra à Conrad de nombreuses analyses littéraires, il fut une véritable source d'inspiration.

Si ces lectures, fruit d'une passion précoce pour la littérature, ont pu donner à beaucoup une certaine représentation de l'univers et de la vie, d'autres auteurs, tels que Krasinski ou Zeromski, considérés comme « éveilleurs » de conscience et d'intellect, ont pu montrer à d'autres le chemin de la participation active à la vie collective⁸⁸⁴. Quelques autres

⁸⁷¹ A. HERTZ, *Wyznania*, pp. 197–198.

⁸⁷² *Ibid.*, p. 197.

⁸⁷³ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 27.

⁸⁷⁴ Jerzy Liebert en parle dans ses lettres à Bronislawa Wajngold, voir par ex. Lettre du 12 juillet 1925, *Listy do Agnieszki*, pp. 84–85.

⁸⁷⁵ J. LANDY-DEMBOWSKA, *Kult poezji i żywego słowa*, p. 144 ; A. HERTZ, *Wyznania*, p. 198.

⁸⁷⁶ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 137.

⁸⁷⁷ J. CZAPSKI, *Autour de Brzozowski*, p. 257.

⁸⁷⁸ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 323 ; A. HERTZ, *Wyznania*, p. 346.

⁸⁷⁹ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 199.

⁸⁸⁰ Konrad GORSKI, *Pamiętniki*, pp. 73–74.

⁸⁸¹ Konrad GORSKI, « Jedrzej Cierniak. Kilka wspomnień », in *Teatralia z lat 1938–1983*, p. 210.

⁸⁸² A. HERTZ, *Wyznania*, p. 27

⁸⁸³ Les nombreuses lettres de Jerzy Liebert à Bronislawa Wajngold pour les années 1924–25 en témoignent, *Listy do Agnieszki*, pp. 53–54, p. 75, p. 120, p. 128.

⁸⁸⁴ J. CZAPSKI, *Wspomnienia, Wyrwane strony*, p. 171.

personnalités entrèrent également dans ce panthéon des penseurs et éducateurs de consciences, et leur influence dépassa le simple enseignement universitaire et la transposition de leurs écrits, tel est Marian Zdziechowski. Philosophe, penseur chrétien, il eut une influence marquante sur la jeune génération, celle de ses étudiants, de ses lecteurs et de ses disciples⁸⁸⁵. Czeslaw Milosz voit en lui un « prophète » et « poète »⁸⁸⁶.

Il y a, d'un côté, des maîtres et, de l'autre, des livres qui répondent aux interrogations existentielles et qui tracent un chemin dans la quête intellectuelle. Pour Konrad Gorski, les lectures philosophiques et littéraires étaient autant de voies vers la connaissance de la vérité sur la réalité du monde et celle de l'homme : « une forme de portes secrètes qui cachent le mystère de l'univers et le destin de l'homme⁸⁸⁷. » La force de certains auteurs repose sur l'authenticité de leur écriture, incarnée par leur vécu, qui permet aux lecteurs, les oblige même, de s'identifier à l'auteur. Il en est ainsi pour Joseph Czapski. Se penchant sur l'écriture de quelques auteurs dont les mémoires, les journaux intimes avaient été déterminants dans son parcours, il note : « Leurs idées sur le monde entraînent dans le cadre de leur biographie au même titre que leur digestion, leurs soucis matériels ou l'analyse de leurs sentiments personnels ou de leurs erreurs⁸⁸⁸. » Et Czapski avoue s'identifier aux quelques auteurs aimés, les « assimiler » à sa trajectoire de vie :

Proust disait des *Contes des Mille et une Nuits*, des *Mémoires* de Saint-Simon qu'il leur était *superstitieusement attaché, comme à ses Amours*. À ces quelques livres-confessions, dispersés dans l'espace d'un siècle et demi, je suis moi aussi *superstitieusement attaché, comme à mes amours*, je les éprouve aussi comme une partie de ma biographie. Ces journaux, ces feuilles de blocs-notes français, polonais, russes, *m'ont nourri*, accompagné, humilié ou encouragé⁸⁸⁹.

Ces lectures de Czapski, qui se poursuivirent au cours des années, montrent que sa sensibilité littéraire fut un vecteur de sa quête à la fois esthétique et spirituelle. Lui-même reconnaît le rôle décisif joué dans son parcours par plusieurs auteurs, tant à travers leurs œuvres que leur vie et qui à différentes étapes de sa vie allaient modeler sa conscience, aiguïser son regard sur la réalité qui l'entourait⁸⁹⁰. « Certaines citations sont pour moi comme des clous d'or qui me tiennent réellement en vie » note-t-il dans ses mémoires⁸⁹¹.

Parmi ces auteurs de journaux intimes qui l'ont « accompagné », Czapski cite Stanislaw Brzozowski. Exerçant une véritable fascination sur les jeunes de sa génération, Brzozowski appartient à un cercle de rares penseurs, avec Bergson ou Newman, dont l'influence s'avéra déterminante dans bien des parcours de vie. C'est ce que nous avons vu dans le cas de Zofia Landy, pour qui la découverte de l'idéalisme bergsonien et de la « philosophie du travail » de Brzozowski avait ouvert la voie à une meilleure compréhension de la réalité qui l'entourait et sa dimension métaphysique. Nous retrouvons aussi un tel impact

⁸⁸⁵ Czeslaw MIŁOZ, « Religijność Zdziechowskiego », in *Prywatne obowiązki*, Wyd. Pojezierze, Olsztyn 1990, pp. 198–209 ; Voir aussi la préface de Stanislaw BORZYM à Marian ZDZIECHOWSKI, *Pesymizm, romantyzm, a podstawy chrześcijaństwa*, vol. I–II, Wyd. Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1993, pp. III–IX ; Maria CZAPSKA, *Rodzina Europa*, p. 254.

⁸⁸⁶ Czeslaw MIŁOZ, *Religijność Zdziechowskiego*, pp. 198–209.

⁸⁸⁷ K. GORSKI, *Rozważania teoretyczne. Literatura. Muzyka. Teatr*, Przedmowa (préface), Lublin 1984, p. 7.

⁸⁸⁸ J. CZAPSKI, « Le "Je" », (1949), dans *Tumulte et spectres*, p. 186 ; voir également à ce sujet ses nombreux essais, inspirés par sa lecture attentive d'articles abordant divers sujets, souvenirs et figures de divers écrivains, recensions. Recueil de ces textes : Jozef CZAPSKI, *Czytając*, Wydawnictwo Znak, Krakow 1990 ; en français *Tumulte et spectres* (Tumult i widma), version polonaise : Institut littéraire, Paris 1981, trad. française : Éditions Noir sur Blanc, Montricher 1991.

⁸⁸⁹ J. CZAPSKI, *Le "Je"*, pp. 186–187.

⁸⁹⁰ Il cite parmi ces auteurs, aux côtés de Norwid et de Brzozowski, Pascal, Rozanov, Maine de Biran, Proust, Simone Weil, Paul Valéry, Rilke, Hofmannsthal, Beckett, Nicolas de Staël, Cioran, cf. les pages de son Journal publiées dans *Wyrwane Strony*, *op. cit.*, ainsi que ses essais réédités dans *Tumulte et spectres*, *op. cit.*

⁸⁹¹ J. CZAPSKI, *Wspomnienia, Wyrwane strony*, p. 173.

dans la trajectoire de Jerzy Liebert, pour qui les lectures de Brzozowski et de Newman furent décisives dans sa redécouverte du catholicisme et dans son retour à la foi de son enfance.

STANISLAW BRZozowski

Brzozowski, auteur de la *Légende de la Jeune Pologne* et de *Mémoires*⁸⁹², fut beaucoup lu par plusieurs générations d'intellectuels, qui retrouvaient en lui l'expression de leurs propres questionnements, de leurs propres recherches, des mêmes passions intellectuelles ou de la même sensibilité morale⁸⁹³. Écrivain, philosophe, critique littéraire d'une grande force de conviction, il sut illustrer avec des mots les rêves, les espoirs et les illusions de sa génération mais aussi ceux de la suivante. Pour ceux qui arrivèrent à leur maturité en 1918, au moment de l'indépendance de l'État polonais, Brzozowski était leur guide. Ses livres « reflètent tout l'univers de la pensée », note dans son journal Anna Iwaszkiewicz, « lorsque je lis les *Mémoires*, plus encore que quand je lis la *Légende*, je suis toujours impressionnée par ce grand sens du drame, de l'incommensurable tragédie des desseins et des désirs, du pouvoir de leur expression et de leur réalisation »⁸⁹⁴.

Le parcours de Stanislaw Brzozowski (1878–1911), dépeint dans ses écrits, influença bon nombre de ses contemporains et de ses lecteurs. Sa conversion, en 1911, reste emblématique du phénomène de conversion religieuse qui se dessina au début du siècle au sein de l'intelligentsia polonaise. Par son parcours et par la puissance de son œuvre, Brzozowski allait jouer pour beaucoup un rôle de pionnier dans la quête intellectuelle et spirituelle.

Pionnier dans la quête intellectuelle

Brzozowski apparut à beaucoup comme un « éveilleur », un précurseur dans la quête intellectuelle. Jozef Czapski, écrivain et peintre, illustre bien ce lien durable qui l'unit à l'œuvre d'un auteur qu'il considérait comme l'un de ses maîtres à penser⁸⁹⁵. Ses écrits, traversés par les nombreuses réflexions que lui inspira au fil des ans la lecture des *Mémoires* de Brzozowski, en témoignent⁸⁹⁶. La découverte de Brzozowski à Cracovie en 1919, après son « expérience tolstoïenne », fut pour Czapski l'un des événements les plus marquants de son parcours intellectuel. Son récit est représentatif de la force que peut exercer l'auteur de la *Légende* :

Cracovie ! Je n'y connaissais personne en arrivant, mon ignorance des affaires polonaises à l'époque me paraît aujourd'hui invraisemblable. De ce séjour, je n'ai gardé aucun souvenir des monuments historiques de la ville, mais je me rappelle exactement l'obscur salon d'attente

⁸⁹² Stanislaw BRZozowski, *Pamiętnik*, avec préface d'Ostap Ortwin, Lvov, Warszawa 1913. Osterwa édita les *Mémoires* (*Pamiętnik*) de Brzozowski tout de suite après la mort du penseur. Il rappelait sa maturité étonnamment précoce : engagé politiquement dès l'âge de 20 ans, auteur d'une œuvre immense, Brzozowski a écrit ses *Mémoires* dans les derniers mois de vie, à 32 ans. À cette époque, son œuvre d'écrivain et de penseur était exceptionnelle. L'auteur n'avait pas terminé l'université et était autodidacte en matière littéraire, philosophique, linguistique, culturelle. Nous citons ci-dessous d'après Stanislaw BRZozowski, *Pamiętnik*, Zakład Narodowy, Ossolinskich 2007.

⁸⁹³ Sur l'impact de la *Légende* sur les lecteurs contemporains de Brzozowski, ainsi que sur les générations suivantes, voir : Cezary ROWINSKI, *Stanisława Brzozowskiego « Legenda Młodej Polski » na tle epoki*, Wrocław 1975, et aussi : Cz. MIŁOSZ, *Człowiek wśród skorpionów* (Un homme au milieu de scorpions), Paris 1962.

⁸⁹⁴ Anna IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, p. 36.

⁸⁹⁵ J. CZAPSKI, « Autour de Stanislaw Brzozowski » (1963), essai publié dans *Tumulte et spectres*, pp. 252–267.

⁸⁹⁶ Sur ce point, voir par ex. le journal de CZAPSKI du 9 au 12 juin 1965, publié dans *Wyrwane strony*, pp. 78–82.

d'un dentiste, et là, sur la table, sous une vilaine lampe, parmi des magazines illustrés sales, mille fois feuilletés, je découvris *La Légende de la Jeune Pologne*. Je l'ouvris au milieu du premier chapitre, « Notre moi et l'histoire ». Je relis ce chapitre aujourd'hui. Qu'est-ce qu'il y avait de si bouleversant pour me donner alors cette sensation presque physique de découverte de quelque chose, pour moi, d'infiniment important ? Dès les premières pages, j'ai compris soudain de tout mon être que je n'étais pas seul, que j'étais lié au monde entier, à l'histoire, que la solitude n'existait pas, que mes pensées et mes expériences les plus secrètes n'étaient pas ma propriété exclusive, qu'elles avaient des correspondances dans le monde, qu'elles n'étaient pas le produit de mon seul esprit, mais du processus historique qui avait modulé ma conscience (l'existence détermine la conscience ?), que j'appartenais à l'histoire, que je le veuille ou non, que non seulement je n'étais pas inutile, mais que personne ne ferait à ma place ce qu'il m'appartenait d'accomplir⁸⁹⁷.

Czapski considère la lecture de Brzozowski, qui souleva en lui toutes sortes d'interrogations d'ordre existentiel, qui éveilla ses inquiétudes spirituelles, mais aussi son sens de l'engagement, comme fondamentale :

Il ouvrait une fenêtre sur le monde, il sortait son lecteur des disputes de salon qui *n'engageaient à rien*. Le « ton » de ses écrits forçait son lecteur à se situer face à la vie, toute idée était problème de conscience et engagement envers *la réalité concrète*⁸⁹⁸.

Et Brzozowski lui montrait sa place au sein de la société, en lui apprenant la Pologne :

Plus tard, à mesure que j'avançais dans la lecture, en l'approfondissant, je découvrais avec exaltation ce que la Russie n'avait jamais pu me donner : mon chemin vers l'idée d'humanité qui m'avait enchanté dans l'Est passait par la Pologne, je n'étais pas obligé, je n'avais pas le droit de dédaigner le développement de mon pays. À travers le pamphlet féroce contre la Pologne retombée en enfance, la seule que je connaissais, je découvrais une autre Pologne. Mon complexe d'infériorité envers la grande patrie de Tolstoï, de Dostoïevski et de la révolution s'évanouit⁸⁹⁹.

En effet, c'est à travers Brzozowski que Czapski découvrit toute la poésie et la littérature polonaise, notamment Norwid et un autre aspect de Mickiewicz. Brzozowski l'amena aussi à fréquenter plusieurs penseurs occidentaux, tels que Vico, Goethe, Bergson, Sorel, Meredith, Browning, Blake, Vilfredo Pareto, Newman : « C'était comme des étoiles dans un ciel nouveau pour moi et je les vénérais parce que c'était lui qui m'en parlait⁹⁰⁰. »

Mais la lecture de Brzozowski fut aussi pour lui un point de départ pour modeler son regard porté sur la société et forger ses propres exigences éthiques autant qu'esthétiques⁹⁰¹. Retrouvant, grâce à Brzozowski, ses passions artistiques, Czapski chercha à définir sa propre vision de l'art. Cette quête d'une vérité artistique allait le conduire vers une quête religieuse, qui marqua un tournant, nous l'avons vu, avec la rencontre de Jacques Maritain.

Le témoignage de Czapski révèle la place particulière qu'eut l'auteur de la *Légende* pour cette génération qui trouva sa maturité intellectuelle avant la guerre, une place qui recouvre plusieurs niveaux et fut revendiquée sur des plans différents. En tant que publiciste et critique littéraire, d'abord, « qui applique sa propre philosophie », Brzozowski adressait ses postulats à l'intelligentsia, « coincée sous le poids de la tradition et des devoirs

⁸⁹⁷ Des années plus tard, il note cette expérience mémorable dans un article en marge du livre de Milosz sur Brzozowski, cf. Jozef CZAPSKI, « Autour de Stanislaw Brzozowski » (1963), publié dans *Tumulte et spectres*, pp. 256–257 ; cité aussi (traduction remaniée) par W. KARPINSKI, *Portrait de Czapski*, p. 131.

⁸⁹⁸ J. CZAPSKI « Autour de Stanislaw Brzozowski », *Tumulte et spectres*, p. 254.

⁸⁹⁹ *Ibid.*, p. 257.

⁹⁰⁰ *Ibid.*, p. 258.

⁹⁰¹ W. KARPINSKI, *op. cit.*, p. 76. À cet égard, Karpinski note que « l'acuité du regard sur soi-même et sur la société » que l'on trouve chez Brzozowski, « mène à un idéal d'art pur, ascétique », et « ordonne de s'astreindre aussi dans le domaine artistique à des exigences élevées ».

spécifiquement polonais »⁹⁰². La *Légende* était un véritable réquisitoire contre une littérature polonaise détachée des problèmes réels de la société et sacralisant l'histoire nationale. À la fois critique littéraire et philosophe, Brzozowski luttait pour faire valoir, dans la littérature polonaise, une nouvelle forme et de nouveaux sujets. D'après Andrzej Walicki, la réception de la *Légende* fut facilitée par « un lien très fort entre ce livre et la littérature polonaise, ainsi qu'avec l'intégralité de la culture polonaise de l'époque du modernisme »⁹⁰³.

Brzozowski ne laissa pas indifférent la génération qui entra dans la vie active dans l'entre-deux-guerres. Les témoignages des contemporains démontrent bien que ce fut son statut d'intellectuel qui valut à Brzozowski toute son influence. Rafal Blüth met en exergue l'attitude éthique du penseur :

Ce n'était pas un moraliste, mais un « philosophe éthique », qui adoptait une attitude morale, émotionnelle, face aux affaires d'ordre culturel (...). Sa manière de ressentir le monde portait les stigmates de son inquiétude pour l'avenir de la culture nationale, une inquiétude influencée par son jugement sur la société qui l'entourait, pessimiste à l'extrême (...); il sentait la crise approcher⁹⁰⁴.

Blüth décrit bien là la force d'attraction de ce penseur dont les opinions sociales et éthiques ne reposaient pas sur un système précis, définitif, mais sur un éventail d'approches et de recherches. Son approche critique face à la vision de la polonité, toute sortie de la sacralisation nationale, qui apparaît si fortement dans l'attaque portée contre la légende de la *Jeune Pologne*, puis sa vision de la nouvelle spiritualité ne pouvaient pas laisser indifférent son entourage. Mais, « en combattant pour ses idées, note Blüth, Brzozowski faisait preuve d'un profond respect et d'une incommensurable compassion pour les tragiques tiraillements de sa génération, envahie par un sentiment de désespoir »⁹⁰⁵. Cette identification générationnelle révèle bien l'importance de l'influence que Brzozowski put exercer au point d'être considéré dès cette époque comme un « idéologue de l'intelligentsia ». Rôle qu'il conserva par ailleurs pour les générations suivantes. L'exemple des philosophes inspirés par Brzozowski prouve clairement que cette emprise intellectuelle existait réellement⁹⁰⁶.

Brzozowski appartient en effet à ce genre d'intellectuel « qui cherchait continuellement » à comprendre, à trouver le meilleur moyen d'exprimer ses opinions. En tant que penseur, il brisa les parois de cloisonnement, les murs de séparation, les tiroirs idéologiques⁹⁰⁷. Après avoir lu la *Légende de la Jeune Pologne*, Anna Iwaszkiewicz note dans son journal à la date du 1^{er} septembre 1923 :

En lisant ces pages, pleines d'une extraordinaire ferveur, je ne peux m'empêcher de la comparer à notre psychologie d'aujourd'hui et je me dis qu'il n'existe que peu de gens, dans

⁹⁰² Andrzej WALICKI, « Filozofia dojrzalosci dziejowej », (Introduction à l'édition de Stanislaw BRZozowski, *Idee. Wstep do filozofii dojrzalosci dziejowej*, Wydawnictwo Literackie, Krakow 1990), p. 6.

⁹⁰³ Andrzej WALICKI, Introduction à l'édition de Stanislaw BRZozowski, *Idées*, pp. 6–7.

⁹⁰⁴ Rafal Marcei BLÜTH, « Stefan Kolaczowski a Stanislaw Brzozowski », *Pamiętnik Warszawski*, 1931/ 6, pp. 79–84, publié dans *Pisma literackie*, pp. 281–286, cit. p. 282.

⁹⁰⁵ R. M. BLÜTH, *Stefan Kolaczowski*, p. 283.

⁹⁰⁶ Marta Wyka souligne le « mouvement constant de la pensée de Brzozowski » et l'influence des écrits de Brzozowski sur la formation philosophique de « l'école d'idées de Varsovie », composée de philosophes et de sociologues nés dans les années 1920 et ayant vécu l'expérience d'une guerre, comme Leszek Kolakowski, Bronislaw Baczko, Andrzej Walicki, Jerzy Szacki, Zygmunt Bauman, Juliusz Kronski, Krzysztof Pomian ; cf. Marta WYKA, Préface de Stanislaw BRZozowski, *Pamiętnik*, p. XXXI ; Voir sur l'école de Varsovie : Ryszard SITEK, *Warszawska Szkoła historii idei. Między historia a terażniejszoscia*, Wyd. Nauk. « Scholar », Warszawa 2000.

⁹⁰⁷ Sur la trajectoire de Brzozowski, voir B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, chapitre : « Radykal na zakrecie historii », pp. 319–346, et en particulier : pp. 325–332.

notre jeune Pologne, capables d'aimer avec une telle force, de croire avec une telle foi et de haïr avec une telle passion⁹⁰⁸.

Brzozowski demeure difficile à inscrire dans un système idéologique, tant il est extérieur à toute forme d'appartenance à un programme politique, il ne s'enferme pas dans un système philosophique. Lecteur et commentateur de Kant et de Nietzsche, Brzozowski se forgea son propre programme intellectuel en se fondant sur différentes doctrines. Marx, Freud, Avenarius, Taine, Renan se succédèrent ainsi sur son cheminement. Par ses convictions sociales et politiques qui reflétaient ses écrits, il était proche du courant progressiste radical par sa critique de l'idéologie du capitalisme et de la mentalité bourgeoise, par sa dénonciation de l'injustice sociale. L'intelligentsia radicale le considérait comme son maître à penser. « Toute ma génération était sous le charme immense de l'auteur de la *Légende* » confirme notamment Aleksander Hertz : « Brzozowski montrait l'autre visage du marxisme ; un marxisme romantique, doux, plein de fantaisie et de vigueur. Et ce marxisme convainquait davantage mes contemporains que le marxisme de Kautsky et d'autres auteurs allemands, sans parler des auteurs russes⁹⁰⁹. »

À travers Brzozowski, la génération d'Hertz, qui fut active dans le mouvement socialiste arrivé à maturité pendant les années de guerre, fit la connaissance de penseurs européens qui s'approprièrent d'autres courants de la philosophie sociale, comme Georges Sorel. Elle n'en resta pas moins fascinée par la « philosophie du travail » de Brzozowski, par ses postulats éthiques considérant « le travail créatif comme principe moral essentiel » et la « participation à la transformation dynamique de la réalité » comme critère de la valeur de la vie humaine⁹¹⁰.

Lecteur de Marx, de Fichte, de Nietzsche, de Sorel, Brzozowski développa sa propre vision du progrès social et aussi du marxisme du point de vue éthique. Bien qu'il se revendiquât de l'idéologie de l'intelligentsia radicale polonaise, il ne cessa de critiquer son dogmatisme, ses visions stéréotypées, son déracinement vis-à-vis de la culture polonaise. Sa quête intellectuelle l'amena à quitter progressivement le marxisme, entré en polémique avec des penseurs tels que Taine, Nietzsche et Avenarius, et à porter son intérêt sur la question nationale, mais toujours au crible d'une analyse critique de la culture nationale.

Il reste vrai que, sur le plan culturel, le rôle qu'a joué Brzozowski comme formateur de la conscience littéraire, sociale, intellectuelle, est inclassable. Mais ce qui est aussi significatif sur le plan de la problématique générationnelle qui nous intéresse, ce que Brzozowski cherchait, c'était à « s'identifier émotionnellement au monde contemporain de la culture »⁹¹¹.

Cette « modernité intellectuelle », qui, comme le fait remarquer l'historienne de la littérature Marta Wyka, se situe sur le plan philosophique, religieuse et littéraire⁹¹², était représentée, pour Brzozowski, par des écrivains et des penseurs tels que « Pareto, Chesterton, Sorel, Maurras, Croce, Seillière, Loisy, Bergson, James, Barrès, Wells, Kipling », qui incarnaient le mieux, selon lui, « l'ambiance et la structure spirituelles de (son) temps »⁹¹³. Brzozowski s'efforça, tout au long de son cheminement, de comprendre, ressentir,

⁹⁰⁸ Anna IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, p. 32.

⁹⁰⁹ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 70.

⁹¹⁰ Comme le remarque B. CYWINSKI, sa philosophie est inspirée par les idées de Marx (la valorisation du travail) et de Norwid (éloge de la création), *Rodowody niepokornych*, p. 331.

⁹¹¹ M. WYKA, *op. cit.*, p. XXIX.

⁹¹² M. WYKA, *op. cit.*, p. XXX.

⁹¹³ Stanisław BRZozowski, *Pamiętnik*, Zakład Narodowy. Ossolinskich 2007 (nous citons le texte d'après cette édition), p. 89.

apprivoiser, polémiquer avec ces auteurs. Sa figure révèle en effet que c'est un ensemble d'auteurs et de lectures qui façonna un itinéraire intellectuel.

Brzozowski, converti et précurseur

La place que détenait Stanislaw Brzozowski dans le champ intellectuel polonais était suffisamment importante à l'époque pour que son évolution religieuse fût remarquée. Son retour à l'Église catholique durant la dernière année de sa vie ne cessa en effet d'interpeler.

L'intérêt de Brzozowski pour les questions religieuses fut constant, s'inscrivant dans des méditations sur la dimension individuelle et collective de l'homme. Il fréquenta philosophes et penseurs, écrivains et poètes pour trouver la réponse aux doutes, aux questions qui l'habitaient. Ce qui frappe, c'est que Brzozowski avait d'ailleurs mis plusieurs années avant de franchir le seuil de l'Église et ce n'est que quelques jours avant sa mort qu'il reçut les sacrements, acte vu comme aboutissement ultime de sa quête religieuse. Ses écrits, tout au long de ces années, nous dévoilent la réflexion qui accompagna l'évolution de son attitude face à la religion⁹¹⁴.

Brzozowski, pendant son adolescence, rejeta la foi sous l'influence des lectures positivistes, et se distanca du modèle traditionnel de la religiosité polonaise, considérée comme trop sentimentale et irrationnelle. C'est son intérêt pour les questions éthiques et sa recherche de l'idéal humaniste dans les systèmes philosophiques et sociaux qui le conduisirent à découvrir les « questions *strictement* religieuses » grâce à Ernest Renan, un auteur qui symbolisait à l'époque « la pensée antireligieuse »⁹¹⁵. Considéré comme « un grand maître des pires déviations modernes »⁹¹⁶, dont l'œuvre, source de la déchristianisation pour beaucoup, était « honnie » et « rejetée »⁹¹⁷ par le monde catholique, Renan, par son approche sceptique, eut un impact déterminant sur Brzozowski pour réévaluer son attitude face à la religion. D'après Bogdan Cywinski, la lecture de Renan eut pour Brzozowski, « un double sens » : « le scepticisme de Renan se rapporte autant à la foi religieuse qu'au savoir et surtout au savoir historique et philosophique, car, au fond, Renan lutte non seulement avec les religions mais aussi avec un athéisme voltairien conséquent »⁹¹⁸. Il en résulta chez Brzozowski un nouveau regard porté sur le christianisme comme expression même de l'humanisme, d'où ses questionnements émergents sur le rôle de la religion dans le destin humain. Il chercha alors à approfondir sa réflexion en sillonnant une multitude d'auteurs et de lectures. De Renan, sa quête d'ordre purement intellectuel le conduisit vers Pascal, Nietzsche, les romanciers russes, Dostoïevski en particulier, pour questionner le problème de la tragédie du destin humain et comprendre l'essence du christianisme comme en étant l'expression. Avec Sorel, il poursuivit sa méditation sur la fonction sociale de la religion, puis, en contact avec les poètes romantiques polonais, il se pencha sur le rôle culturel et civilisateur du christianisme. Pour comprendre la « spiritualité moderne », il s'achemina vers les philosophes et penseurs qui étaient pour lui l'incarnation de la « modernité », tels Bergson, Croce, James et, avec eux, il découvrit « l'intuitionnisme, la nouvelle esthétique, l'expérience religieuse »⁹¹⁹. Par la suite, il se tourna vers les modernistes catholiques : Blondel, Tyrrell, Loisy. Et enfin, il découvrit les écrits de Newman, qui allait avoir une influence déterminante sur son parcours.

⁹¹⁴ Sur son parcours religieux voir : B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, pp. 332–340.

⁹¹⁵ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 332.

⁹¹⁶ En référence à l'opinion de Massis (p. 335), citée par F. GUGELOT, *op. cit.*, p. 96.

⁹¹⁷ Sur Renan et son influence voir : F. GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme*, pp. 95–98, cit. p. 95.

⁹¹⁸ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, pp. 332–333.

⁹¹⁹ M. WYKA, *op. cit.*, p. XXX.

Le cheminement aussi bien intellectuel qu'intérieur de Brzozowski l'amena à se forger sa propre attitude à l'égard du catholicisme et voir successivement en lui, comme le nota Cywinski « un système universel, posant la base du développement de l'humanisme le plus profond »⁹²⁰. Brzozowski note dans ses mémoires, à la date 5 avril 1911 :

L'Église est un fait inévitable, enraciné dans l'idée même de l'homme. Sans Église, l'homme demeure un mystère incompréhensible. Sans Église, la vie humaine est dérisoire et superflue⁹²¹.

Considérant l'Église comme la plus haute réalisation de la culture et de la religion, comme un élément indispensable de l'émotion humaine, Brzozowski se lança dans la quête de la foi, une quête accompagnée par la lecture de Newman. Ses *Mémoires* témoignent de sa lutte passionnée, sa lutte intérieure pour avoir la « foi de Newman ». Au seuil de la mort, il décida enfin de franchir le porche de l'Église et reçut les sacrements, signe de son retour à la foi.

À l'époque, le retour au catholicisme d'un représentant de l'intelligentsia radicale, qui plus est d'une figure intellectuelle si importante, fut incompréhensible pour son entourage idéologique. Selon l'historien Cywinski « sa rencontre avec le christianisme », dont témoignent ses écrits, fit « scandale » dans le milieu de la gauche polonaise, étant donné que les stéréotypes véhiculés dans ce milieu excluaient d'office une telle rencontre⁹²². Mais les témoignages contemporains révèlent aussi l'ambiguïté du regard porté sur Brzozowski dans les milieux catholiques. Si personne ne remet en cause la valeur de la conversion de cet intellectuel, c'est l'intégralité de sa réflexion qui interrogea beaucoup de monde. « La loyauté intellectuelle ne permet pas, note sur ce point Rafal Blüth, de considérer Brzozowski comme un écrivain catholique ayant un système d'idées défini », or ce qui dérangeait les catholiques, c'était son « concept de la vérité » qui excluait tous les « éléments intellectuels (rationnels) de la connaissance »⁹²³.

Si Brzozowski ne fut pas un penseur catholique *stricto sensu*, c'est la profondeur de son cheminement de conversion qui attira. « De ce que nous savons de la lecture de ses écrits et de ses confessions, nous constatons que Brzozowski se dirigeait vers la conversion en étant pleinement conscient du chemin qu'il parcourait »⁹²⁴ note encore Rafal Blüth.

Analysant le cheminement « tragique » de Brzozowski, tout en mettant en avant la cohérence existant entre sa vie et son œuvre, et entrant en polémique avec d'autres critiques contemporains⁹²⁵, Blüth montra que ce n'est pas par ses conclusions intellectuelles, mais par la puissance d'attraction d'un intellectuel, par son ardent amour de la vérité à laquelle il accéda à sa mort, qu'il interpelle :

C'est pourquoi les intellectuels catholiques, tant ceux qui ont de solides convictions, que ceux venus à la vérité du catholicisme par des chemins détournés, à l'image de ceux qui avaient été inspirés et amenés là par Brzozowski, étaient profondément liés au dernier moment de sa vie – et peut-être plus encore au moment de sa mort⁹²⁶.

Blüth met bien là en évidence l'importance de l'influence que joua la conversion de Brzozowski dans plusieurs parcours, au point que de nombreux intellectuels allaient s'y identifier. Il n'en demeure pas moins que la position que Brzozowski avait acquise grâce à ses

⁹²⁰ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 340.

⁹²¹ S. BRZOZOWSKI, *Pamiętnik*, p. 190.

⁹²² B. CYWINSKI, *Rodowody*, p. 332.

⁹²³ Rafal Marcei BLÜTH, « Stanislaw Brzozowski jako wychowawca », *Verbum*, 1938, n° 1, p. 126.

⁹²⁴ *Ibid.*, p. 126.

⁹²⁵ R. M. BLÜTH, « Stanislaw Brzozowski jako wychowawca », *Verbum*, 1938, n° 1, pp. 118–140.

⁹²⁶ R. M. BLÜTH, *Stanislaw Brzozowski jako wychowawca*, p. 126.

écrits sociologiques, philosophiques, ou en tant que critique littéraire explique aisément l'intérêt des jeunes artistes et intellectuels pour son développement spirituel.

L'évolution religieuse que Brzozowski consigne dans ses mémoires montre bien les étapes du conflit intérieur qui caractérisa sa génération. Cette conjonction entre un homme et une idée est symptomatique de cette recherche, de la quête d'un sens à la vie, de la lutte personnelle pour se forger sa propre opinion sur l'essence et les devoirs de la vie, du combat mené pour s'approcher du mystère, pour rester actif face aux valeurs spirituelles. La quête insatiable de Brzozowski pour la « vérité », son combat intérieur passionné « pour avoir la foi de Newman », interpela ses lecteurs⁹²⁷. Le portrait qui s'esquisse alors à travers les récits de ceux qui, sous l'impact de Brzozowski, se sont ouverts à l'expérience religieuse, est celui d'un homme converti qui les a précédés dans leur cheminement spirituel. Ayant senti dans leur être son influence, ils la partageaient. Zofia Landy en exprime toute la force :

Cet homme solitaire, qui, toute sa vie, a avancé vers la vérité, pour être soi-même, pour devenir son propre soutien et s'appuyer sur ce qu'il y a de constant en l'homme (...) et qui a tout rejeté, qui a eu le courage de se couper de tout ce qui n'était pas la vérité, et de rester seul, face à face avec Dieu⁹²⁸.

C'est la puissance de l'authenticité et de l'honnêteté qui se dégage du parcours de Brzozowski qui est ici révélé, ce qui permit aux personnes lancées dans leur propre quête de s'identifier à lui.

Pour Jerzy Liebert, la lecture de Brzozowski ouvrit la voie à la conversion, à travers la découverte des valeurs culturelles et universelles de la foi catholique :

Après Nietzsche, j'ai pris, à une certaine époque, Brzozowski. À vrai dire, c'est cet homme qui m'a converti. Grâce à lui, j'ai pris conscience pour la première fois de la portée du catholicisme, de son importance constante, universelle. J'ai lu ses livres à l'époque où il luttait encore contre l'Église⁹²⁹.

Cette découverte du catholicisme, puis le retour à la pratique religieuse de l'enfance, survinrent, pour Jerzy Liebert, alors lecteur passionné de Nietzsche « à la recherche d'une profondeur, d'un sens à donner à sa vie et à son œuvre »⁹³⁰, après des années de doutes, d'inquiétudes métaphysiques. Et il est certain que sa sensibilité littéraire constitua un vecteur important de sa quête. Tout comme pour Bronisława Wajngold, avec qui il chemina un temps, nous le suivrons dans cette quête à la fois spirituelle et esthétique.

C'est Brzozowski qui ouvrit aux deux amis les portes du catholicisme et leur permit, comme à nombre de ses lecteurs issus de l'intelligentsia de l'époque, de dépasser leurs préjugés envers la religion et les conduisit dans l'univers inconnu de la pensée catholique. Liebert affirma plus tard : « Je ne sais pas si l'on trouverait aujourd'hui en Pologne quelqu'un ayant trouvé le catholicisme d'une manière aussi honnête et simultanément aussi critique »⁹³¹.

La violence de Brzozowski envers la société, qui rejetait le catholicisme et était influencée par le mouvement marxiste, était un défi d'une très grande force pour ces jeunes gens, issus d'un milieu où régnait souvent l'indifférence religieuse. Le développement religieux de Brzozowski reflétait en effet les inquiétudes intérieures et les questions de sa génération, les étapes de conflit, de crise dans la foi, de rejet du dogmatisme et des postulats religieux, sous l'influence de Renan et de Nietzsche, mais également de Loisy et des

⁹²⁷ Anna IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, p. 51.

⁹²⁸ Sœur Teresa [Zofia] LANDY, « Stanisława Brzozowskiego droga do Rzymu », *Verbum* 1935, n° 3, p. 553.

⁹²⁹ Lettre de Jerzy Liebert à Maria Leszczyńska du 4 novembre 1927, in LIEBERT, *Pisma Zebrane*, t. II, (p. 424-425), ici p. 425; présentée par A. PLESNIEWICZ, « J. Liebert. Wspomnienia o poecie », *Gazeta Polska*, 1936, n° 291, citée par Piotr NOWACZYŃSKI, « Liebert » dans *Polska liryka religijna*, p. 433.

⁹³⁰ Piotr NOWACZYŃSKI, *Liebert*, p. 432.

⁹³¹ Lettre de Jerzy Liebert à M. Leszczyńska du 4 novembre 1927, *op. cit.*, p. 425.

modernistes catholiques. Les jeunes de l'époque se retrouvaient dans divers courants philosophiques : l'empirio-criticisme, le nietzschéisme, le marxisme, le pragmatisme, le bergsonisme. Considérant que la philosophie était un outil important pour la vision du monde et de la vie, pour expliquer, éclairer son attitude, pour trouver une vision alternative au traditionalisme et au progressisme, ils s'efforçaient d'obtenir une vision complète, totale de l'univers. Les *Mémoires* de Brzozowski témoignent de toutes ces étapes, qu'il considérait comme « dépassées », vaincues à l'époque où il les consignait. Ses recherches le conduisirent ensuite vers le catholicisme, d'abord en tant que valeur culturelle puis, lors de sa dernière expérience sur ce cheminement, dans la perspective de sa « rencontre avec Newman »⁹³².

Brzozowski fut un passeur, qui permit de franchir une nouvelle étape : « Il ne m'a pas amené à lui seul » au catholicisme, avoue Liebert, « mais il a attiré mon attention sur le cardinal Newman »⁹³³. L'introduction passionnée et apologétique de Brzozowski au recueil de textes de Newman, préparé par Brzozowski et paru dans la traduction polonaise de ce dernier en 1915 sous le titre « *Przyswiadczenia wiary* » (*Grammar of Assent*)⁹³⁴, incita Jerzy Liebert et Bronislawa Wajngold à découvrir ce grand converti d'Outre-manche, dont la vie tenait en quelque sorte du roman. Tous deux se plongèrent dans *Przyswiadczenia wiary* de Newman pour poursuivre leur cheminement⁹³⁵.

DES « EVEILLEURS A DIEU » : NEWMAN

Il est des auteurs qui ouvrirent au catholicisme, à sa valeur intellectuelle et culturelle, comme Brzozowski, et il en est d'autres, comme Newman, qui éveillèrent à la transcendance, qui communiquèrent avec une génération, qui ne s'inclinait que devant ce qui était visible et tangible, devant sa perception de l'Invisible.

John Henry Newman (1801–1890) fut un penseur et écrivain, publiciste et polémiste, prédicateur et poète, anglican converti au catholicisme. Son nom eut une telle résonance, qu'il fut connu au moins de tous les catholiques éclairés de son époque⁹³⁶. Dans son livre

⁹³² Brzozowski écrit : « Par rapport à nous, les gens touchés par le scientisme, le naturalisme etc., Newman est un analytique sans mesure : le courage de ses questions transgressent les frontières, mais hors de ses questions se trouve l'univers, un monde d'une pensée stricte, organisée, transparente, née d'une conviction profonde et inébranlable (...) l'humanisme de Newman est catholique (...) toute sa pensée est née de sa foi », cf. S. BRZOZOWSKI, préface à J. H. NEWMAN, *Przyswiadczenia wiary*, traduction et préface de Stanislaw Brzozowski, Wydawnictwo Symposion, Nakladem Ksiegarni Polskiej B. Poloniecki Warszawa – E. Wende i Ska, Lwow 1915, p. 25.

⁹³³ Lettre de Jerzy Liebert à M. Leszczynska du 4 novembre 1927, *op. cit.* p. 425.

⁹³⁴ J. H. NEWMAN, *Przyswiadczenia wiary*, traduction et préface de Stanislaw Brzozowski, Wydawnictwo Symposion, Nakladem Ksiegarni Polskiej B. Poloniecki Warszawa – E. Wende i Ska, Lwow 1915. Dans ce volume de recueils d'écrits de Newman préparé par Brzozowski, se trouvent des textes tirés de : *Apologia pro vita sua*, *Grammar of Assent*, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, des extraits de sermons de Newman. Avec le mot « *przyswiadczenia* » (convictions de la foi), le traducteur veut exprimer le terme *assent*, capital pour Newman et tiré de son livre *Grammar of Assent* (Logika wiary), cf. Note du traducteur (Brzozowski), p. 148.

⁹³⁵ Jerzy LIEBERT, *Listy do Agnieszki*, p. 44 ; Sœur Maria Golebiowska (Bronislawa Agnieszka Wajngold), témoignage enregistré en 1976, publié dans *Ludzie Lasek*, (cit. d'après II éd.), pp. 457–458.

⁹³⁶ Connue en Pologne dans les milieux littéraires, lu dans l'original, Newman fut d'abord popularisé par Brzozowski, premier commentateur et traducteur de ses œuvres. Les traductions de ses textes parurent peu à peu dans une maison d'édition catholique appelée la Librairie de Saint Adalbert. Dans la collection « Skarbiec Mistrzow Kaznodziejstwa », parut, en 1939, *Wybor Pism Kaznodziejskich Kardynala J. H. Newmana*, trad. K. Nawratilowa, avec une introduction de Szczepan Łańcucki (pp. 1–39), Ksiegarnia Sw. Wojciech, 1939, puis *Sen Geroncjusza*, trad. Szczepan Lancucki, Ksiegarnia Sw. Wojciecha, Poznan 1939.

autobiographique *Apologia*⁹³⁷, écrit en 1864 dans un but initialement polémique, Newman évoquait les circonstances qui avaient provoqué la profonde évolution de sa foi et suscité son appel intérieur vers la conversion. Au cours de ce cheminement très lent et de sa constante progression, depuis sa première conversion au calvinisme en 1816 jusqu'à sa profession de foi catholique en 1845, il créa tout un arsenal d'arguments où vinrent puiser des chrétiens de toutes tendances⁹³⁸.

Marian Zdziechowski, écrivain-philosophe jouissant d'une grande influence sur la génération de l'entre-deux-guerres, avait consacré une longue étude au cardinal-philosophe dans le cadre de son fameux livre *Pessimisme, romantisme et base du christianisme*⁹³⁹. Il y présentait Newman comme un « réformateur de l'apologétique », l'un des artisans du renouveau dans l'Église. Ce prédicateur de St. Mary's d'Oxford dont les conférences, les prêches n'avaient rien de conventionnel, captivait par l'acuité de ses analyses psychologiques, qui exploraient les recoins les plus secrets de l'homme. Ses écrits étaient aussi une source de plaisirs littéraires. Séduit par la beauté raffinée de son style, par ses analyses des sentiments et des réalités de la conscience, Zdziechowski qualifiait son œuvre d'intermédiaire entre la prière et l'œuvre d'art, plaçant certains de ses poèmes à l'égal des Psaumes ou de certains prophètes de l'Ancien Testament⁹⁴⁰. Cet « ami des Pères de l'Église », qui avait apporté au catholicisme un esprit de réforme et avait éveillé un besoin de pureté dans tous les domaines, était, selon Zdziechowski, « l'antithèse du rationalisme scolastique ambiant (...). Il ne tente pas de justifier les dogmes – car c'est impossible –, mais s'efforce de créer une atmosphère propice à la foi, se limitant à présenter les probabilités de la foi et se fondant moins sur le raisonnement que sur les impressions et l'état d'âme des personnes croyantes »⁹⁴¹. Et Zdziechowski ajoute : « Chaque homme est doté d'un esprit critique et peut, selon ce qu'en dit Newman, arriver à une conviction absolue qui est sa propre conviction » – et encore en conclusion : « celui qui captive les cœurs et les esprits est celui qui présente la religion non

⁹³⁷ En janvier 1864, le rév. Charles Kingsley, anglican libéral et écrivain à la mode, décocha une flèche en direction du rév. John Newman, anglican converti au catholicisme. Une polémique s'engagea. Newman envoya chaque semaine à l'imprimeur un chapitre de sa réplique sous forme de pamphlet. C'est ainsi que fut composée l'*Apologia*, dont les premiers chapitres étaient une réfutation des calomnies de son adversaire. L'autobiographie qui suivit était destinée à appuyer son argumentation. L'édition originale de l'*Apologia* parut en 1864 à Londres chez Longman, Green, Roberts and Green sous le titre complet : *Apologia pro vita sua, being a Reply to a Pamphlet entitled « What, then, does Dr Newman mean ? » by John Henry Newman, D.D.* Après l'immense et rapide succès de la première édition, J. H. Newman supprima dans les suivantes, celles de 1865 et 1869, toute la partie polémique. Son œuvre ne fut ainsi désormais plus une réplique mais une exposition, et elle eut pour titre : *History of my religious opinions by John Henry Newman, D.D. of the Oratory of St. Philip Neri*. À partir de la 4^e édition Newman revint au titre primitif, qu'il combina avec celui de la 2^{ème} édition : *Apologia pro vita sua, being a history of his religious opinions*. La traduction polonaise parut en 1915 sous le titre : *Przyswiadczenia wiary (Convictions de la foi)* d'après la 3^{ème} édition anglaise.

⁹³⁸ Newman influa certainement aussi par son attitude œcuménique. En se convertissant à Rome, il ne renia pas ce qu'il avait acquis de positif dans l'anglicanisme, mais le conserva et le fit s'épanouir. Le chaos produit par cette conversion avait par ailleurs pour résultat de rappeler à son Église l'origine de certaines doctrines qu'elle avait oubliées. La justification personnelle de Newman de sa conversion s'insère dans une œuvre plus vaste, où il ne se cache pas de soumettre le christianisme, et en particulier le catholicisme, à « un examen de conscience infiniment salutaire et qui n'a jamais été des plus fréquents, du moins sous une forme raisonnée », cf. Préface de Maurice Nédoncelle à l'édition française d'*Apologia pro vita sua ou Histoire de mes opinions religieuses*, Desclée de Brouwer, Paris 1966.

⁹³⁹ Marian ZDZIECHOWSKI, « Kardynal Newman », in *Pesymizm, romantyzm, a podstawy chrzescijanstwa*, vol. II, Czas, Krakow 1915 (cité d'après l'édition : Wyd. Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1993), pp. 146–204.

⁹⁴⁰ En disant cela, Zdziechowski pense par exemple au poème *Songe de Geroncius / Sen Geroncjusza* (1865), Marian ZDZIECHOWSKI, *Pesymizm, romantyzm*, vol. II, p. 200.

⁹⁴¹ M. ZDZIECHOWSKI, *Pesymizm, romantyzm*, vol. II, p. 157.

sous son aspect rationnel en vertu de la morale, en parlant d'elle non pas comme d'une thèse qui découle de principes et de faits, mais comme une expérience personnelle vécue⁹⁴². »

Marian Zdziechowski, qui, dans ses pages consacrées à Newman, n'hésitait pas à entrer en polémique avec les théologiens, chercha avant tout à montrer que cette quête mystique qui habitait Newman était aussi celle de sa génération, autant que celle de ses disciples. De par son expression de l'intensité de l'expérience intérieure, Newman traça le chemin, éclaira les doutes, donna la force aux « personnes en recherche » de suivre leur propre cheminement.

Stanislaw Brzozowski illustre bien ce lien avec Newman, « éveilleur » et prédécesseur. Pour lui, le « maître et bienfaiteur » qui l'avait conduit vers la foi chrétienne n'était autre que Newman. Jusqu'alors, Brzozowski avait vu le catholicisme comme une valeur culturelle. L'expérience newmanienne lui fit découvrir une autre réalité, celle de la foi vivante, qui était la preuve de « l'intégrité de l'idée connue, vécue, aimée »⁹⁴³. La lecture des œuvres de Newman (*Grammaire, Apologie*), qui induisit des changements successifs dans son attitude face à la religion⁹⁴⁴, fut, pour Brzozowski, une nouvelle source, puissante, de réflexion. La dernière des œuvres philosophiques de Brzozowski, qui parut après sa mort, est l'édition de textes de Newman publiée par *Symposion* sous le titre « Przynawadzenia wiary »⁹⁴⁵. Le travail effectué par Brzozowski est remarquable aussi bien en ce qui concerne la composition de l'ouvrage que pour le choix des textes, la traduction et les commentaires. Même durant la préparation de cette édition, l'on peut observer un changement d'attitude de la part de Brzozowski envers la personne du cardinal. Il retira ainsi sa première préface pour en rédiger une autre et cet ouvrage fut son hommage posthume au cardinal-philosophe⁹⁴⁶. Dans sa préface de 1911 Brzozowski écrivait :

Dans Newman, le plus important c'est Newman lui-même (...) l'une des âmes humaines les plus profondes, qui nous offre un témoignage de la manière dont l'intérieur spirituel de l'homme est construit. C'est l'un des messages les plus saisissants, les plus profonds, les plus lumineux transmis au sujet de l'homme et de l'esprit humain⁹⁴⁷.

Intéressé par le modernisme catholique, Brzozowski découvrit Newman grâce à Alfred Loisy, qui évoquait le cardinal et son *Development of Christian Doctrine* comme la source de ses plus profondes convictions⁹⁴⁸. C'est en effet l'analyse de la pensée de Loisy dans les *Idées*, qui fut, selon Andrzej Walicki, la « somme philosophique » de Brzozowski, qui nous

⁹⁴² M. ZDZIECHOWSKI, *Pesymizm, romantyzm*, vol. II, p. 181.

⁹⁴³ Brzozowski écrivait sur Newman : « Depuis sa première conversion à l'âge de 15 ans jusqu'à sa mort, nous avons affaire au même travail, le travail de la pensée, de la volonté, de toutes les forces de l'âme. Nous voyons ici 74 ans d'unité spirituelle rayonnante, de lutte pour préserver cette unité. » S. BRZOZOWSKI, préface à J. H. NEWMAN, *Przynawadzenia wiary*, pp. 56–57.

⁹⁴⁴ Un exemplaire d'*An Essay of the Development of Christian Doctrine* de John Henry Cardinal Newman, Longmans, Green, and Co., London 1909, qui était en possession de Stanislaw Brzozowski (et signé de sa main) est déposé à la Bibliothèque Jagellonne de Cracovie. D'après cet exemplaire, on devine la lecture très approfondie et le travail extrêmement minutieux de Brzozowski pour préparer l'édition des œuvres choisies de Newman : il fourmille d'annotations, d'extraits soulignés destinés à l'édition.

⁹⁴⁵ Brzozowski préparait la traduction d'un recueil de textes de Newman pour *Symposion*, une édition dirigée par Leopold Staff. Il préparait la traduction d'*Apologia sua* de Newman pour *Symposion* (...), mais ne l'a pas terminée à cause de sa maladie. Les Éditions Symposion possédaient plusieurs exemplaires d'ouvrages appartenant à Brzozowski et annotés de sa main. Cf. note d'éditeur de Leopold Staff.

⁹⁴⁶ Leopold Staff, qui dirigeait la collection *Symposion*, remarque, dans sa note d'éditeur, que Brzozowski a introduit des changements par rapport à la personne du cardinal-philosophe sous l'influence de ses œuvres. Brzozowski en témoigne dans ses *Mémoires (Pamiętnik)*, le 12 décembre 1910), p. 17.

⁹⁴⁷ S. BRZOZOWSKI, Préface, *Przynawadzenia wiary*, p. 7.

⁹⁴⁸ Stanislaw BRZOZOWSKI, « Alfred Loisy i zagadnienie modernizmu katolickiego » (Alfred Loisy et la question du modernisme catholique), *Idées*, pp. 432–456, ici p. 437.

permet de voir l'évolution philosophique de ce dernier⁹⁴⁹. C'est effectivement là que Brzozowski discuta ses idées avec les autres philosophes européens, et c'est là encore qu'il émit ses premières réflexions quant à l'importance de l'œuvre de Newman. Il le présenta comme une réponse et un antidote au sentimentalisme et à l'intellectualisme ambiants :

Newman voyait les difficultés et les problèmes à la lumière de sa conviction qui leur était indépendante. Sa foi était telle qu'elle pouvait être confrontée à chaque question, à chaque forme de la réalité qui semblait la contredire. C'est là l'exagération de notre époque, désarmée intérieurement, submergée par le sentimentalisme, où l'on ne peut croire qu'en ce qui n'oppose aucun obstacle ni n'exige aucune lutte continue avec soi-même. (...) Cet homme étonnant [Newman] voyait non seulement les difficultés intellectuelles de la foi, mais aussi les raisons psychologique de leur apparition,

notait Brzozowski⁹⁵⁰, en insistant sur la valeur de l'itinéraire de Newman pour sa génération :

L'analyse de sa vie spirituelle nous révèle le manque d'intégrité et de continuité dans notre vie, qui nous pousse à chercher la délivrance dans l'intellectualisme, que ce dernier ne peut pas nous donner. L'homme véritablement intègre sait que ses pensées naissent et s'enracinent dans la vie, et c'est en cela qu'il faut leur faire confiance, et c'est cela qui s'appelle croire⁹⁵¹.

C'est ainsi, en poursuivant la pensée de Newman, en débattant des courants contemporains, que Brzozowski rejeta le naturalisme, le scientisme et le panthéisme, en tant que forme de vie religieuse, constatant que ces courants étaient le résultat du refus de l'homme de s'identifier à sa propre vie, « vécue jour après jour », et de suivre le « chemin vers les valeurs ». Si Newman n'accorda pas à l'exégèse moderne la signification qu'elle avait pour Renan, c'est parce que : « Pour Newman, sa propre vie lui était révélée par l'Éternel : les faits historiques étaient le fruit de l'expérience, tout comme notre vécu était notre œuvre », explique Brzozowski, « Newman étant convaincu d'avoir une relation personnelle avec Dieu, aucune critique historique ne pouvait ébranler cette expérience qui était la sienne »⁹⁵².

Brzozowski affirma la permanence des interrogations newmaniennes, la validité et la véracité de sa réponse aux aspirations spirituelles de l'homme :

Dans chaque « moi » vivent les deux réalités : Dieu et l'âme. Ce n'est pas un programme métaphysique, mais une profession de foi : Newman a construit sa vie ainsi, en déclarant, au XIX^e siècle, que son vécu intérieur, défini, concret était un organe de l'Éternel. Pour lui, l'Absolu n'était pas une abstraction, mais une réalité continue, effrayante, quotidienne, celle de l'existence (...) il n'aspirait pas à une théorie de l'absolu mais à sa pratique : l'absolu vivait et œuvrait en lui⁹⁵³.

Le message de Newman, analysé en profondeur par Brzozowski, peut être résumé en ces termes : la connaissance est une chose concrète, individuelle, conditionnée non seulement par la raison mais par toutes les facettes de la personnalité, par son être, par son attachement à la vérité, par son optimisme envers la connaissance et sa confiance dans la raison. Acquérir une certitude subjective qui reflète une vérité objective est possible. Newman regarde l'acte de connaissance comme un psychologue, il ne l'isole pas, comme bien des philosophes, de l'intégralité de la nature humaine, il l'étudie concrètement dans toute l'intégrité de l'homme,

⁹⁴⁹ C'est en ces termes qu'Andrzej WALICKI définit cet ouvrage, cf. IDEM, « Filozofia Dojrzalosci dziejowej » (préface de S. BRZozowski, *Idées*), p. 6. Dans ce recueil publié à Lvov en 1910, Brzozowski rassembla les articles philosophiques qu'il avait fait paraître dans diverses revues dans les années 1907–1910, ainsi que deux articles de 1903. La plupart des études avaient néanmoins été écrites expressément pour ce volume, afin de présenter le résultat de son évolution philosophique.

⁹⁵⁰ S. BRZozowski, *Alfred Loisy*, p. 438.

⁹⁵¹ S. BRZozowski, *Alfred Loisy*, p. 439.

⁹⁵² *Ibid.*, p. 443.

⁹⁵³ S. BRZozowski, *Préface (NEWMAN, Przewidywania wiary)*, p. 21.

avec ses émotions et sa volonté⁹⁵⁴. La base des connaissances découle toujours des conclusions tirées des faits, mais la manière de tirer ces conclusions peut être différente. La certitude provient non pas de l'acte de raison, mais de l'acte de volonté. La foi est l'acte de connaissance de la raison et de la volonté comme du savoir. Sans le définir ainsi, le récit de Newman montre que le simple acte du vécu religieux est la preuve même de l'action de Dieu⁹⁵⁵.

Brzozowski développa les arguments que Marian Zdziechowski, cité précédemment, dégagait plus tard dans son étude sur Newman. Mais Brzozowski allait plus loin. Dans ses *Mémoires*, il livra des éléments de son parcours spirituel. Newman était l'expression de la vie de Brzozowski, ses aspirations, ses recherches, sa lutte continuelle. Celui-ci se reconnut et s'identifia dans l'expérience du grand converti, consistant à se retourner vers l'événement de la conversion, qui lui avait révélé le mystère de sa propre existence en même temps que le mystère de Dieu, pour s'ouvrir à la vérité de l'accomplissement personnel dans les rapports de l'homme avec Dieu. Les derniers mots tracés par Brzozowski dans ses mémoires, peu avant sa mort, étaient ce cri : « *I know, I know* de Newman (...). Ne pas oublier, ne pas perdre de vue ce : *I know, I know* »⁹⁵⁶.

En illustrant l'influence de Newman sur sa vie, Brzozowski faisait l'éloge du cardinal : Cet homme savait pourquoi il vivait, il connaissait l'importance de la vie d'une âme solitaire qui n'est pas en mesure de formuler ne serait-ce que son propre témoignage, il était capable de vivre incompris, blâmé et bafoué, sans en être ébranlé (...) et de croire que même dans ces conditions il peut créer, peut porter des fruits (...). Il a vécu seul, face à face avec Dieu toute sa vie, écoutant la voix de son âme, dans un cheminement qui n'était pas faussé par le schématisme de la pensée ou des sentiments. Il était conscient de l'amertume qui ronge la vie intérieure... de la séparation de ceux que nous aimons et respectons. (...) Livré à lui-même il est entré dans la profondeur de la réalité⁹⁵⁷.

S'identifiant à Newman, qu'il considérait comme le penseur et le maître de son époque, Brzozowski facilita son succès dans les milieux artistiques et intellectuels. « Une poignée de contaminés par (son) enthousiasme » allaient dévorer les œuvres de ce penseur anglais – note à ce sujet Zofia Bastgen, qui découvrit Newman dans les années trente⁹⁵⁸.

Newman, ce « chercheur de la certitude religieuse », inspira les générations de l'entre-deux-guerres et Szczepan Lancucki montra, vingt ans plus tard, un intérêt renouvelé pour les interrogations posées par Newman⁹⁵⁹. « Un converti et un convertisseur, un prédicateur sans mesure, qui devrait servir d'exemple, qui réveille l'esprit catholique au sein de l'anglicanisme, qui a la capacité de comprendre les idées modernes », il avait permis que « de nombreuses personnes y retrouvent leurs propres recherches », « celles que les difficultés intérieures amènent vers l'agnosticisme, et les croyants qui doutent sous l'influence des courants contemporains »⁹⁶⁰. Lancucki, commentateur de Newman dans les années trente, souligna son influence sans mesure pour le catholicisme « à l'époque de l'Action

⁹⁵⁴ Brzozowski compare les deux attitudes, celle de Kant et celle de Newman. Alors qu'il analyse la pensée de Kant sous l'aspect d'une attitude philosophique intellectuelle, il examine Newman avant tout d'un point de vue religieux. La « *Praktische Vernunft* », chez Newman, affirme Brzozowski, « n'est pas un postulat, mais une réalité concrète », S. BRZOZOWSKI, Préface, *Przyswiadczenia wiary*, p. 38.

⁹⁵⁵ *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* a été écrit dans un but apologétique. C'est ici que Newman expose sa conviction que l'acte de foi est rationnel.

⁹⁵⁶ S. BRZOZOWSKI, *Mémoires*, p. 190.

⁹⁵⁷ S. BRZOZOWSKI, Préface, *Przyswiadczenia wiary*, pp. 50–51.

⁹⁵⁸ Zofia BASTGEN, « Tajemnica Newmana », *Verbum*, 1937, n° 1, p. 151.

⁹⁵⁹ Szczepan LANCUCKI, Introduction « *Zycie i znaczenie Newmana* », *Wybor Pism Kaznodziejskich Kardynala Henryka Newmana*, op. cit., pp. 1–39.

⁹⁶⁰ Szczepan LANCUCKI, op. cit., p. 27.

catholique »⁹⁶¹. À l'instar de Zdziechowski, il voyait en lui un mystique intellectualiste, un artiste sensible, qui « insufflait une nouvelle pensée religieuse dans le catholicisme et montrait la voie vers le renouveau »⁹⁶², bien que son lectorat s'étendît largement au-delà du milieu catholique. Nombreux étaient ceux qui, à travers les écrits de Newman, découvraient une inclination vers la recherche intérieure.

À l'exemple de Brzozowski, Newman et ses œuvres ouvrirent indéniablement à leurs lecteurs les voies de la conversion. Pour certains, ce fut le cheminement vers la foi, pour d'autres, comme Alexander Hertz, juif agnostique, qui le découvrit dans les années vingt, une ouverture aux questions religieuses. Dans ses *Confessions*, rédigées 50 ans plus tard, Hertz écrit :

Les questions religieuses revêtent pour moi un caractère émotionnel, mais – et c'est dans un grand degré aussi rationnel – ce qui m'attirait constamment vers le catholicisme est le rôle joué par l'intellect dans sa doctrine et dans son système philosophique. Même la mystique catholique est clairement rationaliste. (...) Pour embrasser le catholicisme, comme pour adopter toute attitude religieuse, il faut un fait essentiel : l'acte de foi. La lecture du cardinal Newman m'a donné la compréhension de choses auparavant davantage devinées que fondées. L'homme non croyant rejette toutes preuves de l'existence de Dieu, il aperçoit sans difficulté la pauvreté de leur logique, leurs contradictions. Mais l'homme croyant ne le verra pas. Il n'a pas besoin de preuves de l'existence de Dieu. Il reçoit l'existence de Dieu comme un acte de foi, comme une évidence, qui n'exige pas de preuve⁹⁶³.

Les arguments développés par Aleksander Hertz pour expliquer l'importance de sa lecture de Newman rejoignent ceux qui guidèrent le cheminement de Brzozowski. Ils se reflètent dans d'autres témoignages de l'époque. Newman inspira la génération d'Hertz. Et alors même que, pour un agnostique, comme Hertz se revendiquait, ni le domaine de la foi, ni celui de la philosophie ne permettait de certitude, la foi restant souvent réduite à des sentiments, vue comme quelque chose d'irrationnel, la philosophie de Newman frappait donc par son rationalisme, par la conviction qu'il suffisait de comprendre une chose pour la recevoir et la faire entrer dans sa vie. Et en suivant le raisonnement de Newman, Hertz arrivait à comprendre que la certitude de celui qui était en train de vivre son « expérience religieuse » se traduisait alors par un dépassement des preuves ontologiques de Dieu, et une « relation religieuse » devenait la rencontre avec une réalité, ce qui confirmait déjà « l'affirmation de Dieu qui existe »⁹⁶⁴.

Aleksander Hertz, alors étudiant en philosophie à l'Université de Varsovie, découvrit Newman grâce aux discussions qui eurent lieu au sein du Cercle Philosophique de Tatarkiewicz, ce lieu de sociabilité estudiantine qui était l'occasion d'un partage de réflexions et de lectures. Les références se transmettaient entre participants à ce groupe et certains auteurs revenaient de façon plus prégnante que d'autres dans les discussions. Newman apparaît ici comme l'une de ces références, transmises par l'abbé Kornilowicz, qui fréquenta ce lieu, lors d'une des discussions consacrées à la philosophie de la religion de William James, où il attira l'attention sur l'approche newmanienne de « l'expérience religieuse »⁹⁶⁵.

⁹⁶¹ L'auteur souligne par exemple que Newman avait trouvé cette certitude de la foi et une conviction que « le christianisme c'est le catholicisme » grâce à sa vie intérieure intense et à ses études historiques, qui étaient la voie tracée pour ceux qui s'engageaient dans l'action catholique. Szczepan LANCUCKI, *op. cit.*, p. 27 et 30.

⁹⁶² *Ibid.*, p. 30.

⁹⁶³ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 206.

⁹⁶⁴ *Ibid.*, p. 200.

⁹⁶⁵ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 200. Aleksander Hertz se souvient de cette discussion entamée lors de son intervention sur la philosophie de la religion de W. James. Kornilowicz qui prit alors part à cette rencontre, expliqua que l'expérience religieuse, l'attitude religieuse devait s'ancrer dans la réalité, qu'il ne s'agissait pas de la traditionnelle ontologie relative à l'existence de Dieu, formulée par saint Augustin puis par Descartes.

Kornilowicz, alors grand lecteur de Newman⁹⁶⁶, orienta ensuite Alexander Hertz vers les écrits de ce « maître de la vie intérieure ». Ses discussions avec Kornilowicz et la lecture de Newman conduisirent Hertz à franchir une nouvelle étape dans ses recherches, celle du sens de la vie et de la découverte de la réalité de l'Invisible. Dans ses *Confessions*, Hertz note :

La recherche du sens de la vie sans la question de l'existence de Dieu m'a paru stérile. Étais-je à l'époque un homme croyant ? Je pense que non. Mais j'étais un homme qui cherchait la foi, qui cherchait Dieu. La recherche du sens de la vie est devenue pour moi la recherche de Dieu. Et cela m'accompagne toujours. C'est la dominante de ma vie intérieure⁹⁶⁷.

Cette lecture de Newman, qui permettait, en suivant son itinéraire spirituel et la démarche de sa pensée, de se questionner sur son propre parcours, Jerzy Liebert et Bronislawa Wajngold la firent aussi dans les années vingt. Et, comme tant d'autres, ils se retrouvèrent dans cette expérience newmanienne. Leur lecture en commun de *Przeswiadczen* fut un moment crucial pour tous les deux. Relatant cet événement en 1976, Bronislawa (alors Sœur Maria, franciscaine de la Croix), dit :

Nous avons lu l'introduction [de Brzozowski], puis nous avons commencé à lire le livre. Pour moi, ce fut l'instant le plus important de ma vie. Soudainement, j'ai su qu'il existait un univers surnaturel, que, hors du monde que nous voyions, il existait un univers invisible, insaisissable, mais vivant, et que dans cet univers était le Christ. Que le Christ était plus que l'homme. Même si je ne savais pas encore dire qu'il était Dieu, j'avais pris conscience qu'il était davantage qu'un homme. Je me rappelle mes sentiments. C'était comme si un rideau était tombé, comme si un nouveau monde, complètement différent, s'ouvrait devant moi. J'ai également découvert l'existence de l'Église. Nous nous trouvions ainsi dans un tout autre univers⁹⁶⁸.

Cette découverte de la réalité du monde surnaturel, qui fut pour eux une véritable illumination, marqua le début de leur cheminement commun dans l'exploration de cette nouvelle réalité. L'un des meilleurs témoignages de leur recherche commune reste certainement l'œuvre poétique de Jerzy Liebert des années 1923 à 1926, marquée par une grande intensité spirituelle. Si Jerzy Liebert en revint aux prières de son enfance et à la pratique des sacrements, ce fut pour Bronislawa la découverte d'une réalité nouvelle, celle du christianisme⁹⁶⁹. Son parcours la mena, nous l'avons vu, au baptême dans l'Église catholique.

Zofia Bastgen, née en 1900⁹⁷⁰, diplômée en littérature et enseignante, côtoya les écrits de Newman pendant ses études. Militante de l'Association des étudiants chrétiens (ChzA) qui réunissait des jeunes catholiques et protestants liés par un travail éthico-social commun, elle put aussi observer cet attrait de la lecture newmanienne parmi ses camarades. Cherchant à comprendre la particularité du cheminement de Newman, qui captivait autant ses contemporains que la génération précédente, celle de Brzozowski, parmi les raisons qui expliquaient la force de son rayonnement, Bastgen voyait : force d'action, tolérance, persévérance, courage, instinct de vérité, intuition religieuse⁹⁷¹. On retrouve bien là les

⁹⁶⁶ Dans sa bibliothèque, nous trouvons de nombreux écrits de Newman, pour la plupart des éditions en traduction française : *Méditations et prières*, Paris 1919, *Conférences adressées aux protestants et aux catholiques*, *Conférences prêchées à l'Oratoire de Londres*, Paris 1851, *Grammaire de l'assentiment*, Paris 1907.

⁹⁶⁷ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 200.

⁹⁶⁸ M. GOLEBIEWSKA, *Tak sie zaczęło*, cité dans *Ludzie Lasek*, p. 458.

⁹⁶⁹ Dans ses souvenirs, Agnieszka Wajngold (Sœur Maria Golebiowska) note qu'ils (avec Jerzy Liebert) commencèrent à prier ensemble. C'est aussi Jerzy Liebert qui lui enseigna les prières de son enfance, comme le Notre Père. Sans avoir une habitude des gestes religieux, elle note qu'elle se mit à aller à l'Église, où elle s'agenouillait et priaait devant le Saint Sacrement : « J'avais imaginé qu'il s'agissait de cela, mais je ne parvenais pas à tout accorder ensemble. » *Ibid.*, p. 458.

⁹⁷⁰ Biographie de Zofia Bastgen (1900–1974), *Verbum, Pismo i srodowisko*, t. I, pp. 282–285.

⁹⁷¹ Z. BASTGEN, « Tajemnica Newmana », *Verbum*, 1937, n° 1, p. 149.

éléments dégagés par d'autres de ses lecteurs. Mais, ce qui faisait véritablement la puissance d'attrait, ce qui était « le mystère Newman » – selon Zofia Bastgen – c'était la réponse que l'on trouve chez lui à cette nostalgie de l'infini qui habite de nombreuses personnes :

Ses contemporains et ceux qui le fréquentent spirituellement bien des années plus tard trouvent en lui ce qu'ils cherchent et ce dont ils ont inconsciemment la nostalgie, dans leur subconscient, ou ce qu'ils retrouvent dans le germe de leur propre âme⁹⁷².

Ces lignes nous amènent donc à l'essentiel : un rôle indéniable de Newman, avec sa conception individuelle et communautaire de la religion, sa vision dynamique de la vie et sa perception du sens religieux dans chaque détail de la vie, dans les parcours de ceux qui sont lancés dans la quête de l'Infini.

DES CONVERTIS CONTEMPORAINS

Les livres et les rencontres autour de lectures constituent un soutien indéniable dans l'itinéraire vers la foi. Dans ce cercle d'amis qui se forma autour de Kornilowicz, l'on suivait assidument toutes les nouveautés littéraires et certains auteurs contemporains étaient particulièrement en vogue. Comme le dévoile les lettres des années vingt de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold, l'on se passait et recommandait des livres, et l'on en offrait fréquemment⁹⁷³. Cette prégnance littéraire s'explique par la spécificité de ce milieu. Il s'agissait d'étudiants passionnés par la littérature et la philosophie, de jeunes critiques littéraires, de poètes, d'artistes à la recherche de leur voie de création. Ces jeunes se montraient forcément sensibles aux productions littéraires et artistiques de leurs contemporains. Et si certains auteurs étaient plus recherchés, c'est aussi parce qu'ils étaient véhiculés par certains milieux intellectuels qui favorisaient certains intérêts et forgeaient les goûts esthétiques.

L'un de ces milieux, à Varsovie, qui façonna les goûts littéraires de l'intelligentsia de l'époque fut certainement le cercle poétique *Skamander* et le milieu qui se créa autour de la revue *Wiadomosci Literackie* (Nouvelles Littéraires)⁹⁷⁴, hebdomadaire culturel et littéraire, considéré comme organe de ce cercle de poètes⁹⁷⁵. C'est ce milieu, auquel Jerzy Liebert et Agnieszka Wajngold furent intimement liés, qui fut en grande partie responsable du succès dont jouèrent certains auteurs catholiques contemporains.

Mais indépendamment de l'influence que peut jouer un milieu spécifique, force est de constater que les années vingt et trente, années de l'indépendance retrouvée, se caractérisent par un grand élan de créativité et une ouverture à toutes sortes de courants provenant de l'extérieur. Cette grande réceptivité du monde littéraire aux nouveautés, Jan Kott le voyait comme un phénomène générationnel. Dans ses essais qui survolent ces années-là, où il débute comme critique littéraire, Kott insiste sur le fait que les goûts esthétiques de l'époque étaient

⁹⁷² Z. BASTGEN, *op.cit.*, p. 149.

⁹⁷³ Jerzy Liebert, après avoir lui-même reçu des conseils en lecture d'Agnieszka, passa à son tour ses lectures à ses amis Anna et Jaroslaw Iwaszkiewicz. Zofia Landy faisait circuler les livres qu'elle recevait. Elle écrivit par ex. à Raïssa Maritain (Lettre du 29 mars 1927, AJRM) qu'elle avait remis le *Traité* à Irène (Kaliska) et la *Vie d'Oraison* à Marylski.

⁹⁷⁴ Czesław MIŁOSZ, *Rok myśliwego*, p. 139.

⁹⁷⁵ Rue Mazowiecka se trouvait la rédaction des *Nouvelles Littéraires*, dont le rédacteur et éditeur Mieczysław Grydzewski (1894–1970) était l'un des animateurs principaux de la vie littéraire polonaise. *Skamander*, malgré une scission en 1935, forgea les attitudes et les opinions de l'intelligentsia et joua un rôle essentiel pour dépasser certains stéréotypes et convenances.

communs à tous ses contemporains. Et il trace l'image de sa génération, celle de 1891 et celle de 1905, comme étant unie dans le rejet de l'atmosphère dominante, dans une révolte contre le naturalisme, contre le matérialisme ; elle partageait un certain nombre de contre-valeurs esthétiques et morales. En littérature, on s'intéressait ainsi à tout ce « qui sort du traditionalisme étroit », ce qui explique également que tous les courants comme le néopositivisme, le bergsonisme, le thomisme et la phénoménologie fussent en vogue⁹⁷⁶. Les auteurs n'étaient donc pas considérés dans ces années-là en fonction de leur appartenance idéologique, « le dramaturge Karol Hubert Rostworowski ainsi que le poète Jerzy Liebert étaient considérés par nous comme faisant partie d'autres catégories que celles exclusivement catholiques » note à ce sujet Jerzy Zawieyski parlant de ces années-là, montrant que ce qui comptait ce n'était pas de savoir si quelqu'un était catholique ou non, mais la question se posait plutôt de savoir s'il s'agissait d'un bon livre ou d'un auteur de talent⁹⁷⁷. Et, assurément, les écrits des auteurs catholiques passionnaient tout le monde à l'époque, prouvant que la recherche de nouvelles formes d'expression, de nouveaux langages, était primordiale.

Parmi les noms qui résonnaient fortement dans ces années-là, se trouvaient ceux de convertis contemporains : des écrivains, des poètes, des journalistes, des penseurs, qui étaient lus bien au-delà des milieux catholiques. « Ce qui intéresse chez nous, comme peut-être partout, ce sont les conversions et les convertis », écrit en 1927 Zofia Landy à Raïssa Maritain⁹⁷⁸. Si les récits de conversion étaient très en vogue, c'est qu'à travers eux les lecteurs recherchaient aussi des réponses à leurs interrogations ou s'identifiaient au cheminement de ces auteurs. Parmi de multiples lectures citées, quelques auteurs contemporains se profilent au premier plan : Chesterton, Claudel, Ghéon et Psichari. Bien que les témoignages quant à leur impact fussent peu nombreux, il est possible de situer ces auteurs dans un mouvement d'ensemble plus large de leurs lecteurs pour dégager leur influence.

CHESTERTON

Parmi les noms d'auteur qui apparaissent dans divers souvenirs et correspondances, celui de Chesterton, auteur de renommée universelle, dont l'écriture reste difficile à classer, occupe une place toute particulière.

Gilbert Keith Chesterton (1874–1936), journaliste, romancier et poète anglais, intimement mêlé au mouvement de son époque et de son pays, vit sa première œuvre vulgarisée en Pologne paraître dans les milieux littéraires. À partir de 1909, les colonnes de *Krytyka* (Critique), de « Littérature et Art », un supplément de la *Nowa Gazeta* (Nouvelle Gazette), et de *Prawda* (Vérité) publièrent en effet les premières recensions, critiques et traductions d'extraits de ses textes⁹⁷⁹.

⁹⁷⁶ Jan KOTT, *La Vie en sursis*, pp. 31-32.

⁹⁷⁷ Jerzy ZAWIEYSKI, « Droga Katechumena » (le Chemin du catéchumène), *Znak*, R. 10, 1958, n° 43, (pp.14–35), ici p. 19.

⁹⁷⁸ Zofia Landy à Raïssa Maritain, lettre du 6 février 1927, AJRM.

⁹⁷⁹ Maria RAKOWSKA fut la première en Pologne à écrire sur Chesterton dans les colonnes de *Krytyka*, (List agnielski 1909) et de *Nowa Gazeta*, n° 337, 1910 : supplément « Literatura i Sztuka » (n° 19) ; M. RETTINGER l'évoquait par ailleurs dans « Nowe Konstrukcje », *Krytyka*, mars 1911 ; Roman ZREBOWICZ en parlait dans *Prawda*, Warszawa 1914 : 16 mai, 30 mai, 13 avril ; suite à la première mise en scène théâtrale de *Magic*, des critiques parurent dans *Nowa gazeta* : « Literatura i sztuka » du 21 décembre 1913, n° 22. Les premières traductions furent celles de contes, « Kawalek kredki » et « Tajemnica Pociagu », extraits du recueil *Tremendous Trifles* (Potezne drobiazgi) dans la trad. de W. Chalicki (*Nowa Gazeta*, n° 11, 19, 1909) ; puis des traductions d'extraits de *The Man Who Was Thursday* (*Glos Narodu, Prawda, Dziennik Polski*, 1913, suivies d'une recension de « Delegat anarchistow », préfacée par W. RZYMOWSKI, F. HOESICK (*Gazeta Warszawska*, n° 102,

Il était connu comme « apologiste du christianisme », avant même qu'il n'officialisa sa conversion, annoncée par son diptyque *Hérétique et Orthodoxie*⁹⁸⁰. Aleksander K. Patkowski, l'un de ses premiers traducteurs⁹⁸¹, lui consacra un large essai en 1916 sous le titre *Apostol nierozsadku* (the Apostle of Unreason)⁹⁸².

Chesterton se dévoilait sous sa plume comme un représentant de la génération qui retournait vers les questions essentielles : « L'homme religieux, orthodoxe, bon vivant, défenseur des choses méprisées », se distinguait par son « amour du monde, des petites choses et son mépris du compromis. (...) Sa religiosité puissante », constatait l'auteur, « se manifeste par un lien émotionnel très fort avec la réalité⁹⁸³. » Patkowski insistait particulièrement sur cet aspect. Le réalisme, la conscience pratique de la réalité, l'affirmation de la vie, la recherche des mystères dans les choses simples, l'ouverture à la modernité, étaient la preuve de la vision intégrale et authentique de l'œuvre de Chesterton. Celui qui prenait part à « la révolte de l'individualisme au nom de l'ordre et de la règle » dépassait le scepticisme, l'athéisme, le panthéisme, pour retrouver la vérité du christianisme. Ce cheminement devint une sorte d'« apostolat parmi les hérétiques »⁹⁸⁴.

Dans l'optique chestertonienne, l'hérésie regroupait toutes les formes de courants contemporains aussi bien philosophiques qu'esthétiques qui étaient la négation de l'attitude affirmative face à la vie et qui, détachés de la réalité, menaient sur les chemins embrouillés de la théorie et des slogans. Quant au futurisme, au scepticisme et à l'athéisme, ils allaient à l'encontre de la vérité, car ils « étouffent en l'homme son désir éternel de chercher l'Absolu »⁹⁸⁵.

Cette présentation de Patkowski, qui révélait la puissance de l'unité entre l'homme et sa pensée, démontrait l'intérêt que peut revêtir le parcours d'un intellectuel de l'envergure de Chesterton. Journaliste et critique aux libéraux *Daily News*, puis aux *Illustrated London News*, indépendant par goût, polémiste par vocation, poète et artiste affrontant les plus notoires de ses contemporains, les Wills, les Bernard Shaw, les Kipling, Chesterton ne laissait pas indifférent. Admiré comme un auteur qui apportait sa pierre au renouveau catholique, son itinéraire interrogeait des milieux divers et opposés : tant les agnostiques que les catholiques se laissèrent ainsi pénétrer par l'univers de ce « prince du paradoxe »⁹⁸⁶.

1914 et *Prawda*, 9 mai 1914) ; enfin, des extraits de *Napoléon de Notting Hill* dans la trad. de Leon Pikula, *The Flying Inn* (Latajaca oberza), trad. A. Silerstein (*Gazeta Warszawska*, 1914).

⁹⁸⁰ Annoncée dès 1905 (*Heretics*) et 1908 (*Orthodoxy*) (1908), elle fut officialisée en 1922 ; cf. H. BELLOC, « L'Angleterre d'aujourd'hui et les conversions », *Revue des Jeunes*, 10 février 1923 ; Robert SPEAIGHT, « Les Catholiques dans la littérature », in *Catholicisme anglais*, Cerf, coll. Rencontres, n° 53, 1958, pp. 430–432 ; W. BOROWY, *Gilbert Keith Chesterton*, Cracovie 1929, pp. 41–66. Borowy notait que le nom de Chesterton avait déjà été déjà évoqué dans « Pragmatisme » de William James (1907) ; voir aussi : Aleksander K. PATKOWSKI, *Apostol Nierozsadku. Gilbert Keith Chesterton*, Gebethner i Wolf, Krakow 1916.

⁹⁸¹ G. K. CHESTERTON, *Filozofia Browninga*, (*Robert Browning*, 1903) trad. Aleksander K. Patkowski, tiré à part de *Pro Arte* n° 5–6, Warszawa 1919, pp. 3–14.

⁹⁸² Aleksander K. PATKOWSKI, *Apostol Nierozsadku. Gilbert Keith Chesterton*, Gebethner i Wolf, Krakow 1916. Patkowski reprenait le titre du dramaturge William Archer qui l'avait nommé ainsi dans *Daily News*, 13 mars 1914.

⁹⁸³ A. PATKOWSKI, *Apostol Nierozsadku*, pp. 10–15.

⁹⁸⁴ *Ibid.*, p. 64.

⁹⁸⁵ *Ibid.*, p. 37.

⁹⁸⁶ Przemyslaw Mroczkowski écrivait à ce sujet : « Le fameux style de Chesterton, pour certains source de plaisir, pour d'autres d'irritation, utilise de multiples paradoxes, jeux de mots, effets de métaphores et de comparaisons. » Cf. P. MROCKOWSKI, Préface *Swiety Franciszek z Asyzu*, Warszawa 1995, p. 31 (original : G. K. CHESTERTON, *St. Francis of Assisi*, Hodder and Stoughton, London 1923).

La diffusion de ses œuvres fut assez large. C'est avec des romans comme *The Man Who Was Thursday*, *The Napoleon of Notting Hill*, *The Flying Inn*, *The Ball and the Cross*, *St Francis of Assisi* que le public polonais établit ses premiers contacts avec Chesterton⁹⁸⁷.

Wilam Horzyca, critique littéraire du cercle de *Skamander* et de *Wiadomosci Literackie*, accueillit avec enthousiasme la parution de la traduction de *The Napoleon of Notting Hill* dont il signa la préface⁹⁸⁸, où il relevait son originalité : « L'œuvre de Chesterton, c'est le dépassement de l'attitude culturelle fondamentale des presque deux derniers siècles de la vie spirituelle européenne. Ce penseur proclame les vérités de gens simples, l'émerveillement devant le monde, la joie de vivre »⁹⁸⁹. Horzyca décrivait bien là l'importance que Chesterton pouvait avoir. La cohérence dans la recherche de la vérité objective, l'ouverture intellectuelle, le sens vital du caractère extraordinaire de l'existence, le don de la fantaisie qui le conduisit à ses propres conclusions philosophiques, mettaient en exergue le pouvoir d'attraction de cet écrivain. Les mêmes arguments furent ultérieurement développés par d'autres critiques littéraires.

Waclaw Borowy, né en 1890, essayiste, historien de la littérature et professeur à l'Université de Varsovie, était aussi un admirateur enthousiaste « du monde enchanté » de Chesterton, à qui il consacra une ample monographie dès 1929⁹⁹⁰. Analysant son œuvre si diverse et sa pensée, Borowy soulignait quant à lui que « l'attention artistique de Chesterton est concentrée sur ce qui est la raison de notre existence – la joie. (...) une émotion si universelle et en même temps difficile à décrire, mystérieuse. C'est dans cette mise en évidence des choses simples que résidait avant tout l'importance de l'œuvre de Chesterton »⁹⁹¹. Il en alla de même pour Roman Dyboski dans sa préface à *The Flying Inn*⁹⁹². Dyboski montrait l'originalité de ce journaliste et critique littéraire, mais aussi essayiste, poète, qui, par la variété de son œuvre, transgressait les styles, ouvrait le spectre d'une large réflexion qui touchait des domaines si divers et dont « l'humour sauve du doctrinarisme, de l'absurdité »⁹⁹³, ce Chesterton qui n'était pas facile à classer dans un courant de la pensée européenne.

Chesterton reste en effet un phénomène impossible à classer, à enfermer dans une formule et dans une catégorie, et ses commentateurs furent frappés par le large éventail de genres littéraires qu'il utilisa. Andrzej Tretiak, professeur de littérature anglaise, salua, en critique littéraire, l'œuvre théâtrale de *Magic* (1913)⁹⁹⁴ dans les colonnes de *Nouvelles*

⁹⁸⁷ *The Man Who Was Thursday* (Czlowiek ktory byl czwartkiem), 1908, parut sous le titre *Delegat anarchistow* (Délégué des anarchistes), trad. W. Rzymowski, éd. F. Hoesick, 1914 ; *Napoleon z Notting-Hill*, trad. Janina Poplawska-Laszczowa, dans *Wybor Pism*, t. I, éd. E. Wende, Warszawa 1925 ; *Latajaca Gospoda*, trad. A. Cylikowska, Instytut Wydawniczy Renaissance ; *Kula i krzyz*, trad. Stella Olgierd, éd. Rzepecki, Poznan 1927 ; *Obrona niedorzeczności, pokory, romansu brukowego i innych rzeczy wzgardzonych* (*The Defendant*, 1901), trad. S. Baczynski, éd. Roj, 1927 ; *Powrot Don Kiszota*, trad. F. Mirandola, éd. Renaissance, 1928 ; *Charles Dickens*, trad. Maria Godlewksa, éd. Alfa, 1929.

⁹⁸⁸ W. HORZYCA, Préface à la trad. polonaise de *Napoleon z Notting-Hill*, Ed. Wende, Warszawa 1925, p. IX–XXXIII.

⁹⁸⁹ W. HORZYCA, Préface à la traduction polonaise de *Napoleon z Notting-Hill*, p. XI.

⁹⁹⁰ Waclaw BOROWY, *Gilbert Keith Chesterton*, Krakow 1929. Waclaw Borowy était le disciple d'Ignacy Chrzanowski, à qui il fit part de la préparation de ce livre, cf. Lettre du 1^{er} janvier 1929 (lettre 23), dans *Korespondencja Waclawa Borowego z Ignacym Chrzanowskim 1912–38* (Correspondance de W. Borowy avec I. Chrzanowski), Zbigniew Sudolski (éd.), Warszawa 1990, p. 337.

⁹⁹¹ BOROWY, *op. cit.*, p. 322.

⁹⁹² Roman DYBOSKI, préface à la trad. polonaise de *The Flying Inn* (1914), *Latajaca Gospoda*, trad. A. Cylikowska, Instytut Wydawniczy Renaissance, pp. 5–11.

⁹⁹³ Préface de Roman DYBOSKI, *Latajaca gospoda*, p. 6.

⁹⁹⁴ *Magic, a fantastic comedy* fut présenté pour la première fois au *Little Theatre*, à Londres, en 1913. Accueillie avec un grand intérêt, la pièce ouvrit un débat public, dont la presse polonaise se fit l'écho. Cf. DODATEK dans *Nowa gazeta* : « Literatura i sztuka » du 21 décembre 1913, n° 22. La nouvelle mise en scène prit place au

Littéraires, en tant qu'« œuvre d'art finie », d'une « harmonie de forme et de contenu » et son enthousiasme alla jusqu'à lui faire dire que « dans l'œuvre de Chesterton s'accomplit le rôle de l'œuvre d'art : faire de nous des co-créateurs pour résoudre la question abordée par l'auteur »⁹⁹⁵. Waclaw Borowy évoquait quant à lui Chesterton en tant qu'auteur de réflexions philosophiques et sociopolitiques :

Tous ses livres sont pénétrés par un sens vivant de l'histoire. Remontant dans le passé pour trouver les analogies avec les événements contemporains, investiguant la genèse de phénomènes contemporains, cherchant un appui historique à ses propres idéaux, ce sont les réflexes de sa pensée qui constituent l'un des principaux traits de sa personnalité d'écrivain. Le sens historique est, selon lui, quelque chose de plus général, une conscience de la solidarité avec le passé et des devoirs qui en découlent⁹⁹⁶.

C'est dans cette perspective que se situait également Roman Dyboski, qui présenta Chesterton comme un « sympathisant du socialisme sans pourtant être socialiste », un être qui, plus qu'un libéral, aimait « l'idéal de la liberté personnelle » et, plus qu'un socialiste, prônait la « nécessité de reviviscence de l'autorité »⁹⁹⁷. Chesterton recherchait cette autorité dans l'histoire de l'époque médiévale. La pensée sociale du catholicisme médiéval était pour lui une source vivante face aux « sécheresses doctrinales du monde contemporain et de ses programmes sociaux mécanisés », note Dyboski⁹⁹⁸. Sa biographie *St. Francis of Assisi*⁹⁹⁹ pouvait bien apparaître comme une œuvre apologétique, mais Dyboski montrait que cet ouvrage n'était pas innocent, puisqu'il rappelait que l'époque médiévale couvrait des siècles de grandes œuvres sociales plus qu'elle ne montrait de personnalités éminentes et portait sur un ensemble d'idées d'ordre universel, rendues à travers l'itinéraire d'un des plus célèbres convertis de l'époque¹⁰⁰⁰.

Chesterton occupait une place particulière parmi les auteurs à la mode. Ce publiciste anglais, connu pour sa sympathie pour la Pologne et qui dédiait ses poèmes à ce pays¹⁰⁰¹, avait des prises de position en faveur de la question polonaise qui consolidaient encore davantage sa large audience sur les bords de la Vistule. Il consacra de nombreux articles à la Pologne, défendant à maintes reprises des revendications politiques polonaises contraires à l'opinion négative exprimée à l'égard de ce pays au sein de la société anglaise¹⁰⁰². Il fut en effet l'un

Kingsway Theatre en 1923, Wladyslaw TARNAWSKI lui consacra une recension dans *Przeglad Warszawski*, 1923, n° 28 ; cf. W. BOROWY, *op. cit.*, p. 295, et PATKOWSKI, *op. cit.*, p. 65.

⁹⁹⁵ Andrzej TRETIK, « Magia Chestertona », *Wiadomosci Literackie*, 1927, n° 18.

⁹⁹⁶ W. BOROWY, *op. cit.*, pp. 167–168.

⁹⁹⁷ R. DYBOSKI, Préface, *Latajaca gospoda*, p. 10.

⁹⁹⁸ R. DYBOSKI, Préface à *Sw. Franciszek w swietle Ksiazki Chestertona* (Conférence prononcée à l'Université Jagellonne, le 26 novembre 1926), *Przeglad Wspolczesny*, n° 55, déc. 1926, p. 2.

⁹⁹⁹ Nouvelle traduction, *Swiety Franciszek z Asyzu*, trad. Artur Chojecki, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1995, avec préface de Przemyslaw MROCZKOWSKI, pp. 5–33.

¹⁰⁰⁰ Roman DYBOSKI, *Sw. Franciszek z Asyzu w swietle Ksiazki Chestertona*, p. 15.

¹⁰⁰¹ Ses pensées sur la Pologne trouvèrent leur expression dans le recueil de poésies de Chesterton intitulé *Poland* (1922). Il avait également rédigé la préface de la traduction anglaise de la *Non-Divine Comédie* de Krasinski en 1923. Ce texte était cité en version polonaise dans *Przeglad Warszawski*, en mars 1924.

¹⁰⁰² Chesterton se prononça sur la question polonaise pendant la Première Guerre mondiale dans son étude : *The Crimes of England* (1915). Il prit par la suite plusieurs fois la parole en faveur de la cause polonaise : pendant le Congrès de la Paix, il écrivit notamment un article sur l'Aigle Blanc dans *The Illustrated London News* (publié dans le journal *Glos Narodu*, 8 mars 1919) ; il rédigea aussi « Polacy i antypolacy » (Polonais et anti-polonais) sur la mission de Samuel Stuart dans *The New Witness* (1919) (traduit et publié par *Gazeta Warszawska* le 21 septembre 1919), puis, en 1920, des articles sur le rôle de la Pologne à l'Est de l'Europe et les relations entre les Polonais et les Allemands, résumés dans le *Kurier Warszawski*, le 13 février 1919 (traduction polonaise de l'article parue sous forme de brochure : *Polska a bolszewizm*, trad. W. Rzymowski, Warszawa 1920), dans lesquels il présentait les caractéristiques de la doctrine bolchevique ; en 1921, il soutint les droits polonais comme solution à la question silésienne (texte publié dans *Rzeczpospolita* le 12 août 1921) ; Chesterton préfaça *Letters on Polish Affairs* de Ch. Sarolea (1922), avec la lettre du Card. Mercier et la préface, parues en traduction

des rares publicistes occidentaux à soutenir les efforts polonais pour l'indépendance étatique pendant la Première Guerre mondiale et la raison d'être de l'État polonais lors du Congrès de la Paix¹⁰⁰³.

L'aura de polonophilie qui l'entourait favorisa certainement sa position et le succès de ses livres dans les milieux les plus divers. Horzyca, qui prit grand soin de promouvoir l'ouvrage dans sa préface de l'édition polonaise de *Napoleon of Notting Hill*, s'exclamait :

La Pologne possède en Chesterton plus qu'un défenseur, quelqu'un qui sait vivre avec ses souffrances et ses espoirs, ressentir dans son cœur l'héroïsme de ses efforts, quelqu'un qui bien qu'Anglais, sait être Polonais de par la forme de sa nature divine de poète et d'homme¹⁰⁰⁴.

Horzyca insistait particulièrement sur cet aspect mettant en exergue les liens entre l'auteur et l'œuvre :

L'héroïsme est un élément central de l'œuvre de Chesterton (...). Il y est comme une constante fondamentale de notre quotidienneté, présente dans chaque vibration (...). De chacune de ses œuvres découle la conviction qu'il n'existe aucune âme si petite ni si éloignée de notre existence soit-elle que l'on n'y trouve un combat héroïque pour la victoire de Dieu et la suppression de l'ennemi éternel de l'humanité¹⁰⁰⁵.

Cette communion de sensations et de sentiments, signalée par les divers critiques, explique en partie pourquoi Chesterton était l'auteur de prédilection d'un si grand nombre de Polonais. Rien d'étonnant donc que Chesterton eût été accueilli avec enthousiasme lors de son séjour en Pologne en 1927, sur invitation du Club Littéraire Polonais¹⁰⁰⁶. Quelques récits conservés des années 1920 nous décrivent les cérémonies qui l'entourèrent¹⁰⁰⁷ : un mois de rencontres, de lectures, de soirées, de banquets en son honneur, qui réunirent hommes de lettres et artistes, public cultivé et milieux gouvernementaux. Que ce fût au sein du cercle des poètes de *Skamander*, au Club Littéraire Polonais (Pen Club)¹⁰⁰⁸, dans les salons littéraires¹⁰⁰⁹, lors de rencontres privées¹⁰¹⁰ ou de conférences publiques, Chesterton savait captiver son

polonaise sous le titre : *Listy o Polsce*, trad. Jadwiga Sienkiewiczówna, Nakładem Gebethnera i Wolfa, Warszawa – Krakow – Lublin 1923, (préface de Chesterton, pp. 11–18).

¹⁰⁰³ W. BOROWY, *G. K. Chesterton*, pp. 200–205. Borowy relevait que, pour l'opinion anglaise, cette sympathie pour la Pologne était incompréhensible. Beaucoup voyaient cet intérêt comme une excentricité. Borowy mettait en exergue les annotations concernant la Pologne figurant dans les divers écrits de Chesterton. Dans *Heretics* (1905), il remarquait le rôle historique de l'oligarchie polonaise, dans les livres : *The Man Who Was Thursday* (1908), *The Superstition of Divorce* (1920) Chesterton soulignait l'important rôle de la famille dans la vie nationale polonaise, dans *The Everlasting Man* (1925) et dans *The Catholic Church and Conversion* (1926), on trouvait également des propos sur la religiosité polonaise.

¹⁰⁰⁴ W. HORZYCA, Préface à *Napoleon z Notting-Hill*, p. XXXII.

¹⁰⁰⁵ W. HORZYCA, *op. cit.*, p. XXIX–XXX.

¹⁰⁰⁶ Chesterton séjourna en Pologne environ cinq semaines, visitant Varsovie, Poznan, Cracovie, Lvov et Vilnius. Cf. Jaga RYDZEWSKA, *Chesterton. Dzieło i myśl*, Komorow, 2003, pp. 118–123.

¹⁰⁰⁷ Anna IWASZKIEWICZ relate dans ses mémoires le séjour de Chesterton à Varsovie, du 28 avril au 31 mai 1927, Cf. *Dzienniki*, pp. 120–123 ; voir aussi : Zofia NALKOWSKA, *Dzienniki, 1918–29*, t. 3, (Préface et rédaction de Hanna Kirchner), Varsovie 1980, p. 254 ; W. BOROWY, *op. cit.*, pp. 207–211.

¹⁰⁰⁸ Polski Klub Literacki – le Club Littéraire Polonais fut fondé à l'initiative de Stefan Zeromski en tant qu'entité nationale, indépendamment du Club des écrivains internationaux qui était en train de se mettre en place. Le premier président du Pen Club fut Jan Lorentowicz ; Stefan Krzywoszewski en fut le vice-président.

¹⁰⁰⁹ À la date du 7 mai 1927, Anna Iwaszkiewicz décrit sa rencontre avec Chesterton et sa conversation avec lui, dans le salon de Maria Sobanska (1861–1948), militante sociale, membre de nombreuses associations religieuses et proche de Kornilowicz et de l'Œuvre de Laski. Le salon littéraire de Sobanska, ouvert dans son appartement, rue Kredytowa 3, était très en vogue alors à Varsovie. Cf. *Dzienniki*, pp. 120–123 ; voir aussi : Jaroslaw IWASZKIEWICZ, *Książka moich wspomnień*, pp. 317–320.

¹⁰¹⁰ Un autre lieu informel de Varsovie est le salon d'August Zaleski (1883–1972), diplomate et publiciste. Après avoir terminé l'Université et l'école des Sciences Politiques à Londres, il fut, dans les années 1926–1932, ministre des affaires étrangères, puis sénateur (1935–39), avant d'émigrer à Londres en 1939. Lui et sa femme

public. Sa conférence prononcée à deux reprises, à Varsovie et à Cracovie, et intitulée « l'Angleterre et la Pologne – ressemblances et différences », dans laquelle il témoignait de sa sympathie pour la Pologne, montrait bien la relation privilégiée qui unissait l'écrivain et ses lecteurs et expliquait son succès et les multiples reproductions de ses écrits¹⁰¹¹. Dans son journal, Anna Iwaszkiewicz faisait clairement ressortir la place particulière que Chesterton occupait parmi ses auteurs préférés¹⁰¹². Intimement mêlée aux cercles artistiques et littéraires de l'époque, elle était idéalement placée pour suivre de près les recherches esthétiques contemporaines. C'est en effet le cercle des *Wiadomosci Literackie* et de *Skamander*, dont son mari Jaroslaw Iwaszkiewicz était une figure incontournable, qui était en partie responsable du succès de l'écrivain anglais. Pour ce milieu, les réticences face à la religion considérée comme antimoderne ne s'accompagnaient pas forcément d'un refus des recherches littéraires contemporaines. Aussi participaient-ils activement aux courants contemporains de création qui débouchèrent sur la redécouverte de tout un héritage chrétien et catholique, comme l'illustre parfaitement l'accueil réservé à l'œuvre de Chesterton. Horzyca présentait en effet Chesterton comme un auteur chrétien, en soulignant le rôle que le catholicisme avait joué dans sa vie :

Dans le catholicisme, il trouve la confirmation de toutes les grandes vérités. Il découvre personnellement que l'univers n'est pas un gouffre ténébreux ou un jeu de hasard, mais que Dieu est vivant et que la sagesse de Dieu constitue un ordre éternel des mondes, répandu dans toute la création, (...) que la présence de la vérité finale est dans le catholicisme (...). Chesterton regarde le monde comme un spectacle de merveilles et d'aventure (...), sa haine de l'anarchisme pratique et philosophique découle de l'amour pour la loi, et de l'idée de la loi (...) le devoir de l'homme est de rester le plus proche de la vérité révélée par Dieu¹⁰¹³.

Ce texte prouve encore une fois que la position que Chesterton avait acquise dans le champ littéraire et intellectuel éveilla un intérêt pour le développement spirituel. Et il apparaît bien que l'écriture de Chesterton joua effectivement un rôle de déclencheur et de soutien dans bien des parcours de lecteurs. Aleksander Hertz n'hésita pas à dire avoir trouvé en Chesterton, ce « maître du roman policier », une réponse à sa propre quête religieuse¹⁰¹⁴. Chesterton-romancier, à travers la logique de ses personnages, son intrigue littéraire, lui ouvrait la voie, mettant en évidence le rôle de l'intellect, de l'acte de penser comme « un unique chemin vers le renouvellement intérieur, vers la découverte du sens de la vie »¹⁰¹⁵. Et même si le choix d'emprunter le chemin de la foi n'était pas toujours le choix de la raison, cependant tout le

Ewlina z Komorowskich donnèrent un petit déjeuner en l'honneur de Chesterton, auquel participa Zofia Nalkowska. Cf. Zofia NALKOWSKA, *Dzienniki*, 1918–29, t. 3, p. 254.

¹⁰¹¹ Le 5 mai 1927, dans la salle « Pompejanska » à Varsovie, eut lieu la conférence : « England and Poland : a parallel and a contrast » (répétée le 13 mai à l'Université Jagellonne), cf. BOROWY, *op. cit.*, p. 208. Le texte de la conférence et la chronique du séjour de Chesterton en Pologne furent publiés dans *Pologne Littéraire*, le 15 octobre 1928. Voir aussi au sujet de la conférence : A. IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, p. 123.

¹⁰¹² Anna Iwaszkiewicz rencontra l'écrivain lors de son séjour. De sa discussion avec Chesterton, elle nota quelques propos : « Il m'a dit : vous appartenez à une nation qui a cette perception directe, essentielle (...), la Pologne n'a pas perdu cette sensibilité qui est de voir, dans de grands personnages, tels que Napoléon, l'incarnation des efforts faits en vue de la libération ; il ne cherchait pas uniquement la grandeur de la France, mais voulait libérer les différentes nations. Notre vision de Napoléon en Angleterre est faussée. Il parlait de Marie Stuart, cet enchantement qu'elle déployait, qui entourait sa grande figure, c'était la culture chrétienne, catholique, romaine, qui la différenciait tant de l'Angleterre protestante. » A. IWASZKIEWICZ, *op. cit.*, p. 123.

¹⁰¹³ W. HORZYCA, *op. cit.*, pp. XXII–XXIV.

¹⁰¹⁴ Dans ses *Confessions*, Aleksander Hertz, analysant son parcours de recherche du sens de la vie, consacre une large place à Chesterton, mettant en avant la logique de ses écrits, et notamment de ses romans policiers, leur caractère rationnel (avec le personnage central de Father Brown). Bien plus tard, il consacra un essai au roman policier *O wielkosci Miss Marple*, publié aux Nouvelles Littéraires à Londres. Cf. A. HERTZ, *Wyznania*, pp. 206–210.

¹⁰¹⁵ *Ibid.*, p. 209.

cheminement devait être rationnel. Hertz considérait cette position comme une réponse à ses préoccupations, comme une conclusion à ses expériences intérieures, il s'y reconnaissait et s'y identifiait.

L'apologétique chestertonienne, exprimée à travers de larges extraits d'*Hérétiques* et d'*Orthodoxie*, les deux pièces maîtresse de l'œuvre de Chesterton, présentait, pour plusieurs jeunes de l'entourage de Kornilowicz, l'intérêt d'être un fragment de leur histoire personnelle, de leur cheminement vers la conversion. Les écrits de Chesterton commencèrent à circuler en particulier grâce à Rafal Blüth et Jerzy Liebert, visiblement captivés par son parcours¹⁰¹⁶.

Chesterton se rapprocha du catholicisme d'une manière analogue à celle de son prédécesseur d'Outre-manche, Newman. Comme Newman dans *Apologia*, Chesterton esquisse dans ses deux livres autobiographiques (*Hérétiques* et *Orthodoxie*) son pèlerinage vers le catholicisme, pour donner dans la *Sphère et la Croix* la synthèse des solutions acquises. Dans les *Hérétiques*, Chesterton présente une critique des systèmes philosophiques et des courants esthétiques de son temps, en montrant leurs cheminements embrouillés et le danger théorique d'être détaché de la réalité, tandis que dans *Orthodoxie* il retrace son cheminement dans la foi : ses recherches menées dans la solitude, sa lutte continue pour aboutir à une vérité qui l'amène à trouver une réponse dans la théologie chrétienne et sa découverte bouleversante exprimée dans sa profession de foi¹⁰¹⁷. À l'instar de Newman, Chesterton ne veut pas expliquer quels sont les éléments permettant de croire à ce qui fait le christianisme, mais comment l'on s'achemine vers la foi, et c'est cela, selon Dyboski, qui constitue toute la force de son récit : rendre abordable son cheminement est l'obligation qu'il s'est fixée à l'égard de ses lecteurs¹⁰¹⁸.

L'attraction littéraire de Chesterton, assurément, favorisait la réception de son récit de conversion. Le succès de ses textes était d'ailleurs indéniable parmi les jeunes intellectuels en quête religieuse. Le cercle d'amis qui se constitua autour de l'abbé Kornilowicz fut fasciné par l'univers de pensées si large de cet « apologiste du christianisme » qui savait mettre l'humour au service de la foi. Il semblait être l'auteur de prédilection de ces « chercheurs de Dieu ». Séduits par ses œuvres, ils s'efforcèrent d'entrer en contact avec l'auteur aimé¹⁰¹⁹. Jerzy Liebert et Rafal Blüth offrent un excellent exemple de ce lien¹⁰²⁰. L'empreinte de Chesterton est en effet perceptible à travers leurs discussions et les lectures qu'ils recommandaient à leur entourage. Chesterton, ce journaliste poète, « amoureux de

¹⁰¹⁶ Dans les lettres de Jerzy Liebert à Agnieszka : Lettre du 18 septembre 1925 (*Listy*, p. 156), lettre du 24 septembre 1925 (*Listy*, pp. 162–163), lettre du 13 octobre 1925 (*Listy*, p. 185) : ici il est en particulier question du texte *Orthodoxy*, publié dans sa traduction polonaise : G. K. CHESTERTON, « O waznosci ortodoksji », *Kurier Polski*, 1925, n° 258) ; à noter que J. Wittlin rédigea plus tard un essai sur Chesterton dans les colonnes de *Verbum*, R. 3, 1936, n° 3, pp. 478–485.

¹⁰¹⁷ Les livres apologétiques les plus connus sont : *Orthodoxy*, *Heretics*, *The Everlasting Man*, *The Thing*, *The Well and the Shallows*, *The Catholic Church and Conversion*. *Orthodoxy* est le livre le plus populaire. J. Rydzewska considère que c'est lui qui a exercé une influence primordiale sur la conversion de nombreuses personnes, et elle cite en exemples Dorothy Sayers, Theodore Maynard, le philosophe hongrois Aurel Kolnai, l'historien Christopher Dawson, Joseph Pearce. Chesterton a également eu un impact sur la pensée de C. S. Lewis, E. Waugh, Graham Greene, Marshall McLuhan. Cf. J. RYDZEWSKA, *op. cit.*, pp. 130–141.

¹⁰¹⁸ R. DYBOSKI, Préface à *Latajaca gospoda*, p. 10.

¹⁰¹⁹ Anna Iwaszkiewicz était intimement mêlée au milieu des jeunes regroupés autour de Kornilowicz, à travers sa parenté, dont faisait partie Stanislaw Krzywoszewski et ses amis, comme Jerzy Liebert. Elle-même participa à un certain moment aux réunions de ce groupe. Lors de sa discussion avec Chesterton, elle lui demanda s'il prévoyait d'aller à Laski, où il était invité, mais nous n'avons pas d'autres traces quant à cette invitation. Cf. A. IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, p. 123.

¹⁰²⁰ Jerzy LIEBERT faisait part dans ses lettres à Agnieszka Wajngold de ses conversations et de vives discussions avec Blüth sur Chesterton. Cf. *Listy*, (lettre du 18 septembre 1925), p. 156 ; (lettre du 24 septembre 1925), p. 163.

l'univers »¹⁰²¹, avec son style déconcertant et ses formules parfois surprenantes, exerça, si l'on en croit le témoignage d'Anna Iwaszkiewicz, une grande influence dans la maturation littéraire de Jerzy Liebert, dont les premiers essais en prose portaient la marque chestertonienne¹⁰²².

Cette place singulière qu'occupait Chesterton et la puissance d'attraction de son œuvre, qui explique son influence sur bien des parcours intellectuels, est remarquablement bien résumée par Jadwiga Rydzewska :

Chesterton est avant tout un grand écrivain chrétien. En réalité, la thématique religieuse *stricto sensu* ne constitue qu'un dixième de son œuvre environ, alors que le reste traite de thèmes complètement laïcs, mais tous ces thèmes sont traités d'un point de vue catholique, orthodoxe (dogmatique), dans la perspective de sa morale et de l'enseignement social. On ne peut pas séparer l'œuvre de Chesterton de sa vie (...). La religion pénètre toute son œuvre. Il considère que la religion est une question élémentaire, primordiale, essentielle autant pour l'homme que pour toute civilisation, qu'elle exerce une influence très puissante non seulement sur la forme de notre esprit mais aussi sur la forme de l'univers dans lequel nous vivons. C'est pour cela qu'il déverse ses pensées sur le papier, dans une volonté fervente de convaincre les autres, de leur faire comprendre ces raisons, de sauver leur vie. Toute son œuvre est un grand cri adressé aux lecteurs, pour qu'ils se convertissent et croient en l'Évangile¹⁰²³.

FIGURES DE CONVERTIS FRANÇAIS : CLAUDEL, GHEON, PSICHARI

Les figures des convertis de la France catholique, à l'image de Claudel, Ghéon et Psichari, ne cessèrent également de fasciner les jeunes artistes et intellectuels. L'intérêt pour leurs écrits, lus dans le texte original avant même que leurs premières traductions polonaises n'apparussent, s'explique en partie par les goûts esthétiques de l'époque. La littérature française était particulièrement en vogue parmi l'intelligentsia polonaise, dont une grande partie était francophone et francophile, ce qui facilitait grandement la diffusion des œuvres. Mais l'importance de ces auteurs tenait tout autant à la puissance littéraire et spirituelle de leurs écrits.

L'écriture de Claudel inspira les jeunes poètes sensibles à son expression poétique. La diffusion de ses œuvres fut assez large. Traduits et édités par Jaroslaw Iwaszkiewicz, du groupe poétique *Skamander*, les deux drames que sont *L'Annonce faite à Marie* et *L'Otage* captivaient ses lecteurs¹⁰²⁴. Saisi par les ouvrages de Claudel, Jerzy Liebert partagea avec Agnieszka Wajngold ses premières réflexions empreintes d'émotion :

J'ai lu presque toute la journée, sans discontinuer, des œuvres de Claudel (...) *L'Annonce faite à Marie* et *L'Otage* (...). *L'Annonce faite à Marie* est au-delà de la beauté de toute expression. En le tenant dans les mains (...) j'ai vu un véritable *misterium* agiter mon esprit, remplir mes pensées, exciter mon cœur. Oh, Ma petite Sœur, encore quelques années de maturation et

¹⁰²¹ Analysant l'œuvre de Chesterton, Waclaw Borowy considère qu'en dépit de tous ses écrits consacrés aux questions philosophiques, religieuses et politiques, ce dernier était avant tout un poète, pour qui la joie était la source première d'inspiration poétique. Borowy décrivait alors Chesterton comme un « Amoureux de l'univers » et même, d'une manière plus romantique, comme un « Amant de l'univers », reprenant ainsi le titre d'un des poèmes de Chesterton, *The World's Lover*. Cf. W. BOROWY, *G. K. Chesterton*, p. 7.

¹⁰²² Anna Iwaszkiewicz, connaissait bien la maturation artistique de Jerzy Liebert. Lié d'amitié avec les Iwaszkiewicz, Jerzy Liebert était un habitué du foyer des Iwaszkiewicz et des rencontres du groupe *Skamander*, dont Jaroslaw Iwaszkiewicz était l'une des figures centrales. Cf. A. IWASZKIEWICZ, *op. cit.*, p. 123.

¹⁰²³ J. RYDZEWSKA, *op. cit.*, p. 130–131.

¹⁰²⁴ Les deux drames de Paul Claudel furent traduits par Jaroslaw Iwaszkiewicz. *Zwiastowanie (L'Annonce faite à Marie)* parut d'abord dans le journal *Zdroj*, journal des expressionnistes (1920), puis sous forme de livre (1921).

j'enfermerai mes paroles dans le drame (...). Les personnages de Violaine et de Sygne se bousculent dans mon imagination, mais aujourd'hui, malheureusement, je ne pourrais pas leur donner vie, ni ne pourrais faire couler du sang dans leurs veines¹⁰²⁵.

La découverte de Claudel bouscula Jerzy Liebert et le conduisit à se lancer dans une quête de son propre idéal poétique. Ce jeune artiste, qui commençait à créer ses premiers poèmes religieux dans ces années-là, était tiraillé par la « recherche de l'authenticité et de la simplicité des sentiments », de la « vérité du langage poétique »¹⁰²⁶. Ce combat transparait dans ses poèmes. La correspondance de Liebert avec Agnieszka Wajngold permet de suivre la lente maturation de son œuvre, pour laquelle il chercha l'inspiration dans la tradition biblique, dont il s'imprégna sous l'influence de son amie Agnieszka¹⁰²⁷, ainsi que dans la littérature européenne. L'œuvre de Claudel sembla être aussi une étape importante dans ce processus.

L'écriture claudélienne conquerrait en effet par son enracinement dans la foi catholique. Maria Winowska (1904–1993), jeune publiciste catholique, en témoigne pour les années trente. Elle chercha à faire connaître les œuvres de Claudel qu'elle aimait et qu'elle dévorait¹⁰²⁸. Pour cette jeune diplômée en philologie romane et lettres classiques de l'Université de Lvov, qui se voua par la suite au travail de la plume, l'auteur français était en effet bien familier, puisqu'elle le fréquentait depuis ses études à l'Université de Lvov¹⁰²⁹. C'est à Claudel que Maria Winowska consacra sa recherche doctorale, qu'elle mena sous la direction de Zygmunt Czerny, professeur de littérature romane. Ce dernier privilégia de nombreuses recherches sur les auteurs français sous l'angle de la problématique morale et religieuse. Telle fut également l'approche de Maria Winowska dans sa thèse de doctorat sur la « Pensée de Paul Claudel », achevée en avril 1927. Pour cette jeune passionnée de littérature, ce travail sur l'écriture claudélienne convergeait, à l'époque, avec son propre cheminement religieux. Issue d'un milieu de tradition catholique, Maria Winowska, se retrouva sur le chemin de Damas, après une période d'éloignement de la foi et de tendance à l'agnosticisme¹⁰³⁰.

La lecture des auteurs catholiques français (Bloy, Claudel, Psichari), lors de son séjour à Paris, où elle prépara son doctorat sur Claudel, constitua une étape importante de son cheminement. À la lumière de son parcours, son enthousiasme et le ton pathétique avec lesquels elle présenta quelques années plus tard l'œuvre claudélienne dans les colonnes de *Verbum* n'avaient rien d'étonnant. Avec des mots enflammés, elle y évoquait Claudel comme un converti convaincu qui assumait pleinement sa mission de poète consistant à « découvrir le mystère de la création ». Son « art est expression et conséquence de sa vie, de sa profession de foi » car « seul le catholicisme peut créer le climat de création nécessaire au tempérament artistique dont l'exigence la plus profonde est la connaissance du monde dans la joie de Dieu », affirmait ainsi Winowska¹⁰³¹. Sa conversion, un lent processus de quatre ans que Claudel poursuivit avec la plus grande cohérence, qui fut « un long travail pour redresser l'univers de la pensée », empoisonné par le scientisme et les théories positivistes, et pour « le réconcilier avec le nouveau crédo », établissait selon elle la preuve de la cohérence du parcours du poète, une véritable « conversion du cœur et de l'intellect »¹⁰³².

¹⁰²⁵ Lettre de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold du 30 novembre 1925. Cf. *Listy*, p. 250.

¹⁰²⁶ Stefan FRANKIEWICZ, « Agnieszka », *Ludzie Lasek*, pp. 443.

¹⁰²⁷ *Ibid.*, p. 444.

¹⁰²⁸ Maria WINOWSKA, « Paul Claudel », *Verbum*, 1934, n° 2, pp. 167–196.

¹⁰²⁹ Sur le parcours universitaire de M. Winowska voir : Jadwiga SUCHMIEL, *Dzialalnosc naukowa kobiet w Uniwersytecie we Lwowie do roku 1939*, Wyzsza Szkola Pedagogiczna w Czestochowie, Czestochowa 2000, pp. 201–203.

¹⁰³⁰ Lettre de Maria Winowska à Raïssa Maritain du 14 février 1928, AJRM.

¹⁰³¹ Maria WINOWSKA, *Paul Claudel*, pp. 170–171.

¹⁰³² *Ibid.*, p. 177.

Si Claudel occupe une place centrale en tant que poète dont l'œuvre « témoigne de Dieu » et entraîne toute une génération d'artistes dans la quête spirituelle, des auteurs comme Ghéon et Psichari attirèrent tout autant par leur cheminement. Les traductions polonaises des livres de Ghéon et Psichari se succédèrent à partir des années 1925¹⁰³³. S'agit-il là d'une marque d'intérêt pour les forgerons de la renaissance des lettres catholiques ou plutôt la recherche d'une arme apologétique ?

Leurs récits de conversion captivèrent, car ils mettaient en relief le psychisme de l'homme contemporain, comme le démontrait Jadwiga Chojko qui, en 1935, consacra une longue étude à Ernest Psichari et Henri Ghéon pour souligner l'intérêt de tels exemples de conversions¹⁰³⁴. Née en 1899, cette femme de lettres et enseignante, qui entra dans le sillage du cercle de Kornilowicz dans les années 1920, lors de ses études de littérature à l'Université de Varsovie, avait conscience de la valeur de la conversion, notamment dans le milieu intellectuel qu'elle côtoyait. Elle chercha alors à mettre en avant les traits des parcours de ces convertis français qui permettaient à l'intelligentsia polonaise, fortement marquée par l'indifférence religieuse, de s'y identifier. Sous sa plume, Psichari, petit-fils de Renan et issu d'un milieu irréligieux, était montré comme un cas typique de la jeunesse libérale, qui alla du socialisme au catholicisme, en passant par le scientisme et le dreyfusisme, toujours dans la quête d'un « idéal intégral ». Elle le présenta comme un « homme en recherche », que les inquiétudes métaphysiques conduisirent, à travers son expérience de la responsabilité en tant que soldat, en particulier à travers son expérience africaine, à chercher la vérité qu'il retrouva en Dieu¹⁰³⁵. Et, Chojko soulignait que dès qu'il a cru, il a accepté immédiatement toute l'autorité doctrinale de la foi¹⁰³⁶.

Le portrait qu'elle dressait alors de Ghéon, élevé par une mère croyante, était celui d'un fils prodigue, qui exprimait bien la quête du pardon de Dieu. Elle retraçait l'itinéraire de cet homme d'une grande sensibilité artistique, qui se retrouva, en tant que médecin, au milieu des champs de batailles où il côtoya la mort. Elle montrait le processus de sa conversion qui fut déclenché par le bouleversement qu'il vécut suite à la mort d'un des officiers de son entourage auquel il s'identifiait. Chojko présentait Ghéon comme « l'homme né de la guerre », en reprenant le titre que lui-même s'était donné pour retracer son parcours, marqué par cette expérience des combats, de la mort, qui scellèrent son retour à l'Église¹⁰³⁷.

Relevant la particularité des parcours d'Ernest Psichari et d'Henri Ghéon et retraçant les diverses étapes de leur conversion, Chojko montrait que c'était l'authenticité de leur quête, la véracité de leur cheminement qui séduisaient. Elle voyait ces récits, qui dévoilaient le cheminement de conversion de ces deux figures représentatives de la culture matérialiste, comme des vecteurs du message chrétien au sein de la société contemporaine et ainsi « un point de départ » pour une réflexion sur la culture¹⁰³⁸.

Toujours est-il que, sans négliger la force apologétique de ces témoignages de conversion, les parcours de Ghéon et Psichari permettaient à de nombreux lecteurs de s'y identifier, d'y retrouver leurs propres questionnements. *Les Voix qui crient dans le désert*

¹⁰³³ Les traductions polonaises sont les suivantes, d'Henri GHEON : *Pasterka w krainie wilkow*, trad. Franciszek Siedlecki, Poznan 1925 ; *Szafarz Lask bozych. Sw. Jan Vianey*, trad. K. Bobrowski, Éd. Saint Adalbert, Poznan – Warszawa – Lublin – Vilnius 1931 ; *Droga Krzyzowa*, trad. Beata Obertynska, Éd. Saint Adalbert, 1935 ; et celles d'Ernest PSICHARI, *Glosy wolajace na puszczy*, trad. de Zofia Starowiejska-Morstinowa, 1925 ; *Mieczem i krzyzem. Mysl, sztuka, zycie*, trad. Wladyslaw Falkierski, Poznan 1931.

¹⁰³⁴ Jadwiga CHOJKO, « Dwa nawrocenia w literaturze francuskiej » (Deux Conversions dans la littérature française), *Verbum*, 1935, n° 2, (pp. 287–315), ici p. 287.

¹⁰³⁵ *Ibid.*, p. 302.

¹⁰³⁶ *Ibid.*, p. 299.

¹⁰³⁷ *Ibid.*, p. 309.

¹⁰³⁸ *Ibid.*, p. 314–315.

devinrent une lecture de prédilection parmi la jeune intelligentsia, qui retrouvait en Psichari l'expression des mêmes expériences. Jerzy Liebert en témoigne dans ses missives envoyées à Agnieszka Wajngold¹⁰³⁹. Plusieurs lettres adressées à Jacques Maritain, grand ami de Psichari, dans les années 1920, sont aussi fort révélatrices à cet égard. Zofia Starowiejska-Morstin, jeune publiciste et critique littéraire, confiait ainsi à Maritain : « Psichari est devenu pour moi quelqu'un de bien proche, bien cher et bien vivant dans ma mémoire, comme si j'avais eu le bonheur de l'avoir connu personnellement »¹⁰⁴⁰.

Suite aux réflexions que lui inspirèrent la lecture des *Voix qui crient*, dans laquelle elle avait fait l'expérience de la force de ce témoignage dans sa propre vie, elle désirait la partager, faire circuler le récit. Elle s'attela à la tâche de traduire ce livre dans le but qu'elle dévoilait ainsi à Maritain : « Je ne crois pas qu'il y ait un apostolat plus efficace que celui de ce livre (...) faire connaître aux gens l'histoire magnifique de Psichari c'est continuer son œuvre d'apostolat, sa mission sur Terre »¹⁰⁴¹.

Le récit d'une conversion, c'est l'écriture des interventions de l'Invisible, l'expression de la foi. Aux yeux de Starowiejska, il pouvait même devenir « le bon grain qui trouvera racine dans les âmes à la recherche de la vérité »¹⁰⁴². Cette femme de lettres, collaboratrice de revues culturelles et catholiques, avait conscience du rôle que pouvaient jouer ces écrits. Après avoir achevé leur traduction, elle décrivait ses attentes à Maritain : « J'espère que la pensée et la personnalité de Psichari pourront rendre la jeunesse polonaise plus attentive à la voix de Dieu qui parle en chaque âme »¹⁰⁴³.

Cette communion de sensations, de sentiments, qui naquit de la lecture de Psichari, conduisit souvent à exalter l'ouvrage. Danuta Druzbacka écrivit à Maritain :

Le grand héros de la France contemporaine – Ernest Psichari – nous est aussi bien cher et son exemple nous donne bien des forces et bien du courage. Plus d'une de ses idées germent déjà dans notre pays, aussi désirons-nous beaucoup pouvoir traduire son livre : *Les Voix qui crient dans le désert*¹⁰⁴⁴.

La documentation conservée ne donne pas plus d'éclairage sur la question de la traduction du livre de Psichari. Mais ce qui est essentiel, c'est que ce texte nous révèle aussi certains cercles de lecteurs. Derrière l'aveu de Danuta Druzbacka, militante du mouvement de la jeunesse *Odrodzenie (Renaissance)*, se cache celui de bon nombre de jeunes de son milieu, qui aspiraient à « faire renaître la vie catholique » en Pologne, ce dont elle parle aussi à Maritain¹⁰⁴⁵, et qui trouvaient chez les auteurs catholiques français un soutien et une inspiration¹⁰⁴⁶. Psichari répondait en effet aux attentes de ce milieu étudiantin, habité par un zèle apostolique, et fournissait peut-être « une arme » d'évangélisation. Mais, tout autant, semble-t-il, ils y trouvaient des réponses à leur propre quête. Attirés par le récit de Psichari, ces jeunes militants étaient en partie responsables de la diffusion de ses écrits dans le cercle de leurs camarades d'études.

¹⁰³⁹ Par ex. la lettre du 26 octobre 1925, *Listy*, p. 207.

¹⁰⁴⁰ Lettre de Zofia Starowiejska-Morstin à J. Maritain du 7 août 1923, AJRM. Zofia Starowiejska-Morstin (1891–1966) écrivit en effet à Maritain en lui demandant de l'aide pour recevoir l'autorisation de publier le livre de Psichari qu'elle était en train de traduire (lettre du 22 juin 1923), elle le recontacta ensuite après l'achèvement de sa traduction et la réception de l'autorisation (lettre de 7 août 1923). L'édition polonaise du livre fut publiée en 1925 sous le titre *Głosy wolajace na puszczy*.

¹⁰⁴¹ Z. Starowiejska-Morstin à J. Maritain, lettre du 22 juin 1923, AJRM.

¹⁰⁴² *Ibid.*

¹⁰⁴³ Zofia Starowiejska à J. Maritain, lettre du 7 août 1923 ; et celle concernant l'achèvement de sa traduction (lettre du 7 août 1923), AJRM.

¹⁰⁴⁴ Anna Danuta Druzbacka à Jacques Maritain, lettre du 15 juin 1923, AJRM.

¹⁰⁴⁵ *Ibid.*

¹⁰⁴⁶ Stefan SWIEZAWSKI, «Maritanowi dług wdziecznoscii», *Znak*, R. 26 : 1974, n°236, p. 139.

Cette analyse, qui replace la trajectoire intellectuelle dans une perspective générationnelle, met en lumière les centres d'intérêt et les sensibilités de cette génération dont font partie les jeunes intellectuels qui se retrouvent autour de Kornilowicz. Certains lieux comme l'école de la rue Wiejska, de nombreuses références littéraires et philosophiques, les figures émergentes de maîtres à penser, dont les jeunes de ce petit cercle d'amis se revendiquent, font partie d'un héritage commun partagé avec leur contemporains.

La prégnance de certains auteurs est due en grande partie à l'atmosphère dominante, libérale et ouverte à tous les courants philosophiques et littéraires. Ce qui explique aussi l'attrait dont jouissent les ouvrages des auteurs catholiques, en particulier ceux des convertis. On observe, du reste, que la découverte de ces divers cheminements spirituels permet à certains de se rapprocher du catholicisme.

Force est aussi de constater que les sensibilités épousées avec certains auteurs et certains ouvrages favorisent souvent leur promotion dans le milieu intellectuel. Une fois que l'on a assimilé leur message, on le transmet aux autres, comme en témoigne l'écriture de Zofia Landy, de Rafal Blüth ou de Maria Winowska. Mais certains ouvrages plus que d'autres constituent une étape importante dans la quête spirituelle de leurs lecteurs. Newman, nous l'avons vu, a joué un rôle fondamental dans le cheminement de Brzozowski, et ce dernier sera en partie à l'origine de l'attrait de ses œuvres parmi les jeunes intellectuels.

Si les prospections littéraires et philosophiques sont souvent les étapes importantes d'une quête religieuse, cette dernière est aussi favorisée par d'autres influences. À ce titre l'exemple de l'école de la rue Wiejska reste intéressant pour notre propos. Référence en ce qui concerne son modèle éducatif et le niveau d'enseignement pour la jeunesse féminine, elle contribue aussi à une ouverture permettant de dépasser les préjugés envers la religion. Cette expérience rend possible, pour plusieurs femmes, d'approcher le catholicisme au moment de l'éveil de leurs interrogations spirituelles.

DEUXIÈME PARTIE :

ÉMERGENCE DU MILIEU

CHAPITRE IV : **LE CERCLE : « UN ÎLOT D'AMITIÉ AVEC DIEU »**

À l'issue de la Première Guerre mondiale, Władysław Kornilowicz regroupa autour de lui, à Varsovie, des « jeunes convertis » qui cherchaient à vivre pleinement leur foi¹⁰⁴⁷. Ce groupe, réuni par un lien intime, celui de l'amitié, forma au fil des ans un cercle, associant étude et prière, un de ces « îlots d'amitié avec Dieu » dont parle Stanislas Fumet¹⁰⁴⁸, qui germèrent alors un peu partout en Europe, fruits de l'élan spirituel, en tant que milieux porteurs de la vie d'oraison et d'un approfondissement religieux.

Né de manière spontanée, soudé par l'amitié, cet « îlot » polonais, à caractère familial, ne disposa ni d'une structure définie, ni d'un véritable nom. Il fut souvent appelé le « cercle de la vie intérieure », le « cercle thomiste » et, dans les milieux varsoviens, on le connaissait fréquemment tout simplement sous le nom de « Cercle »¹⁰⁴⁹. Ce milieu peut être caractérisé par trois éléments : la famille spirituelle, le cercle d'études et de prières et la présence tutélaire de Jacques Maritain.

UNE FAMILLE SPIRITUELLE

Un petit groupe d'initiés se constitua dans les années 1917-1920¹⁰⁵⁰. Le nom des premiers membres nous a déjà été livré par les témoignages¹⁰⁵¹. Il s'agit de Zofia Landy, Zofia Sokolowska, Franciszek Tencer, Henryka Sokolowska-Dembowska, Irena Hebdzyska, Irena Kaliska, Rafal Marcei Blüth, Tadeusz Baykowski, Stanisław Krzywoszewski, Bohdan Suligowski, Tadeusz Sławinski, Tadeusz Rutkowski et Antoni Marylski. Parmi ceux qui allaient rejoindre cette première famille au milieu des années vingt, Zofia Steinberg, Agnieszka (Bronisława) Wajngold, Jerzy Liebert, Jerzy Siwecki, Konrad Gorski sont les plus emblématiques. Cette communauté, née de la conversion, soudée par l'amitié, revêtait, pour beaucoup, l'aspect d'une famille. Les témoignages, notes intimes et correspondances, qui gardent souvent une forte empreinte émotionnelle, et qu'il nous faut aborder avec toute la distance critique qu'ils exigent, permettent de redessiner les traits de cette famille spirituelle.

¹⁰⁴⁷ Sur ce groupe voir notamment la réponse à l'Enquête sur la formation catholique entre les deux guerres en Pologne de Sœur T. LANDY, « Ks. Władysław Kornilowicz i Laski. Ankieta: Formacja katolicka w dwudziestoleciu międzywojennym. Odpowiedz », *Znak*, R.11 : 1959, n° 57 (3), pp. 364–383 ; S. SAWICKI, « Wprowadzenie », in *Verbum (1934–1939). Pismo i środowisko. Materiały do monografii*, oprac. M. BLONSKA, M. KUNOWSKA-POREBNA, S. SAWICKI, Lublin 1976, t. I, pp. 13–30 ; S. SWIEŻAWSKI, « Siostra Teresa Służebnica Krzyża », in *Przebłyśki nadchodzącej epoki*, Warszawa 1998, pp. 123–124 ; Karol GÓRSKI, « Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w. », *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 1964/. 4, p. 41.

¹⁰⁴⁸ Stanislas FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie. Souvenirs choisis*, (introduction par Étienne Fouilloux), Éd. du Cerf, Paris 2002, p. 326–334, et en particulier p. 330.

¹⁰⁴⁹ T. LANDY, *Ks. Władysław Kornilowicz i Laski*, pp. 364–365.

¹⁰⁵⁰ Sœur LANDY situe le commencement de ce groupe dès 1917, l'année de sa conversion (*Ks. Władysław Kornilowicz i Laski*, p. 369), cependant les autres convertis rejoignent le groupe au cours des années suivantes.

¹⁰⁵¹ Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie*, AWK/42/1 ; S. Teresa (Zofia) LANDY, *Ks. Władysław Kornilowicz i Laski*, pp. 369–383 ; W. WEINTRAUB, « Rafal Blüth », in *Straty kultury polskiej*, Glasgow 1945, t. 2, p. 275 ; J. TUROWICZ, *Formacja katolicka w dwudziestoleciu*, in *Chrzescijanin w dzisiejszym świecie*, Kraków 1963, p. 106.

UNE COMMUNAUTE DE FOI

Pour ces « jeunes convertis » ou « fils prodigues » qui décidèrent d’embrasser la foi catholique, il ne s’agissait pas de rejoindre l’Église en tant qu’institution, mais avant tout de s’intégrer à une communauté, à travers un accueil personnel. Une fois la foi retrouvée, l’entrée dans l’Église par le sacrement du baptême marquait une étape cruciale du chemin vers l’accomplissement désiré de ces « chercheurs de Dieu » (Berdiaev) qui aspiraient à la connaissance intime de Dieu, à communier avec lui.

Le baptême – une « nouvelle naissance »

À travers les témoignages et les carnets de notes intimes, le baptême apparaît comme l’achèvement du parcours de la conversion, comme son accomplissement. La décision d’entrer dans l’Église par le sacrement du baptême était plus un acte de foi qu’un choix raisonnablement déterminé. Lorsqu’elle opta pour rejoindre l’Église, Bronislawa Wajngold en était pleinement consciente : « J’ai dit au Père Jacek que j’aimerais me faire baptiser, mais qu’en réalité je ne sais rien de tout cela, que je n’y comprends rien »¹⁰⁵².

Pour ces convertis qui venaient d’ailleurs, d’autres contrées philosophiques, il n’était pas toujours évident d’accueillir d’emblée l’intégralité de la foi catholique. Cette difficulté d’accepter et d’appréhender de manière raisonnable l’immuabilité de l’Église et de ses dogmes transparaît dans le témoignage de Zofia Landy :

Juste avant le baptême, j’ai eu de la peine à accepter le dogme de l’infaillibilité du Pape. L’abbé Kornilowicz m’a rappelé que je recevais le catholicisme délibérément et que l’on ne pouvait pas choisir librement entre les dogmes ; il m’a indiqué que le protestantisme, qui n’exige pas ce dogme, me conviendrait peut-être mieux¹⁰⁵³.

Ce récit met en lumière un trait particulier de l’accompagnement de Kornilowicz. Sans être ni théoricien ni dogmatique, et malgré sa volonté de laisser la liberté du choix aux personnes qu’il accompagnait, il avait une vision claire : l’adhésion à l’Église c’était recevoir le catholicisme dans son intégralité.

Le baptême prenait d’emblée tout son sens, celui d’une « nouvelle naissance », d’une nouvelle identité retrouvée, comme le présentent les extraits de certaines notes intimes. Il en naissait un nouvel homme, une nouvelle femme, qui explique l’acte symbolique du changement de nom au moment du baptême : Bronislawa Wajngold devint Agnieszka¹⁰⁵⁴, alors que Marceli Blüth choisit pour nom de baptême Rafal. À travers le baptême, l’individu rejoignait une communauté. Un nouveau mode d’appartenance, de filiation, de parrainage se créait à l’intérieur du groupe. Irena Tyszkiewicz, la marraine de baptême de Bronislawa Wajngold, fut désormais perçue par elle comme une mère d’adoption¹⁰⁵⁵. Les liens de filiation se multiplièrent dans l’entourage du *Cercle*. C’était souvent Irena Tyszkiewicz qui assurait les divers croisements et les contacts entre amis. On accompagnait les catéchumènes. En l’absence du Père Kornilowicz, ce furent Zofia Landy et Irena Tyszkiewicz qui assurèrent leur préparation à la catéchèse¹⁰⁵⁶.

¹⁰⁵² Témoignage de Sœur Maria GOLEBIEWSKA (Agnieszka), *Tak sie zaczęło*, in *Ludzie Lasek*, p. 459.

¹⁰⁵³ T. LANDY, *Pamięć o Ojcu* (Souvenir du père), p. 209, AWK/42/3.

¹⁰⁵⁴ Notice : S. Maria GOLEBIEWSKA, *Siostry zakonne*, p. 102.

¹⁰⁵⁵ La correspondance de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold en témoigne.

¹⁰⁵⁶ Zofia Landy aide Bronislawa Wajngold (Sœur Agnieszka), une amie d’enfance qu’elle retrouve par l’intermédiaire d’Irena Tyszkiewicz, à préparer son baptême.

La cérémonie du baptême c'était aussi un moment communautaire fort où l'on célébrait et partageait l'esprit de fraternité. Jerzy Liebert relate à Agnieszka les préparatifs de la cérémonie de Zofia Steinberg, qui eut lieu le 23 mars 1926 et à l'occasion de laquelle tous ses amis furent présents pour l'accompagner :

Zofia était émue, mais tranquille. Elle avait une telle confiance en soi. C'est le père Kornilowicz qui l'a baptisée. Elle m'a demandé de te saluer et de t'embrasser. Son prénom restera le même. Ce matin a eu lieu sa première Communion¹⁰⁵⁷.

Pasteur d'âmes : les abbés Kornilowicz et Michalski

Si, dans cette communauté, la place du prêtre était importante pour faire le lien avec l'Église, il n'y a aucun doute que cette place était en premier lieu réservée à l'abbé Kornilowicz, autour de qui se constitua la nouvelle famille spirituelle. Kornilowicz devint le confesseur, le guide spirituel de nombreux jeunes gens et en particulier des premiers membres du groupe. Il accompagna leur cheminement, souvent c'était lui qui donnait l'impulsion au changement religieux qui s'opérait dans leur vie. Sa personnalité en influença plus d'un. Irena Kaliska définit très bien l'aura qu'il dégageait :

À part la profondeur de la vie spirituelle qu'il rayonnait – la vie de Dieu en lui –, il était doué d'une intelligence remarquable, d'une culture intellectuelle, d'une liberté intérieure dans son approche envers tout le monde (...). Et face à tout ce qui était « humain » (...), ses solides connaissances en sciences naturelles et son érudition thomiste lui permettaient de s'adresser aux personnes les plus diverses, avec beaucoup d'humour¹⁰⁵⁸.

Si Kornilowicz était très demandé en tant que conseiller spirituel et directeur de conscience, c'était en raison de sa qualité d'écoute :

D'un grand respect pour la personnalité de chacun, doué d'un vaste savoir psychologique, il dirigeait en tenant compte de chaque cas individuel. Il n'exerçait pas de contraintes et si ses remontrances étaient parfois sévères, c'était toujours dans l'esprit de l'ouverture de l'homme à l'action de Dieu¹⁰⁵⁹.

Sur ce point, force est de constater qu'indépendamment de ce milieu du *Cercle*, Kornilowicz, entouré d'« une aura comme celle de St François »¹⁰⁶⁰, était connu dans les larges cercles de l'intelligentsia varsoivienne comme un confesseur ayant un impact décisif sur de nombreux parcours de vie¹⁰⁶¹.

Le rôle de Kornilowicz était donc capital. C'est lui qui donna l'orientation spirituelle et intellectuelle du Cercle. Mais il faut également signaler la figure de Wilhelm Wincenty Michalski (1879–1943)¹⁰⁶², prédicateur très en vogue dans l'intelligentsia varsoivienne. Prêtre de la Congrégation des Prêtres Missionnaires (Lazaristes), Wilhelm Michalski conciliait travail pastoral et engagement scientifique. Il fit ainsi partie des principaux initiateurs de l'ouverture de la Faculté de Théologie Catholique à l'Université de Varsovie, en 1918, où il enseigna l'exégèse, avant d'en devenir le doyen dans les années 1922–23, puis 1927–29, et

¹⁰⁵⁷ Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold, lettre du 24 mars 1926, *Listy*, pp. 383–384.

¹⁰⁵⁸ Irena KALISKA, *Wspomnienie o Ks. Władysławie Kornilowiczu*, 8 février 1979, AWK/42/3.

¹⁰⁵⁹ *Ibid.*

¹⁰⁶⁰ Lucja KNOLL, *Wspomnienie o Ks. W. Kornilowiczu*, AWK/42/3. De nombreux témoignages soulignent ce trait de sa personnalité, cf. Irena KALISKA, *Wspomnienie o Ks. W. Kornilowiczu*, *op. cit.*

¹⁰⁶¹¹⁰⁶¹ Lucja KNOLL, *Wspomnienie o W. Kornilowiczu*, AWK/42/3 ; Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie*, AWK/42/1.

¹⁰⁶² *Polski Słownik Biograficzny* (ci-après *PSB*), t. XX, PAN, 1975, notice d'Alfons SCHLETZ pp. 603–605 ; Ks. Eugeniusz SITARZ c.m., « Ks Wilhelm Wincenty Michalski », *Nasza Przyszłość*, 1960, t. XII, pp. 259–74 ; cf. *Nasza Przyszłość*, t. 7, 1958, p. 315 ; *Les Amitiés catholiques françaises*, 1928, n° 7 ; A. KLAWEK, *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Krakow 1948, pp. 48–49.

œuvra comme recteur du Séminaire théologique pour prêtres-étudiants qui venait d'être créé au sein de la Faculté de Théologie et dont la direction fut confiée à sa Congrégation sacerdotale de 1918 à 1939.

Parallèlement à ses activités scientifiques et à sa charge universitaire, il s'engagea dans l'apostolat parmi l'intelligentsia, un sujet sur lequel nous reviendrons. À ce titre, il convient de mentionner ici le Cercle d'étude catholique (*Kolo Studiow katolickich*) créé formellement en 1922, et dont l'abbé Michalski fut le directeur spirituel. Si Eleonora Reicher et Tadeusz Romer constituèrent les piliers de ce cercle d'étude, de nombreux membres de l'entourage du *Cercle* de Kornilowicz participèrent aux travaux de ce groupe, auquel un chapitre particulier de ce travail sera consacré. Wilhelm Michalski qui, pendant les absences de Kornilowicz, assurait la direction spirituelle de ses jeunes amis du *Cercle*, entretint les liens entre les deux groupes, facilitant les échanges. Il devint ainsi, aux côtés de Wladyslaw Kornilowicz, le confesseur et le conseiller de beaucoup de personnes gravitant autour du *Cercle*¹⁰⁶³. Certains des nouveaux convertis, à l'instar de Bronislawa (Agnieszka) Wajngold, reçurent le sacrement du baptême des mains de l'abbé Wilhelm Michalski. Pendant les absences prolongées de Kornilowicz de Varsovie, le *Cercle* se réunissait sous la conduite du Père Michalski, au Séminaire des Missionnaires de Saint Vincent de Paul, appelé le « Theologicum ».

UN CENACLE INFORMEL

Cette petite communauté s'imprégna de la vision de l'Église que l'abbé Kornilowicz tâchait de diffuser. Zofia Landy note sur ce point :

Il n'attirait pas vers les partis politiques, vers les groupements à buts concrets (...), il voulait faire comprendre que les activités des gens, des catholiques, étaient une chose tandis que le catholicisme en était une autre ; que l'Église n'était pas représentée par un certain groupe de personnes, aux opinions ou à la foi identiques, ni par une organisation sociale, mais qu'elle était le Corps mystique, le corps vivant du Christ. Le père formait non pas des clercs mais des catholiques vivants¹⁰⁶⁴.

C'est une spiritualité christocentrique et communautaire que promouvait ainsi l'abbé Kornilowicz. Doué d'une conscience très aiguë de la communauté surnaturelle de l'Église au sens de la *sanctorum communio*, il transmettait la vision paulinienne du Corps mystique du Christ dont la dévotion était en train de renaître dans différents mouvements, chez les prêtres et chez les laïcs¹⁰⁶⁵. Irena Kaliska résume les principales forces de son enseignement en ces termes :

À travers son enseignement sur le Corps mystique du Christ, dont il était le précurseur en Pologne, à travers la liturgie et l'Eucharistie, célébrée comme un grand *mysterium* de Dieu,

¹⁰⁶³ Jerzy LIEBERT, qui se confessait auprès de l'abbé Michalski en l'absence de l'abbé Kornilowicz, partageait avec Agnieszka ces moments si importants pour lui, cf. Lettre du 18 août 1925, *Listy*, p. 119. Dans une autre lettre il écrivait : « Le matin, je me suis rendu à la rue Traugutt, où l'abbé Michalski m'a confessé et m'a communié... il a dissipé mes nombreux doutes mais aussi aplani certaines difficultés. Il a constaté qu'il y avait encore en moi, dans mon regard sur le monde, trop de choses terrestres, mais il m'a cordialement encouragé et s'est réjoui avec moi. » Lettre du 17 octobre 1925, *Listy*, p. 194.

¹⁰⁶⁴ T. LANDY, *Ks. Wladyslaw Kornilowicz i Laski. Ankieta*, p. 376.

¹⁰⁶⁵ Wladyslaw KORNILOWICZ, *Chrzescijanska odbudowa swiata w swietle nauki o Ciele Mistycznym* (Reconstruction du monde à la lumière de l'enseignement sur le Corps mystique), Archidiecezjalny Instytut Akcji Katolickiej, Warszawa 1938. L'enseignement et la pastorale de Kornilowicz précédèrent l'encyclique de Pie XII, *Mystici Corporis*, du 29 juin 1943. Notons que cette encyclique suscitée par la vogue d'une ecclésiologie du Corps mystique et de ses vulgarisations posait une unité indissociable entre l'Église visible et invisible, entre l'« Église du droit » et l'« Église de l'Amour ».

qui touchait tout l'auditoire, il savait amener toutes les personnes, même les plus éloignées, à s'approcher du mystère de l'Église de Dieu¹⁰⁶⁶.

Porté par cette dimension communautaire et surnaturelle de l'Église : une communauté enracinée dans l'Eucharistie, le *Corpus mysticum*, qui donne sens et raison d'être à l'Église institutionnelle, le principal souci de Kornilowicz était alors d'insuffler un esprit communautaire au sein du petit groupe dont il s'occupait. Lors de ses retraites et de ses conférences, mais avant tout dans son accompagnement personnel, il ouvrait ses interlocuteurs à la dimension communautaire de la vie sacramentelle. Dans son enseignement, il soulignait alors l'importance des « sacrements » pour la vie individuelle et sociale. Dans un de ses textes il notait à ce sujet :

À chacun, avec ses spécificités propres, les sacrements permettent de tisser des liens sociaux, de souder les masses humaines, qu'elles soient divisées ou unies plus ou moins étroitement par des liens naturels ; les sacrements créent une union surnaturelle, ils font naître des relations fraternelles entre les gens, indépendamment de leur éloignement et de leurs différences de classe sociale, d'appartenance politique, de nationalité et de race¹⁰⁶⁷.

Ce texte est éclairant pour comprendre l'approche logique et rationnelle de l'enseignement de Kornilowicz, qui influença le changement religieux qui s'opéra dans la vie des jeunes intellectuels qui l'entouraient. Pour la plupart d'entre eux, élevés dans la tradition catholique, il s'agissait souvent là d'une découverte de la pratique religieuse publique, une manière de faire qui, même pour ceux qui n'étaient pas indifférents ou qui étaient déjà pratiquants, apparaissait comme étrange et inhabituelle, voire « inconvenante », y compris pour des intellectuels¹⁰⁶⁸. Pour les autres, issus d'un milieu « extérieur à l'Église », c'était une ouverture progressive sur le monde inconnu, et parfois incompréhensible, de la vie sacramentelle¹⁰⁶⁹. L'adhésion à l'enseignement moral de l'Église et la pratique de la vie sacramentelle se faisait donc pas à pas, au rythme de chacun. Zofia Landy le reconnaît : « Au moment où j'ai reçu le baptême, toutes mes opinions n'étaient pas encore en ordre et en concordance avec l'enseignement de l'Église »¹⁰⁷⁰.

Peu à peu, le changement religieux vécu par ces jeunes en quête spirituelle imprégna leur comportement, ce qui se manifestait par une pratique religieuse intense. L'eucharistie quotidienne, la confession régulière, la communion fréquente et l'oraison quotidienne firent partie des habitudes qui caractérisaient cette petite communauté. Jerzy Liebert écrivit à Agnieszka Wajngold : « Ce matin, je suis allé chez le Père, où presque tout le monde était réuni. J'ai rencontré Rafal dans les escaliers alors qu'il revenait de la confession (...) nous nous sommes embrassés longuement, émus tous les deux »¹⁰⁷¹.

Dans sa volonté d'ancrer ses amis dans la réalité de l'Église et de former une spiritualité christocentrique, Kornilowicz insistait alors sur leur enracinement dans la liturgie, écartant ainsi tout le culte paraliturgique si largement répandu dans la religiosité polonaise. En

¹⁰⁶⁶ I. KALISKA, *Wspomnienie o Ks. Władysławie Kornilowiczu*, op.cit.

¹⁰⁶⁷ W. KORNIŁOWICZ, *Chrzescijanska odbudowa swiata*, pp. 31–32.

¹⁰⁶⁸ Konrad GORSKI en témoigne. Élevé dans la tradition catholique, il était passé de l'indifférentisme au retour à la foi dans les années 20. En travaillant comme enseignant à l'école des Demoiselles *Jadwigi*, il fut confronté pour la première fois à une pratique religieuse publique. Il décrit ses réflexions suite à sa participation à une Messe qui inaugura l'année scolaire de cette école : « Panny Jadwigi – Czarna i Biala », *Szkola na Wiejskiej*, p. 49.

¹⁰⁶⁹ Zofia Landy se souvient de sa première confession qui eut lieu aussitôt après le baptême : « C'était très difficile car je ne savais pas de quoi je devais me confesser. Je voulais juste communier et c'est pour cela que je suis allée voir l'abbé Kornilowicz (...) ; ce qui m'est resté, ce sont les paroles du Père Kornilowicz, qui m'a dit "qu'il voit en moi la force de la Grâce de Dieu" ; cela m'a ouverte à cette réalité de l'Invisible. » Zofia LANDY, *Pamięci Ojca*, pp. 211–212, AWK/42/3.

¹⁰⁷⁰ *Ibid.*, p. 211.

¹⁰⁷¹ Lettre de Jerzy Liebert à Agnieszka (Bronisława) Wajngold du 1^{er} février 1926, *Listy*, p. 336.

outré, il inculquait à ses amis et disciples l'importance du vécu en commun de l'année liturgique¹⁰⁷². De fait, dans les années 1920, s'instaurait ainsi peu à peu la pratique des messes célébrées en commun, des adorations, des conférences religieuses. Les grandes fêtes du calendrier liturgique, Noël et Pâques surtout, étaient autant d'occasions de célébrer et de se réjouir ensemble¹⁰⁷³. Le groupe allait aussi, peu à peu, établir son propre calendrier d'événements particuliers, comme mariage ou baptême d'un ami ou d'un enfant, ou encore fête d'un saint patron. Toutes ces festivités renforçaient encore les liens à l'intérieur du groupe¹⁰⁷⁴.

Le moment qui souda la communauté fut en particulier l'anniversaire du sacerdoce de l'abbé Kornilowicz. Chacun vint y manifester son attachement à celui dont beaucoup se reconnaissaient le fils. Pour le dixième anniversaire du sacerdoce de Kornilowicz, par exemple, une réunion fut organisée à Varsovie, rue Piekna, au siège de l'Œuvre des Aveugles¹⁰⁷⁵, alors que, pour ses quinze ans de sacerdoce, ses fidèles disciples se retrouvèrent à Laski¹⁰⁷⁶. Le jubilé de ses vingt-cinq ans de sacerdoce fut l'occasion d'organiser une grande fête. La messe célébrée dans la chapelle de Laski réunit toute la « famille spirituelle », composée aussi bien de ses collaborateurs, de ses amis, de prêtres, que de personnes plus proches, comme Stefan Wyszynski et Jan Zieja¹⁰⁷⁷. Un véritable comité d'organisation fut mis en place et de nombreux amis, tant en Pologne qu'à l'étranger, furent sollicités pour rendre hommage à Kornilowicz. Un livre, rassemblant des articles du Père Garrigou-Lagrange, de Charles Journet, de Joseph Metzger, du Père Benoît Lavaud, de Kazimierz Kowalski et de bien d'autres encore fut même publié en son honneur¹⁰⁷⁸. Pour faciliter l'« apostolat » de Kornilowicz, dont les diverses activités exigeaient des déplacements constants, ses amis et ses proches lui achetèrent une voiture¹⁰⁷⁹.

Les liens entre les membres du Cercle se soudèrent aussi par leurs échanges et expériences communes, par les moments de repos partagés¹⁰⁸⁰. La correspondance entre les

¹⁰⁷² Kornilowicz souligna souvent l'importance du vécu communautaire de l'année liturgique et notamment des fêtes. Il considérait qu'il s'agissait là d'un aspect primordial de la vie des paroisses, de chaque petite communauté, *Chrzescijanska odbudowa swiata*, pp. 57–58.

¹⁰⁷³ Anna Minkowska se souvient de Noël 1925 : « Le deuxième jour de Noël, nous partons à Mordy, dans la propriété de la famille Przewlocki. Nous y passons 3 jours. C'est le temps de la lecture en commun, des discussions, des prières (...). Nous avons aussi des discussions sur des sujets liés à la vie sociale, sur l'attitude de l'Église face à l'injustice sociale... », Anna MINKOWSKA, *Wspomnienie*, juin 1949, AWK/42/4.

¹⁰⁷⁴ On choisissait des amis du *Cercle* comme parrains de l'enfant. Zofia Landy et Franciszek Tencer furent ainsi les parrains de baptême de la fille d'Henryka Dembowska (née Sokolowska), Katarzyna, baptisée en août 1919 par l'abbé Wladyslaw Kornilowicz ; Franciszek TENCER en parle à Zofia Sokolowska, Lettre du 7 août 1919, Varsovie, Papiers S. Katarzyna-Zofia Sokolowska, ASFK I 45.1/7.3 ; cf. aussi : Henryka DEMBOWSKA, *W radosci i cierpieniu. Wspomnienia. Wiersze. Modlitwy : Wspomnienia dzieci*, p. 14.

¹⁰⁷⁵ À cette occasion, on offrit à Kornilowicz un recueil d'hommages sous le titre *Instaurare omnia in Christo*, préparé d'une manière artisanale. Ce petit livret réunit des articles et des extraits de prières de ses jeunes amis. C'est Franciszek Tencer qui se chargea de la couverture graphique et le recueil s'ouvrait sur un poème de Zofia Sokolowska.

¹⁰⁷⁶ I. KALISKA, *Na rocznice smierci ks. Wladyslawa Kornilowicza*, pp. 1265-1266; Zofia (S. Teresa) LANDY, *Wspomnienie*, AWK/ 42/3.

¹⁰⁷⁷ « Sprawozdanie z obchodu Jubileuszu 15 lecia kaplanstwa ks. Pralata Kornilowicza w Laskach dn. 11 kwietnia 1927 r. », Célébrations, hommages : AWK/ 411.

¹⁰⁷⁸ *Kaplan wsrod ludzi – praca zbiorowa ku uczczeniu ks. Wladyslawa Kornilowicza w 25-lecie jego pracy w kaplanstwie* (Le Prêtre parmi les hommes – Livre d'hommages à l'occasion de ses 25 ans de sacerdoce), Nakladem Komitetu Organizacyjnego Obchodu Jubileuszowego, Ksiegarnia Verbum, Warszawa 1938.

¹⁰⁷⁹ D'après le livre d'hommages et la petite carte de vœux qui lui furent remis pour ses 25 ans de sacerdoce, 62 personnes bienfaitrices lui offrirent cette voiture, voir aussi *Un livre d'hommages*, Laski 4 octobre 1937 ; Célébrations, jubilé des 25 ans : AWK/411.

¹⁰⁸⁰ Le premier noyau du groupe, auquel appartenaient Zofia Sokolowska, Franciszek Tencer, Rafal Marcelli Blüth, Jan Rutkowski et Antoni Marylski, effectuait souvent des séjours à la montagne pour un temps de repos, de prière, d'échanges. Peu à peu, ces séjours à la montagne, à Bukowina, firent partie des habitudes du groupe.

amis occupait aussi une grande place. C'était une manière de partager leur vécu, d'assurer un soutien, de partager les soucis des autres¹⁰⁸¹. Zofia Sokolowska et Franciszek Tencer, Jerzy Liebert et Agnieszka Wajngold s'écrivaient régulièrement. Zofia Steinberg partageait ses expériences avec Agnieszka Wajngold et Antoni Marylski. Alors que tous recherchaient l'abbé Kornilowicz qui suivait et appuyait les parcours de ses jeunes amis. On trouvait auprès de lui assistance et réconfort : « Le Père est aimable et je n'ai pas assez de paroles pour lui. Sa seule présence à Varsovie suffit pour que nos cœurs retrouvent la sérénité. Il y a une telle force dans cet homme paisible et humble », relevait Jerzy Liebert¹⁰⁸².

Des liens intimes, des dons spirituels soudaient cette communauté. On priait pour la conversion des proches et des amis¹⁰⁸³. L'amitié qui unissait le groupe alla s'intériorisant. « Je suis encore plus avec vous qu'auparavant »¹⁰⁸⁴, confiait Agnieszka Wajngold à Jerzy Liebert, alors qu'elle effectuait un long séjour en France auprès de la famille de son beau-frère et sollicitait des nouvelles de ses amis. C'est d'ailleurs Jerzy Liebert et Zofia Steinberg qu'elle pria de s'occuper du tombeau de sa mère, en leur avouant : « Je vous le demande car vous m'êtes plus proches que ma propre famille »¹⁰⁸⁵.

La proximité des cheminements, l'identification au groupe, les échanges contribuèrent à créer progressivement des liens spirituels très forts. Le partage spirituel, les liens de parrainage, la prière réciproque, le partage de la vie sacramentelle, l'enracinement dans la liturgie consolidèrent encore la cohésion du groupe. Franciszek Tencer confia à l'abbé Kornilowicz ce que beaucoup d'autres ressentaient également :

Mon cher et bien aimé Père, nous sommes affermis dans la singularité communautaire de notre chemin. Zofia a dit que notre chemin commence à présent à revêtir les formes concrètes de notre amour pour notre Père, notre Mère, pour Rafal, Antos, Zofia L., et peut-être même pour tout le Cercle¹⁰⁸⁶.

Cet extrait exprime un sentiment partagé par tous d'appartenir à une famille spirituelle. L'un des plus beaux témoignages de ce cheminement spirituel en commun et du rôle que l'amitié joua dans leur vie est certainement la correspondance entre Jerzy Liebert et Agnieszka Wajngold. Quelques lignes d'une de ces lettres dévoilent cet épanchement extrêmement intime que manifestait Jerzy au contact d'Agnieszka :

Peut-être qu'en ce moment ta présence serait pour moi un grand soulagement, mais d'un autre côté, je me réjouis que, par cet éloignement, ma confiance en toi augmente. Chaque action attend Ton jugement, et ta bonté, comme l'ombre, m'abrite d'autant plus fort que tu es loin...

Cf. Lettre de Franciszek TENCER à Zofia Sokolowska du 10 décembre 1922 ; lettre de Zofia SOKOLOWSKA à Antoni Marylski du 27 juillet 1922, ASFK, Papiers S. Katarzyna-Z. Sokolowska, I 45.1/6.3.

¹⁰⁸¹ Voir, à titre d'exemple, les lettres écrites par Zofia Sokolowska à Antoni Marylski lors de ses séjours à Bukowina, dans lesquelles elle partageait son vécu, transmettait des intentions de prières, assurait son soutien, cf. Lettres des 27 juillet, 3 octobre, 21 octobre 1922, 26 janvier 1923, ASFK, Papiers S. Katarzyna-Z. SOKOLOWSKA, I 45.1/6.3. Selon l'habitude des amis du Cercle, elle reprenait le surnom que tous connaissaient, « Kundel » (corniaud) et signait ses lettres « Kundel-Zoska ».

¹⁰⁸² Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold, Lettre du 24 mars 1926, *Listy*, (pp. 383–385), p. 384.

¹⁰⁸³ Zofia Landy confiait à Raïssa Maritain : « Nous avons eu durant le carême une belle conversion d'une de mes meilleures amies, une conversion désirée et demandée par nous tous depuis longtemps (...). Maintenant nous prions beaucoup pour Mr et Mme Bornstein, (...) s'ils se convertissent, ils pourraient remplir le rôle que vous remplissez en France. » Zofia Landy à Raïssa Maritain, Saint-Bernard, 1926, AJRM.

¹⁰⁸⁴ Lettre d'Agnieszka Wajngold à Jerzy Liebert (s.d.–1926), en réponse à la lettre de Liebert du 1^{er} juin 1926. À la même période, elle écrivit une demande identique à Zofia Steinberg, ASFK.

¹⁰⁸⁵ Lettre d'Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg du 6 septembre 1925, ASFK/ Papiers Sœur Katarzyna (Zofia) Steinberg.

¹⁰⁸⁶ Franciszek Tencer à Wladyslaw Kornilowicz, Lettre du 10 décembre 1922, Bukowina, ASFK, Papiers S. Katarzyna-Zofia Sokolowska, I 45.1/6.2. Dans la même lettre, Rafal BLÜTH ajoutait une petite note : « Je passe les vacances avec la petite famille, nous nous aimons. »

L'avenir est toujours devant nous et je me réjouis que grâce à Toi nous cheminions sur la même route pour le conquérir¹⁰⁸⁷.

Former « l'esprit social »

Un temps fort de la vie de cette famille spirituelle était celui des retraites dirigées par l'abbé Kornilowicz. Ces « retraites en commun », fermées aux personnes extérieures au groupe, constituaient pour Kornilowicz un moyen de « former l'esprit social » et de l'enraciner dans la vie de l'Église¹⁰⁸⁸. Il y voyait non seulement « un lieu de repos spirituel » mais aussi « une école où l'homme apprend à penser, à s'approprier, à se former »¹⁰⁸⁹. Cette conscience de l'importance des retraites en commun que Kornilowicz accompagna dès le début de son sacerdoce, s'inscrivait dans les orientations pontificales. Dans l'encyclique *Mens nostra* (1929), Pie XI soulignait en effet l'importance des retraites fermées, appelant à la construction de maisons destinées aux retraites, « maisons de silence et de recueillement »¹⁰⁹⁰. Kornilowicz fut l'initiateur de ces retraites fermées qui étaient destinées aux divers groupes laïques qu'il dirigeait et qui constituaient une nouveauté dans les années 20¹⁰⁹¹. La première de ces retraites fut organisée par Kornilowicz au mois de mars 1921, à Varsovie, 24 rue Piekna, pour une dizaine de participants réunis dans une chapelle de l'école de Zyberk-Plater, où Kornilowicz était aumônier¹⁰⁹². Durant ces années-là, les retraites fermées du *Cercle*, auxquelles les amis étaient aussi invités, se tinrent régulièrement à Mordy, près de Siedlce, dans la propriété de Karolina et Henryk Przewlocki, une famille d'amis¹⁰⁹³. Ces retraites d'une semaine, vécues dans le silence et le recueillement, laissaient une forte impression sur les participants. Les témoignages de certains d'entre eux font état d'une « atmosphère particulière » qui les conduisait vers « l'approfondissement de la vie liturgique », « la participation consciente et active à la Messe », « la pratique du Missel »¹⁰⁹⁴, les faisait entrer dans le mystère des fêtes liturgiques¹⁰⁹⁵. Il ne fait aucun doute que ces retraites renforcèrent les liens à l'intérieur du groupe. Dans sa lettre du 13 avril 1926 Jerzy Liebert confiait encore à Agnieszka Wajngold :

¹⁰⁸⁷ Lettre du 7 juillet 1925, *Listy*, p.78. À cet égard, il convient de relever comme l'ont fait plusieurs auteurs, dont Stefan Frankiewicz, que cette correspondance est un chef-d'œuvre de la littérature épistolaire polonaise et se situe au même niveau que la correspondance de Juliusz Slowacki.

¹⁰⁸⁸ Władysław KORNIŁOWICZ, « Rekolekcje społeczne » (Retraites sociales), dans *Magister Thomas Doctor Communis*, Recueil des conférences des journées internationales d'études de philosophie thomiste à Poznan (28–30 août 1934), *Studia Gnesnensia XII*, Gniezno 1935, Skład Główny w Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu, Wydawnictwo OO Dominikanów we Lwowie, p. 181.

¹⁰⁸⁹ Kornilowicz souligna à maintes occasions, lors de conférences, l'importance de ces retraites fermées, voir « Dom Ciszey i skupienia », Allocution à la radio, mars 1929/ Conférences, allocutions – manuscrits et textes dactyl. : AWK/12, p. 121.

¹⁰⁹⁰ Il s'agissait surtout de populariser l'idée des retraites selon les exercices de saint Ignace, mais les directives pontificales donnaient la liberté de choix aux directeurs spirituels.

¹⁰⁹¹ Dès avant la construction de la maison destinée aux retraites à Laski, en juin 1933, l'abbé Kornilowicz dirigea une trentaine de retraites de groupes à Laski et 72 retraites hors de Laski ; Notes sur les retraites, pages éparpillées conservées dans le dossier (non inventorié) : Maison destinée aux retraites à Laski : AWK/ 254/2.

¹⁰⁹² Kornilowicz, lié depuis longtemps à l'œuvre de Cecylia Plater, son école et son association, habitait à l'époque dans l'enceinte de l'école, 24 rue Piekna.

¹⁰⁹³ Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold, *Listy* : lettre du 30 décembre 1925, p. 294 ; lettre du 5 janvier 1926, p. 303 ; lettre du 25 février 1926, p. 364 ; lettre du 24 mars 1926, pp. 383–384.

¹⁰⁹⁴ Irena KALISKA, *Wspomnienie*, op. cit. ; Wanda ABRAMOWICZOWA, *Wspomnienie o Ks Kornilowiczu*, AWK/42/1.

¹⁰⁹⁵ Quelques ébauches de ces conférences ainsi que des notes prises par les participants ont été conservées, par ex. : Notices de conférences lors de la retraite dirigée par Kornilowicz pour le Cercle (18–20 avril 1935) : *La Liturgie de la Semaine sainte, le Jeudi saint*. Cf. : Notatki Marii Stokowskiej z zebrania kolka 1932–1935 (Notes de Maria Stokowska sur les réunions du cercle 1932–35), AWK/ 226.

Après les retraites à Mordy, nous nous languissons continuellement de nous et sommes heureux d'être ensemble. De toute ma vie, je n'ai jamais vu un petit troupeau de gens qui s'aimaient autant, tout en vivant sans contrainte et dans la sérénité¹⁰⁹⁶.

Lorsque l'abbé Kornilowicz s'installa définitivement dans la Communauté des Franciscaines de Roza Czacka et que la maison destinée aux retraites vit le jour, dans les années 30, Laski devint le lieu privilégié des retraites fermées du *Cercle*. En effet, bon nombre de jeunes amis du groupe rejoignirent alors l'Œuvre de Laski, soit en tant que collaborateurs laïcs soit comme sœurs franciscaines. Et les rencontres du *Cercle* se déplacèrent aussi dans ce village à la lisière de la forêt de Kampinos¹⁰⁹⁷.

LES MAITRES SPIRITUELS

Certains auteurs et certains livres furent des étapes cruciales dans l'approfondissement de la foi, vers la vie de prière recherchée. L'abbé Kornilowicz, qui, en tant que « père spirituel » du *Cercle*, occupait une place prépondérante, put orienter ses disciples dans leur quête mystique, leur offrir généreusement ses conseils et les diriger vers certains auteurs.

Il ne fait cependant pas de doute que c'est la lecture individuelle de la Bible qui occupa une place prépondérante dans la vie des jeunes néophytes. Pour nombre d'entre eux les Saintes Écritures, et surtout les Évangiles, constituèrent la première étape vers la foi chrétienne. Plusieurs témoignages rapportent que Kornilowicz offrait une Bible, en particulier les Évangiles, aux personnes en recherche d'orientation religieuse. Ce fut le cas pour Marcell Blüth, pour qui la lecture biblique fut un passage incontournable dans sa quête de l'absolu, dans son long parcours de plusieurs années, semé de doutes et de nombreuses discussions avec l'abbé Kornilowicz¹⁰⁹⁸.

La parole des Saintes Écritures était vue et vécue comme un message personnel pour celui qui souhaitait cheminer avec Dieu¹⁰⁹⁹. Une telle pratique, qui transgressait assurément l'habitude de l'époque où le prêtre était considéré comme le principal gardien et intermédiaire de la « parole de Dieu », forgeait ainsi des croyants conscients de leur identité religieuse.

Le choix des livres conseillés par Kornilowicz ou un ami pour orienter la vie de prière fut souvent influencé par les goûts esthétiques et la sensibilité du lecteur. Il n'en reste pas moins que quelques livres faisaient partie du canon des lectures dans tout le monde catholique. Ainsi, après l'*Évangile* et les *Psaumes*, Kornilowicz recommandait l'*Imitation* de Thomas Kempis, puis les *Confessions* de saint Augustin, tant à ceux qui nourrissaient des doutes de nature religieuse qu'à ceux qui s'ouvraient à une expérience mystique¹¹⁰⁰. La popularité de ces ouvrages était grande à cette époque parmi les personnes en quête d'approfondissement religieux¹¹⁰¹. L'*Imitation* en effet n'était pas seulement un ouvrage « parcouru », elle devint un guide pour la vie de contemplation, elle accompagnait le quotidien¹¹⁰². Jerzy Liebert en fit l'aveu à Agnieszka Wajngold : « Je lis l'*Imitation de Jésus-*

¹⁰⁹⁶ Lettre du 13 avril 1926, *Listy*, p. 395.

¹⁰⁹⁷ Sur les retraites cf. Note sur la période du 1^{er} juin 1933 au 31 décembre 1935, Notes, Dom rekolekcyjny, AWK/253/2.

¹⁰⁹⁸ T. LANDY, *W. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, p. 373.

¹⁰⁹⁹ Jerzy Liebert confiait à Agnieszka Wajngold : « J'ai lu l'Évangile et les lettres de Saint Jacques. J'ai trouvé un passage dans lequel saint Jacques me parle (...). Je devrais apprendre ces paroles par cœur et me les répéter lors de mes contacts avec les gens, » cf. Lettre du 30 novembre 1925, *Listy*, p. 250.

¹¹⁰⁰ Zofia LANDY, « Pamięci Ojca », *op. cit.*, p. 207.

¹¹⁰¹ Frédéric Gugelot par ex. a démontré que certains livres, comme les *Confessions*, et l'*Imitation*, étaient les livres de prédilection des convertis français, cf. F. GUGELOT, *op. cit.*, pp. 79, 83, 87-88.

¹¹⁰² Lettre de J. Liebert à A. Wajngold du 23 juillet 1925, *Listy*, p. 94.

Christ continuellement, car tu sais bien que ce livre ne pourra jamais être lu de manière accomplie »¹¹⁰³.

À part les manuels de catéchèse, certains auteurs d'approche éthico-religieuse, comme Ernest Hello¹¹⁰⁴, et des guides à caractère ascético-mystique, à l'instar du cardinal Mercier¹¹⁰⁵, des pères résurrectionnistes, comme Piotr Semenko¹¹⁰⁶ ou Pawel Smolikowski¹¹⁰⁷, permettaient d'approfondir l'expérience spirituelle à travers des exercices personnels. Jerzy Liebert avouait à Agnieszka Wajngold, quant à sa découverte de l'ouvrage de Semenko : « Je ressens depuis longtemps le besoin d'un tel livre. Beaucoup de choses éparpillées s'ordonnent dans mon esprit. Ce livre met un ordre festif en moi »¹¹⁰⁸.

Les écrits qui suscitaient le plus d'intérêt étaient en particulier ceux de mystiques comme sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse d'Avila ou saint Jean de la Croix¹¹⁰⁹. Il est évident que la proximité de la spiritualité d'un mystique et une connaissance intime de ses écrits amenèrent à créer un lien supplémentaire entre les jeunes amis. L'on diffusait donc les écrits que l'on aimait et l'on partageait des expériences intimes. La correspondance d'Agnieszka Wajngold et Jerzy Liebert en fait foi. Rafal Blüth échangeait également fréquemment à ce sujet avec Jerzy Liebert.

Irena Tyszkiewicz, qui tenait la Bibliothèque des Sciences Religieuses, orientait souvent les choix de lecture de ses filleules, comme Agnieszka Wajngold, et de ses jeunes amis, à l'image de Jerzy Liebert¹¹¹⁰. Son attrait pour la spiritualité carmélitaine ancre celle-ci au sein des jeunes amis du *Cercle*¹¹¹¹. Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, plus encore que la tradition carmélitaine, joua un rôle important pour ce milieu avant même sa canonisation. Elle devint une sainte patronne, une protectrice de l'œuvre apostolique réalisée par la Bibliothèque des Sciences Religieuses dès sa fondation, en 1919¹¹¹², et dont nous reparlerons.

¹¹⁰³ Lettre de J. Liebert à A. Wajngold du 17 août 1925, *Listy*, p. 116.

¹¹⁰⁴ Ernest Hello (1928–1886), qui influença la renaissance catholique en France, jouit d'une grande popularité en Pologne dans les années 1910–1920 avec la parution de ses principales œuvres dans leur traduction polonaise : *Człowiek* (L'Homme – 1907), *Filozofia i ateizm* (Philosophie et Athéisme – 1909), *Oblicza swietych* (Physionomie des saints – 1910, 1925). Jerzy Liebert échangeait avec Agnieszka Wajngold ses expériences au sujet de cette lecture. Lettre du 30 janvier 1926, *Listy*, p. 335.

¹¹⁰⁵ D. J. MERCIER, *Cwiczenia duchowe dla kaplanow* (Exercices spirituels destinés aux prêtres), Varsovie 1913.

¹¹⁰⁶ Lettre de J. Liebert à A. Wajngold du 21 octobre 1925, *Listy*, p. 202. Piotr Semenko, le co-fondateur de la Congrégation des Prêtres de la Résurrection fut un grand maître spirituel.

¹¹⁰⁷ Lettre de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold du 17 (18) oct. 1925, *Listy*, (193-195), p. 194. Il y est question du livre du Père Pawel SMOLIKOWSKI, *Rekolekcje czyli cwiczenia duchowe*, Krakow 1924. Pawel Smolikowski, prêtre de la Congrégation des Prêtres de la Résurrection, s'inspira de la doctrine mystique de Piotr Semenko, dont il fit paraître les travaux.

¹¹⁰⁸ Lettre de J. Liebert à A. Wajngold du 21 octobre 1925, *Listy*, p. 202.

¹¹⁰⁹ Lettres de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold des 3 et 5 août 1925, *Listy*, pp. 106–107. Il y est question des *Lettres de sainte Catherine* ; Zofia Landy s'adonnait à la lecture de saint Jean de la Croix sous l'influence de Raïssa Maritain : Lettre de Zofia Landy du 29 mars 1927, AJRM.

¹¹¹⁰ Jerzy Liebert parle souvent dans ses lettres à Agnieszka Wajngold de ses lectures, recommandées par Irena Tyszkiewicz : *Dzieje Duszy czyli zywot Sw.Teresy przez nia sama skreslony*, (Histoire d'une âme), éd. II, Poznan, 1912 ; *Duch Sw Teresy od Dzieciatka Jezus wedlug Jej pism i swiadow naocznych Jej zycia*, cf. : Lettre du 17 (18) octobre 1925, *Listy*, p. 194.

¹¹¹¹ Irena Tyszkiewicz était très liée à la spiritualité carmélitaine et s'attacha particulièrement à Thérèse de l'Enfant Jésus, avant même que cette dernière fût connue en Pologne. Elle recueillit ses écrits, les articles publiés à son sujet, les photos d'elle. Cf. S. RUT, «Irena Tyszkiewiczowa - Siostra Maria Franciszka (1887-1964)», *Ludzie Lasek*, p. 233. Parmi les livres qui circulaient dans le milieu du Cercle l'on trouve : *Dzieje Duszy czyli zywot Sw.Teresy*, éd. II, Poznan 1912 ; *Duch Sw. Teresy od Dzieciatka Jezus wedlug Jej pism i swiadow naocznych Jej zycia*, Krakow 1925 ; Lettre de J. Liebert à A. Wajngold du 18 octobre 1925, *Listy*, p. 194.

¹¹¹² La dédicace de la Bibliothèque, dont Thérèse de Lisieux était la patronne dès sa fondation, eut lieu le jour de la canonisation de la Petite Thérèse, le 25 mai 1925.

Par ailleurs, la communauté de foi de ces jeunes intellectuels était également soudée par la tradition franciscaine. L'attrait de saint François d'Assise et de la bienheureuse Angèle de Foligno, avec « ses pages sublimes »¹¹¹³, étaient particulièrement présents. Les livres de Jens John Joergensen, un converti danois de l'époque, qui fit connaître la personne de saint François et de ses disciples, étaient très populaires parmi les jeunes du Cercle qui y retrouvaient, dans les parcours de vie et dans les drames subis, la proximité de leur vécu¹¹¹⁴. Jerzy Liebert perçut la tradition du pauvre d'Assise comme une pierre de l'édifice de son cheminement spirituel¹¹¹⁵ et y puisa de l'inspiration pour son œuvre poétique¹¹¹⁶.

Cet intérêt pour la spiritualité franciscaine n'était pas sans lien avec l'esprit de la Congrégation émergente de l'Œuvre des Aveugles, née de cette tradition si fortement présente non seulement dans la religiosité polonaise mais aussi dans sa culture.

De nombreux auteurs reconnaissent l'influence exercée par le franciscanisme sur le catholicisme en Pologne et sur tout un pan de la littérature et de l'art. Depuis la fin du XIX^e siècle, l'on peut observer un intérêt particulièrement vif pour la tradition du *Poverello*. Les œuvres françaises de F. Ozanam et de P. Sabatier, notamment, relancèrent les études franciscaines en Pologne¹¹¹⁷. Dans la littérature et les arts plastiques, les motifs franciscains furent bien vivants au début du XX^e siècle¹¹¹⁸. Les *Fioretti* se firent connaître loin à la ronde grâce à une traduction littéraire de Léopold Staff en 1912, et l'impact de cette œuvre toucha des cercles très divers¹¹¹⁹. Cette vague d'intérêt pour le franciscanisme, qui attint son apogée dans les années 1926–28, années du jubilé de la naissance et de la béatification du pauvre d'Assise, mettait en exergue le sentiment d'amitié que chacun, indépendamment de sa conviction, éprouvait pour saint François¹¹²⁰.

Parmi les nombreuses parutions, l'œuvre de Chesterton fut l'une de celles qui soulevèrent le plus d'enthousiasme dans les milieux littéraires, et comme tout le reste de son œuvre, elle dépassa largement les frontières des cercles catholiques¹¹²¹. Les amis du *Cercle* se passaient facilement ce livre¹¹²² dans lequel Chesterton utilisait avec finesse la personne de

¹¹¹³ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain, le jour de l'Assomption 1924, CJRM.

¹¹¹⁴ Liebert parle dans ses écrits de sa lecture d'*In Excelsis* de Jens Johannes Joergensen (1866–1956), paru en polonais. Ce livre présente les personnes qui ont suivi saint François d'Assise, à l'exemple d'Angèle de Foligno ou de Marguerite de Cortona, cf. Lettre du 11 juillet 1925, *Listy*, p. 85.

¹¹¹⁵ J. JOERGENSEN, *Saint François d'Assise. Sa vie. Son œuvre*, trad. du danois par T. de Wyzewa, Paris 1910 ; traduction polonaise : *Sw. Franciszek z Asyzu na tle swojej epoki*, Warszawa 1912. Au sujet de ce livre : Lettres de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold, du 17, 19 et 26 octobre 1925, *Listy*, p. 194, p. 198, et p. 206.

¹¹¹⁶ Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold, lettre du 8 novembre 1925, *Listy*, pp. 219–220. Il en est question notamment dans son poème intitulé *Ptaszki Sw. Franciszka* (Les Oiseaux de saint François).

¹¹¹⁷ Paul SABATIER, *Speculum Perfectionis Seu: S. Francisci Legenda Assisiensis Antiquissima* (de la fin du 13^e au début du 14^e s.), Paris 1898, 2^e éd. ; le prof. Edward POREBOWICZ a également publié un ouvrage sur la création poétique de Saint François.

¹¹¹⁸ À la fin du XIX^e siècle, Stanislaw Wyspianski créa les vitraux de saint François et de sainte Salomé pour l'église Franciscaine de Cracovie. On retrouve en outre des motifs franciscains chez des poètes comme Tadeusz Micinski, Jan Kasproicz, Leopold Staff et Stanislaw Witkiewicz. Parmi les écrivains catholiques, Zofia Kossak-Szczucka, notamment, produisit ces motifs religieux et surtout hagiographiques. Sur la présence de Saint François dans la littérature polonaise : Franciszek BIELAK, *Motywy Franciszkanskie w literaturze polskiej*, pp. 78–98.

¹¹¹⁹ *Kwiatki Sw. Franciszka*, 1912, trad. Leopold Staff.

¹¹²⁰ Il s'ensuivit toute une série de manifestations commémoratives, dont la plus significative, à caractère scientifique, fut un congrès à l'Université de Cracovie, en 1927, auquel participèrent des scientifiques et des hommes de lettres. Un recueil d'interventions parut en outre en 1927 sous le titre : *Swiety Franciszek z Assyzu*, Krakowska Spolka Wydawnicza, Krakow 1928 ; sa préface était signée G.K. Chesterton.

¹¹²¹ G.K. CHESTERTON, *Saint Francis of Assisi*, Hodder and Stoughton, Londres 1923.

¹¹²² Il en est question dans les lettres de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold. Aussitôt après avoir lu ce livre, Liebert l'envoya à Agnieszka, cf. : *Listy*, p. 359, 366, 366, 376.

saint François pour montrer « ce qu'il y a de plus beau, ce qui est aux racines de la chrétienté et du catholicisme »¹¹²³.

À côté des mystiques et des ascètes, les jeunes intellectuels du *Cercle* découvrirent, au fil des années, les écrits de nouveaux maîtres spirituels : *Perfection chrétienne et contemplation* de Garrigou-Lagrange¹¹²⁴ et *La Vie d'oraison* de Raïssa et Jacques Maritain devinrent alors des guides « de la vie intérieure »¹¹²⁵.

NOTRE DAME DE VILNIUS

Kornilowicz orientait la dévotion de ses jeunes amis. Avec lui, le culte marial, profondément ancré dans la tradition polonaise, était dépouillé de tout excès et vécu dans la simplicité, d'une manière intériorisée, en totale opposition avec la ferveur des manifestations collectives exprimant le lien entre l'attachement au catholicisme et la communion nationale¹¹²⁶.

Les pèlerinages dans les sanctuaires mariaux étaient en effet l'une des formes de culte les plus populaires en Pologne. Parallèlement aux célèbres pèlerinages à Jasna Gora à Czestochowa, où se rassemblaient des fidèles venus de toutes les régions de la Pologne, y compris le Président et les membres du gouvernement, on trouvait des sanctuaires fréquentés aussi massivement, comme ceux d'Ostra Brama à Vilnius, la Montagne de Sainte Anne ou Piekary en Silésie, ou encore Gietrzwald en Varmie. Ce dernier sanctuaire fondé suite aux apparitions de la Vierge (juin 1877) est l'illustration même de la religiosité populaire polonaise, « émotionnelle et imprégnée de ritualisme magique »¹¹²⁷. Par ailleurs, tous ces sanctuaires reflètent la spécificité du culte marial polonais, avec forte présence de religiosité populaire et coïncidence entre sentiment religieux et élan national¹¹²⁸.

Quant à la spiritualité du *Cercle* formé autour de Kornilowicz, déjà porté par ce dénuement évangélique d'inspiration franciscaine notamment fondé sur ses liens avec la congrégation naissante de l'Œuvre des Aveugles, elle se caractérisait plutôt par une mariologie héritée de l'Église des premiers siècles ainsi que par un certain élitisme dans le choix du lieu de pèlerinage. Il semble que ce *Cercle* ne s'intéressait que de loin à Jasna Gora, qui devint le plus important sanctuaire polonais depuis le temps des Partages, si ce n'était dans le cadre de certaines manifestations de portée nationale de groupes estudiantins, et préférait se rendre à Vilnius.

¹¹²³ Ce qui attire dans cette œuvre, c'est la manière dont Chesterton montre la mission de St François comme la fidélité à sa vocation particulière, la vocation du renouveau dans l'Église. C'est là la prouesse de Chesterton dans son livre sur saint François, cf. MROCKOWSKI, *op. cit.*, Préface, p. 32.

¹¹²⁴ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 20 juin 1924, AJRM.

¹¹²⁵ Le livre des Maritain, qui constitua la base de la spiritualité des cercles thomistes de Meudon, fut alors traduit par Zofia Landy pour ses amis du *Cercle*. Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 29 mars 1927, AJRM.

¹¹²⁶ Au XIX^e siècle, le culte marial était devenu très spécifique chez les Polonais, mêlant sentiment religieux et sentiment national, en s'appuyant sur la religiosité populaire. Le culte de Marie « Reine de la Nation Polonaise » était en effet un instrument puissant de l'éveil du sentiment national et de l'amour de la Patrie. Dans cette population formée de croyants, c'était un signe de confiance et de conviction profonde en la bonté divine et en son aide. On ne doutait en aucune façon que la cause de la nation polonaise était bonne et juste. Cette confiance profonde en l'aide de Dieu et en sa présence particulière était due à la protection de la Vierge Marie. Cf. MEYSZTOWICZ, *op. cit.*, p. 62.

¹¹²⁷ D. OLSZEWSKI, *Oppression accrue et profondes mutations*, p. 415.

¹¹²⁸ *Ibid.*, pp. 414-415.

Le pèlerinage auprès de la Vierge d'Ostra Brama, à Vilnius, devint ainsi une habitude pour les membres de cette famille spirituelle¹¹²⁹. Les raisons de cette préférence n'ont jamais été expliquées avec clarté. Certes, face aux pèlerinages à Jasna Gora extrêmement populaires, Vilnius pouvait paraître comme un lieu plus élitiste, plus personnel. Plusieurs éléments concoururent assurément à ce que ces intellectuels y trouvèrent une place privilégiée pour exprimer leur religiosité. On y retrouvait l'attrait pour la Pologne des Confins, la fascination pour le message symbolique et national de ce lieu au destin particulier. Comme le fait remarquer à juste titre Roman Wapinski, Vilnius n'était pas seulement une ville, une agglomération polonaise, c'était aussi « le symbole de la longévité de la polonité à l'Est »¹¹³⁰. Gravé dans la mémoire historique, ce lieu spirituel et culturel chanté par les poètes romantiques était symbolisé par l'icône de *Notre Dame d'Ostra Brama*, que Vilnius abrite dans l'une de ses portes¹¹³¹. L'icône, vénérée par les catholiques et les orthodoxes et à laquelle des personnes éloignées de la foi étaient également attachées émotionnellement, préservait l'image de « la Pologne chrétienne, multinationale, multiethnique », véhiculée par la littérature dans la mémoire collective¹¹³². Considérée comme une présence protectrice, l'icône de la Mère de Dieu d'Ostra Brama¹¹³³ représentait de façon symbolique, pour l'ensemble des croyants, la garantie de la nation, du peuple, cette dimension sociale de la foi, vécue au sein d'une communauté culturelle et politique, celle de l'ancienne République Polonaise des Deux Nations. Les deux tiaras d'or serties de pierres précieuses qui couronnent la Vierge illustraient cette réalité en symbolisant l'une la Reine du Ciel, l'autre, la Reine de la *Respublica Poloniae*¹¹³⁴.

Cet endroit, devenu dans l'entre-deux-guerres un haut lieu de la chrétienté polonaise et de la communion nationale, était alors le lieu de dévotion choisi par le petit groupe d'amis. Le pèlerinage à Vilnius s'intégra peu à peu aux habitudes du *Cercle*. On y allait individuellement ou en petits groupes¹¹³⁵. Ce lieu devint ainsi une sorte de « nid » spirituel, un « trésor de la foi » que l'on partageait avec ses amis, ses hôtes, que l'on amenait à l'occasion devant la

¹¹²⁹ Zofia (Teresa) Landy à J. et R. Maritain, Carte postale, Jeudi Saint, 1937, AJRM.

¹¹³⁰ Wapinski souligne que la place de Vilnius dans la symbolique nationale était proche de celle occupée par Lvov. Les deux villes définissaient en effet l'étendue politique et culturelle de l'État polonais indépendant véhiculée pendant des décennies, puis revendiquée dans les années 1918–1920 : Roman WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow*, p. 304.

¹¹³¹ Au XVI^{ème} siècle, la ville de Wilno (Vilnius) possédait 9 portes, dans lesquelles l'on plaçait, selon la coutume médiévale, l'icône de Notre Dame. Après l'incendie qui ravagea la ville en 1715, il n'en resta plus qu'une seule, appelée Ostra Brama (la Porte pointue). Son nom lui vient du quartier baptisé « le Bout pointu ». C'est dans cette porte que se trouve l'icône de Notre Dame d'Ostra Brama.

¹¹³² On dit que le maréchal Jozef Pilsudski, qui avait renoncé à toute appartenance religieuse, vouait un attachement particulier au culte de Notre-Dame d'Ostra Brama, dont il gardait toujours une image sur lui.

¹¹³³ Pour mettre définitivement fin à la crise iconoclaste, les pères conciliaires déclarèrent en 843 :

« Quiconque vénère une image, vénère en elle la réalité qu'elle représente ». Cette interprétation chrétienne de l'image explique la constante préoccupation de l'Église de spiritualiser les formes et les sujets, en créant un langage expressif, allusif et symbolique du divin. La tradition de l'Église propose aux croyants l'image comme lieu de la présence de Dieu et voie privilégiée de la grâce. Ainsi, selon la tradition chrétienne transmise au fil des siècles, l'icône de la Vierge d'Ostra Brama permet aux croyants de contempler à travers son visage le mystère de la présence de la mère de Dieu et le mystère de l'Incarnation. En même temps, elle reflète l'importance attribuée au lien entre le spirituel et le politique, la présence du spirituel dans la vie de la communauté. Sur la théologie de l'icône cf. *Les Icônes. L'histoire, les styles, les thèmes du VI^{ème} siècle à nos jours*, Olga POPOVA, Angelina SMIRNOVA, Paola CORTESI (réd.), version française 1996, Éditions Solar, Paris 2002, pp. 10–11.

¹¹³⁴ Cette représentation reflète la croyance populaire que la Pologne bénéficie d'une certaine immunité de la part de Dieu en raison de la protection particulière accordée par la Vierge Marie, « Reine de Pologne ». Cette protection de la nation polonaise fut reconnue dès le XVII^{ème} siècle par un acte symbolique effectué par Kazimierz Waza à Czestochowa en 1656.

¹¹³⁵ Plusieurs cartes postales conservées dans les archives de Laski dévoilent les nombreux passages dans ce lieu, à titre individuel, pour un temps de recueillement ou pour un pèlerinage en groupe.

*Vierge d'Ostra Brama*¹¹³⁶. Cependant il ne faut pas non plus ignorer le fait que le culte rattaché à Notre-Dame de Vilnius était aussi lié à la revendication nationale polonaise concernant la ville contre les prétentions du voisin lituanien¹¹³⁷. Ce n'est pas un hasard si Notre-Dame d'Ostra Brama était couronnée, le 2 juillet 1927, « Reine des Cieux et Reine de Pologne »¹¹³⁸. Et le *Cercle* n'était certainement pas étranger au culte national.

Toutefois, le choix de Vilnius était encore plus complexe. Dans l'entre-deux-guerres, il devint une référence culturelle, un lieu d'ancrage pour de nombreux artistes et intellectuels qui ne se retrouvaient pas toujours dans le schéma intellectuel de Varsovie. Dans les années trente, le paysage intellectuel de Vilnius était ainsi l'expression même des choix esthétiques et politiques de l'avant-garde littéraire. Choisir Vilnius équivalait donc bien à choisir un milieu. Derrière ce lieu se dessinèrent de nombreuses amitiés, des rencontres et des filiations multiples. Des liens noués dans le milieu étudiant et en particulier avec Jadwiga Umiastowska, Lucyna Westwalewicz ou Henryk Dembinski, dont nous reparlerons. On y bénéficiait aussi de la présence de l'abbé Henryk Hlebowicz, aumônier, guide spirituel, prédicateur de plusieurs groupes étudiants à Vilnius et ami de Wladyslaw Kornilowicz. Certains privilégiaient cet endroit pour des raisons intellectuelles ou des choix professionnels. Konrad Gorski, par exemple, fut promu, en 1934, professeur de la chaire de littérature à l'Université de Vilnius.

UN CERCLE D'ETUDE ET DE PRIERE

« La religion reçue dans l'enthousiasme de la foi exigeait l'approfondissement et la consolidation intellectuelle selon le principe : *fides quaerens intellectum* », écrit Zofia (Sœur Teresa) Landy, dans ses souvenirs posthumes sur Kornilowicz¹¹³⁹. De fait, pour ce cercle d'amis qui émergeait autour de l'abbé Kornilowicz, la quête mystique s'accompagna d'une quête intellectuelle. Le souci d'approfondir la foi par un travail intellectuel assidu, accordant une grande importance à la pensée philosophique, est en effet l'une des caractéristiques de la pastorale de Kornilowicz, qui considérait ces deux priorités comme indissociables. Le groupe d'approfondissement religieux à caractère familial, sans structure définie, se transforma ainsi, au fil des ans, en un cercle plus structuré associant étude et prière¹¹⁴⁰.

Ce cercle se concrétisa tout particulièrement en une formation thomiste, qui permit de disposer d'une pensée structurée, solidement construite, fondée sur Aristote, rejoignant ainsi le souci du Magistère qui, en restaurant le thomisme (sous Léon XIII), indiquait aux catholiques le meilleur moyen de « former les esprits » et d'avoir ainsi des bases solides pour forger une réflexion sur les grandes questions amenées par l'actualité politique, culturelle ou religieuse.

¹¹³⁶ Parmi les hôtes, Jacques Maritain, avec Bernard Lavaux, en 1934, et Charles Journet, en 1937, se rendirent en pèlerinage auprès de la Vierge de Vilnius.

¹¹³⁷ Le culte que vouait à Notre-Dame de Vilnius le général Pilsudski, mécréant notoire, semble certainement appartenir à cette veine, et se réfère plus au culte national qu'au culte marial, même si ceux-ci sont étroitement liés.

¹¹³⁸ En 1927, on célébra, en présence du Président de la République et du maréchal Pilsudski, le couronnement solennel de l'image de la *Vierge d'Ostra Brama*. Cf. W. MEYSZTOWICZ, *op. cit.*, p. 62.

¹¹³⁹ T. LANDY, *Ks. W. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, p. 370.

¹¹⁴⁰ Sur les réunions du *Cercle*, voir : T. LANDY, *Ks. W. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, pp. 369–383 ; S. SAWICKI, *Verbum – pismo i środowisko*, in : *Verbum (1934–1939). Pismo i środowisko. Materiały do monografii*, t. I, pp. 13–30.

DES RENCONTRES ENTRE AMIS AU CERCLE DE DEBAT

Leurs rencontres se déroulèrent d'abord dans le cadre de réunions entre amis, tenues à l'initiative de Kornilowicz dans des maisons privées. Au départ, elles eurent souvent lieu dans le quartier de Solec, chez le couple formé par Henryka Sokolowska-Dembowska et Wlodzimierz Dembowski, d'où le nom de « cercle de Solec » qu'elles reçurent durant les premières années. Par la suite, elles se déplacèrent fréquemment chez la comtesse I. Tyszkiewicz, rue Litewska, où l'abbé Kornilowicz logeait lors de ses passages à Varsovie. L'une des chambres de cet hôtel particulier fut transformée en chapelle et les Tyszkiewicz obtinrent l'autorisation d'y garder le saint sacrement¹¹⁴¹. Après les réunions, tous s'y réunissaient pour une prière en commun et pour assister à la messe.

Vers le milieu des années 20, le groupe fut de plus en plus souvent accueilli chez « Maman Ulatowska », Waleria (née Reszotarska), la mère de Stefan Ulatowski – à l'époque étudiant en droit, qui entra, à partir de 1926, au séminaire diocésain de Varsovie, – 34 rue Polna, puis rue Chocimska, ou chez d'autres particuliers à tour de rôle, notamment l'avocat Rutkowski, rue Czacka¹¹⁴², ou encore chez la famille de Henryka Sokolowska-Dembowska¹¹⁴³. Quand l'abbé Kornilowicz était absent, ils se réunissaient au « Convinct », rue Krakowskie Przedmiescie, chez l'abbé Wilhelm Michalski. Leurs réunions du dimanche se terminaient habituellement à la pâtisserie Rydzewski, baptisée par eux d'un nom français : « Au rendez-vous des pécheurs »¹¹⁴⁴.

Ces réunions, en principe hebdomadaires, tenaient autant du cercle de réflexion et de travail en commun que du temps d'oraison. On y venait pour partager une lecture religieuse, prier ensemble ou s'adonner à une étude plus systématique de la Bible. Les quelques étudiants, universitaires, artistes ou juristes qui s'y rassemblèrent au départ y passaient pour discuter et chacun apportait des problématiques liées à sa formation, à ses intérêts, à ses préoccupations du moment¹¹⁴⁵. Suivies par un auditoire varié, ces réunions portaient sur des sujets très divers d'ordre philosophique, esthétique, juridique ou politique. Chaque thème traité par un membre du groupe ou un spécialiste faisait ensuite l'objet de commentaires et de discussions libres. Chacun pouvait alors y trouver sa place pour partager ses expériences, exprimer ses doutes et ses questionnements¹¹⁴⁶. L'abbé Kornilowicz, quant à lui, inscrivait souvent la question en débats dans une problématique plus large, en l'abordant sous un éclairage doctrinal, en expliquant les grandes orientations de la pensée sociale de l'Église, en apportant des « solutions » aux problèmes éthiques, du point de vue de la théologie morale qui était sa « spécialité ». Il abordait ainsi de grands sujets philosophiques ou théologiques à partir des textes de saint Thomas et des Pères de l'Église, faisait « entrer » ses jeunes amis dans la

¹¹⁴¹ Dispensiones et gratiae a visitatore apostolico Achille Ratti / Comites Tyszkiewicz Josephus et Irene : Petunt privilegium oratorii privati, N. prot. 245, Codices concessionis 3 novembre 1918, Arch. Nunz. Vars. 192, f. 50r. / ANP, vol. 2, p. 296.

¹¹⁴² Lucja KNOLL, *Wspomnienie o Ks. W. Kornilowiczu, op. cit.* ; Jerzy LIEBERT, *Listy do Agnieszki, op. cit.* ; Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie, op. cit.*

¹¹⁴³ Lettre de J. Liebert à Agnieszka Wajngold du 18 septembre 1925, *Listy*, p. 156.

¹¹⁴⁴ Ks. Bronislaw DEMBOWSKI, *Wspomnienie*, du 8 octobre 1972, AWK/42/1.

¹¹⁴⁵ Sur le caractère des réunions du Cercle : T. LANDY, *Ks. Wladyslaw Kornilowicz i Laski. Ankieta, ibid.*, pp. 369–383.

¹¹⁴⁶ La description de ces réunions, telle que Zofia Landy la présente d'après ses souvenirs, est similaire à l'impression qui ressort des notes prises par Maria Stokowska concernant certaines réunions du Cercle dans les années 1932–35, pour ce qui est, notamment, de la manière dont il fonctionnait, des sujets traités etc., « Kolko ». *Młodzież akademicka 1932–35*, AWK/226.

liturgie de l'Église¹¹⁴⁷, recommandait des lectures (philosophiques, mystiques), mais mettait avant tout en exergue les Saintes Écritures comme source de prière. S'il s'agissait d'un sujet traité par quelqu'un d'autre, il n'intervenait pas dans le débat, il « écoute, attentif et recueilli, en tenant compte de tous les aspects abordés, et ne prend la parole qu'à la fin pour clore la discussion », remarquait Maria Dluska¹¹⁴⁸. Toute rencontre avec un personnage exceptionnel pouvait également servir de prétexte pour réunir des amis. Lors du passage de Jacques Maritain à Varsovie, à l'été 1934, par exemple, tous se rassemblèrent à la Bibliothèque des Sciences Religieuses où le philosophe français présenta, le 31 août de cette même année, une conférence sur « la tragédie de l'humanisme »¹¹⁴⁹.

Au fil des ans, autour du premier noyau du *Cercle*, commencèrent à graviter divers groupes d'invités et d'amis. Certains étaient de passage et venaient ponctuellement, comme conférencier ou pour y trouver un lieu d'échange intellectuel, souvent par le biais de la Bibliothèque des Sciences Religieuses. D'autres y étaient envoyés par des amis, alors qu'ils traversaient un moment difficile¹¹⁵⁰, étaient à la « recherche de leur foi perdue »¹¹⁵¹ ou en quête d'un approfondissement de leur vie intérieure. Plusieurs s'y convertirent et y restèrent. Rafal Blüth, l'un des piliers du *Cercle*, y introduisit de nombreux collègues et amis, dont Witold Swiatkowski.

Né le 9 octobre 1892, à Czestochowa, dans une famille de grands propriétaires terriens, celle de Jozef Swiatkowski et Salome de Skarzynski, très attachés aux valeurs patriotiques¹¹⁵², Witold Swiatkowski fit sa scolarité à Varsovie, puis étudia au collège de Staszic, avant d'entrer à l'École Supérieure d'Agriculture. Ses intérêts philosophiques et ses inquiétudes métaphysiques le conduisirent à étudier la philosophie. C'est dans le cadre de ses études à l'Université de Poznan qu'il fut confronté aux divers courants pseudo-mystiques. Lors de sa rencontre avec Blüth, en 1923, son enthousiasme pour la théosophie laissa place à une période de profonde crise intérieure. « Retrouvant la foi », il devint bientôt l'une des figures marquantes des réunions consacrées à des sujets philosophiques et sociaux.

Anna Minkowska vint, elle aussi, à une réunion « de la rue Polna, chez Maman Ulatowska », au printemps 1925, sur invitation de Rafal Blüth :

L'atmosphère me semblait différente d'ailleurs. On lisait Saint Thomas. Ce qui frappait était la grande honnêteté dans la recherche de la vérité et l'atmosphère de sincérité et de bienveillance réciproque ; il y avait quelque chose d'apaisant dans ce climat à ambiance relâchée. On sentait avant tout quelque chose d'intérieur, l'essence même des âmes de ces personnes¹¹⁵³.

Après ce premier passage, Anna Minkowska suivit une retraite fermée du *Cercle* dirigée par Kornilowicz à Mordy, en 1926, pour Pâques¹¹⁵⁴. Sa rencontre avec Kornilowicz, qu'elle connaissait par ailleurs depuis l'époque de ses études à Zurich, fut décisive : pour cette convertie à l'âge de l'adolescence, après une période d'éloignement, ce fut une ouverture à la dimension sacramentelle de l'Église, une découverte de la dimension mystique de la vie. Anna Minkowska se confessa alors et commença « une nouvelle vie »¹¹⁵⁵. Elle fréquenta

¹¹⁴⁷ Voici quelques titres de conférences du Cercle données par Kornilowicz : *Corpus Suspitium Christi*, 1932 ; *Saint Basile*, 1932 ; *La Liturgie de la Semaine sainte*, 18–20 avril 1935, « Kolko ». *Młodzież akademicka* 1932–35 : AWK/226.

¹¹⁴⁸ Maria DLUSKA, *Wspomnienie* (Souvenirs) du 27 juillet 1949, AWK/42/1.

¹¹⁴⁹ Lettre de Jacques Maritain à Raïssa Maritain, Varsovie, le 31 août 1934, AJRM.

¹¹⁵⁰ Lucja KNOLL s'en souvient : « Voyant notre désespoir (le mien et celui de ma mère) après la mort de ma chère sœur, Mme Szumlakowska nous a emmenées, en 1927, à ce qu'on appelait le "cercle thomiste", un Cercle dont on entendait parler à Varsovie depuis un certain moment déjà. » Cf. *Wspomnienie o Ks. W. Kornilowiczu*.

¹¹⁵¹ Zofia KANSKA, *Wspomnienie*, AWK/42/3.

¹¹⁵² S. Teresa LANDY, « Witold Swiatkowski », *Ludzie Lasek*, pp. 182–184.

¹¹⁵³ Anna MINKOWSKA, *Wspomnienie o Kornilowiczu*, juin 1949, AWK/42/4.

¹¹⁵⁴ Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, le 15 avril 1954, c. IX, p. 148, *ibid.*, BUW.

¹¹⁵⁵ A. MINKOWSKA, *Wspomnienie*, juin 1949, AWK/42/4.

désormais régulièrement les réunions, faisant partie des personnes les plus actives de ces rencontres, dont plusieurs allaient avoir lieu dans sa maison¹¹⁵⁶.

Bien qu'au fil des ans plusieurs personnes s'éloignèrent en raison de leurs engagements professionnels ou à cause de déménagements, les liens se maintinrent, souvent à travers l'abbé Kornilowicz, qui demeurait, pour beaucoup, un guide spirituel¹¹⁵⁷. Ainsi, lorsqu'Irena Hebydzynska quitta temporairement le groupe après son mariage, en raison de divers engagements et déplacements de son mari, Marian Szumlakowski, alors chef de Cabinet du ministre des Affaires étrangères, les liens existants demeurèrent et elle introduisit dans les réunions Leon Czosnowski, jeune diplomate connu dans le milieu de son mari¹¹⁵⁸. Suite à une retraite dirigée par Kornilowicz à Mordy, à laquelle il assista en 1926, Czosnowski entra dans le sillage du *Cercle* et s'engagea auprès de l'Association pour la Protection des Aveugles.

Au début des années trente, le *Cercle* accueillit également les deux filles de l'écrivain et poète Stanislaw Wyrzykowski, Romana (1899–1988) et Zofia (1900–1984). Ces deux jeunes femmes, issues d'un milieu littéraire de haute valeur morale, attachées aux traditions patriotiques mais éloignées de l'Église, avaient vécu un approfondissement de leur foi au contact de Kornilowicz, alors jeune prêtre, durant leurs études au collège de Zakopane pendant la Première Guerre mondiale. Romana considérait cette évolution comme un aboutissement de sa quête de Dieu. Une fois étudiante en philosophie, elle renoua les contacts avec Kornilowicz et entra dans le sillage du *Cercle*, où elle participa activement aux réunions¹¹⁵⁹.

Alors qu'au début ces rencontres étaient réservées à un petit groupe d'amis et à leurs invités, elles s'ouvrirent peu à peu à un public plus vaste de littérateurs, d'artistes, de « personnes en recherche ». « D'un côté, le noyau des fervents s'est accru et fortifié. D'un autre, il rayonne plus largement », confiait, en 1926, Zofia Landy à Raïssa Maritain¹¹⁶⁰. De fait, au cours des années 1920, ce milieu¹¹⁶¹ qui se mettait en place et dont les « réunions philosophico-religieuses » faisaient « parler à Varsovie »¹¹⁶² se cristallisa en forme d'élite catholique. Dans une lettre, Jerzy Liebert écrivait à Agnieszka Wajngold à ce sujet : « Jusqu'alors notre Cercle était un groupe silencieux, très fermé, maintenant on en parle beaucoup, il devient un véritable mouvement catholique »¹¹⁶³.

Les invités et participants aux réunions du *Cercle* venaient de contrées philosophiques et idéologiques très diverses. Si, au départ, ils n'étaient qu'une vingtaine de personnes, leur nombre augmenta avec les années jusqu'à atteindre de 60 à 100 personnes. Bien que les amateurs des lettres et des arts y fussent majoritaires, les juristes, les scientifiques et les enseignants, les femmes et les hommes d'action répondirent souvent présents. Plusieurs d'entre eux se firent connaître comme littérateurs et publicistes. Parmi tous ces gens de passage, beaucoup restèrent toutefois anonymes, des « hommes ordinaires » (Michel de

¹¹⁵⁶ A. MINKOWSKA, *Mémoires*, le 19 octobre 1953, c. IX, p. 74, *ibid.*, BUW.

¹¹⁵⁷ Zofia Konic se rapprocha de l'Église suite à sa rencontre avec Kornilowicz et fréquenta un moment les réunions au cours des années 1930. Elle garda le contact avec Kornilowicz, même après son départ de Varsovie, qu'elle quitta pour prendre un poste d'enseignement au Séminaire pédagogique de Chelm Lubelski. Ses rencontres avec Kornilowicz restèrent pour elle « une source de force et de réconfort » : Zofia KONIC, *Wspomnienia o Wl. Kornilowiczu*, 20 novembre 1948, AWK/42/3.

¹¹⁵⁸ R. WOSIEK, T. LANDY, *Ksiadz Wladyslaw Kornilowicz*, p. 106.

¹¹⁵⁹ Romana WYRZYKOWSKA (Sœur Stefania), « Szukanie Boga », notes personnelles (ms.), Papiers Sœur Stefania Wyrzykowska : ASFK.

¹¹⁶⁰ Zofia Landy à Raïssa Maritain, Lettre écrite le jour de la Saint-Bernard, 1926, AJRM.

¹¹⁶¹ Michel TREBITSCH, « Avant-propos : la chapelle, le clan et le microcosme », dans N. Racine et M. Trebitsch (dir.), *Sociabilités intellectuelles, Les Cahiers de l'IHTP*, n° 20, mars 1992, pp. 11–29.

¹¹⁶² A. MINKOWSKA, *Wspomnienie*, juin 1949, *op. cit.*

¹¹⁶³ Lettre du 22 au 27 janvier 1926, *Listy*, pp. 325–328.

Certeau), sans prétention, dont on ne peut indiquer que le nom, des gens d'oraison venus pour écouter ou pour puiser des forces pour leur vie mystique. Plusieurs des témoignages de ces personnes, conservés dans les papiers du Père Kornilowicz, ne retiennent que la quintessence de l'apport du Cercle, dont Zofia Landy se fit l'écho à plusieurs reprises dans ses mémoires et souvenirs. Mis à part l'aspect organisationnel, en apparence spontané et non structuré, de ces réunions, qui se tenaient sans programme préétabli, ce qui faisait leur attrait était sans aucun doute l'esprit de liberté, l'originalité des sujets traités, la diversité de l'audience qui réunissait des générations et des convictions extrêmement variées. Tous ces éléments les distinguaient non seulement des autres rendez-vous de cercles catholiques mais aussi des autres cénacles intellectuels de la vie varsovienne.

S'ouvrir à l'univers mystique

Le changement religieux se reflétait dans les comportements, ce que l'on percevait clairement dans ce petit groupe de jeunes intellectuels désireux de vivre pleinement leur foi et la manifestant avec ferveur. Les réunions ouvertes au public commençaient toujours par une prière :

À un certain moment, les conversations se sont arrêtées et à mon grand étonnement, tout le monde s'est agenouillé pour prier. Ils ne manifestaient aucune honte ; ils s'agenouillaient comme des enfants, comme des rustres, comme des bigots

écrit Wanda Bogucka, une chrétienne évangélique élevée dans l'esprit positiviste, qui avoue aussitôt :

J'étais gênée de faire la même chose, mais heureuse, une réaction qui m'était étrangère puisque j'avais vécu ma jeunesse à la fin du positivisme, à la charnière des XIX^e et XX^e siècles, et que j'étais habitée par la conviction que le sentiment religieux était quelque chose de personnel¹¹⁶⁴.

Pour cette intelligentsia éduquée selon les idéaux positivistes, souvent hostile à l'Église, la pratique religieuse manifestée publiquement apparaissait en effet comme une chose inhabituelle, qu'elle regardait d'un œil tantôt critique et méprisant, tantôt curieux et interrogateur. Après avoir été accueillie pour la première fois à une réunion du *Cercle*, Jadwiga Dabrowska affirmait : « inconsciemment j'avais en moi de nombreux préjugés hérités de l'époque du positivisme dans laquelle j'ai grandi, des préjugés à l'égard de l'Église, de la foi, du rôle de la science et de la place de l'intelligentsia dans l'Église »¹¹⁶⁵. Sa description de cette première réunion est par ailleurs saisissante :

Après la réunion, nous nous sommes rendus avec le prêtre dans la chapelle de la maison (rue Litewska) (...). Nous avons récité le *Notre Père* et le *Responsorium des Complies* du dimanche en polonais. Tous ceux qui étaient réunis là, non seulement les femmes, mais aussi les hommes, priaient à haute voix, sincèrement, tout simplement, avec humilité. C'était si vrai que ça me semblait artificiel. Des gens qui priaient, je n'en voyais que dans les églises de campagne ou en province, là où se rassemblent les simples gens, pas la fine fleur de l'intelligentsia. L'intelligentsia présente aux offices de campagne priait en silence. Lorsque j'ai vu cela, j'ai compris que même un homme d'un haut niveau intellectuel et d'une grande culture peut prier très simplement¹¹⁶⁶.

L'authenticité des gestes et la profondeur de la foi frappaient les nouveaux arrivants et Dabrowska le reconnaît : « Pendant cette réunion, j'ai vu tous les facteurs fondamentaux de

¹¹⁶⁴ Wanda BOGUCKA, témoignage du 19 décembre 1948, *Wspomnienia o Ks. W. Kornilowiczu*, AWK/42/1.

¹¹⁶⁵ Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie*, le 17 septembre 1948, AWK/42/1.

¹¹⁶⁶ *Ibid.*

l'intégralité de la vie de personnes intelligentes, normales, d'une religiosité intellectuelle »¹¹⁶⁷. Wanda Bogucka, quant à elle, se souvient avoir éprouvé « la joie » de constater que les membres du Cercle étaient « des jeunes gens, intelligents, pleins de vie » et que « la religion n'est pas pour eux une fuite, ni une habitude, mais la vérité admise par leur intellect »¹¹⁶⁸.

Ces notes sur les réunions ne sont pas dénuées d'importance, car elles montrent ce qu'étaient avant tout ces rencontres : un cercle de jeunes intellectuels qui cherchaient Dieu dans le monde et une foi qui donnât un sens à leur vie et à leur œuvre. Le témoignage de Jadwiga Dabrowska est essentiel à cet égard :

La réunion était pour moi quelque chose de *jamais vu*. Je n'avais encore jamais rencontré un groupe de personnes instruites, jeunes, intelligentes, désireuses de discuter de questions scientifiques en présence d'un prêtre. J'avais vu des prêtres participer à des réunions scientifiques, mais en tant qu'experts scientifiques. Ici, il ne s'agissait pas de la seule science, mais de la faire pénétrer par la foi, par le catholicisme. Leurs réunions voulaient faire pénétrer le catholicisme dans tous les modes de pensée, dans leur propre science, ils voulaient que la lumière de leur foi illumine toutes leurs obscurités, tous les mystères, la vie, le monde et les problèmes traités. Ces gens faisaient un effort délibéré, emportés par le désir de recevoir pleinement la foi. Et ils ont trouvé un prêtre en recherche lui aussi. Ils avaient besoin de son aide et de sa direction, tout comme lui avait besoin de les accompagner¹¹⁶⁹.

Un tel constat n'a rien d'étonnant à une époque où spiritualité et théologie demeuraient, au sein du catholicisme, l'apanage presque exclusif du clergé. Le groupe qui se constitua autour de l'abbé Kornilowicz, qui offrait son réseau naissant de relations, avant tout laïques, semble être exceptionnel. De même que la place accordée au prêtre, le rôle qu'il joua au sein de ce cercle sortait, dans l'opinion du public, complètement de l'ordinaire. Parmi ces « jeunes », il y avait le « Père Kornilowicz », note Wanda Bogucka, qui était « comme un grand frère parmi son troupeau, tout aussi joyeux et plein de vie »¹¹⁷⁰. Évoquant son rôle, Jadwiga Dabrowska écrit, quant à elle :

Pendant la réunion, le prêtre parlait peu, il n'intervenait que lorsqu'il fallait apporter une rectification, un complément, une clarification. La réunion n'avait pas de président, mais ce prêtre assumait cette fonction. Il était l'autorité¹¹⁷¹.

D'autres souvenirs dégagent une semblable réalité. « J'ai été frappée par Kornilowicz », affirme Anna Minkowska en se remémorant son premier passage dans une réunion, en 1925, « il n'accaparait pas la parole mais écoutait attentivement tout ce que disaient les autres »¹¹⁷². Maria Dluska, qui accompagna Zofia Steinberg à l'une de ces réunions, en 1924, fut elle aussi marquée par cette écoute « attentive et recueillie » de Kornilowicz, qui « prend en considération chaque position »¹¹⁷³.

Sa manière de transmettre la foi saisissait de par sa simplicité et la véracité de son approche. Les personnes qui le côtoyaient, les hôtes des réunions du *Cercle*, étaient impressionnées par son extrême pudeur, son humilité, son refus absolu de convaincre, de séduire, de gagner quelqu'un à ses idées :

C'était un contenu vivant, non des formulations toutes faites, imposées mais pas vécues. Il faisait entrer ses interlocuteurs dans une réflexion commune, les poussait à faire l'effort d'approcher la Vérité (...). On avait la certitude intérieure qu'il abordait les questions les plus importantes,

¹¹⁶⁷ *Ibid.*

¹¹⁶⁸ W. BOGUCKA, *op. cit.*

¹¹⁶⁹ Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie, op.cit.*

¹¹⁷⁰ Wanda BOGUCKA, *op. cit.*

¹¹⁷¹ Jadwiga DABROWSKA, *op.cit.*

¹¹⁷² Anna MINKOWSKA, *Wspomnienie, juin 1949, op.cit.*

¹¹⁷³ Maria DLUSKA, *Wspomnienie, 27 juillet 1949, AWK/42/1.*

note Zofia Kanska¹¹⁷⁴. Cependant, l'abbé Kornilowicz, un prêtre par ailleurs très sollicité pour des enseignements ou des retraites, n'était pas un grand orateur. Et Lucja Knoll note, concernant l'une des premières réunions auxquelles elle assista :

Ma toute première impression a été une grande déception. Cet orateur célèbre ne savait pas parler, il bégayait presque, il ne terminait même pas ses phrases, on voyait bien qu'il pensait plus vite qu'il ne parlait. Après quelques minutes, on oubliait cependant ces défauts. Le style devenait secondaire. À travers ses paroles émanait de cet homme un vécu profond¹¹⁷⁵.

De fait, c'est par la profondeur de son message que ce prêtre attirait et convainquait : « À travers ses paroles, cet homme irradiait un vécu profond, qui lui était propre », se rappelle Lucja Knoll, « d'une manière simple et naturelle, il introduisait ses auditeurs dans l'univers de la mystique, si indissociable du catholicisme véritable et si peu connu parmi ceux que l'on considérait comme l'intelligentsia catholique »¹¹⁷⁶. En effet, Kornilowicz ouvrait « à la dimension spirituelle de la vie »¹¹⁷⁷, faisait connaître cet aspect mystique de l'Église, le *Corpus mysticum*. Il amenait à vivre de manière consciente l'Eucharistie et expliquait ainsi, lors de certaines réunions, les parties de la Messe¹¹⁷⁸, recommandant une certaine littérature mystique, incitant à la prière liturgique, faisant entrer les personnes présentes dans le vécu communautaire de l'année liturgique¹¹⁷⁹. La découverte de cet univers mystique était pour beaucoup « une révélation », la prise de conscience « d'une autre face du catholicisme », « sans dogmes mais avec une foi vivante », aux dires de Zofia Kanska¹¹⁸⁰.

S'INTERROGER SUR LA CONTEMPORANEITE

Tout un réseau social se mit en place autour de ces réunions du *Cercle* qui tenaient tout à la fois du salon philosophique, de la confrérie spirituelle et qui revêtaient le caractère d'un cercle d'amitiés intellectuelles. En effet, le *Cercle* se nourrissait de beaucoup d'amitié : amitiés d'enfance, amitiés estudiantines, amitiés littéraires, amitiés artistiques. Ces jeunes intellectuels, ouverts à la contemporanéité, fréquentaient souvent les mêmes salons et clubs littéraires : *Skamander*, le club *Polonia*, le Club Littéraire et Scientifique, le cercle philosophique de l'Université de Varsovie. Bon nombre d'entre eux publiaient dans les mêmes collections, écrivaient pour les mêmes revues et journaux (*Przegląd Powszechny*, *Kultura*, *Prad*, *Wiadomosci Literackie*). Beaucoup étaient engagés dans les mouvements catholiques estudiantins ou dans des cercles d'étude catholiques. Des réunions plus intimes avaient lieu pendant la semaine, dans le cadre de réceptions et de raouts organisés dans les maisons d'amis où ils côtoyaient des personnes très diverses¹¹⁸¹, au cours d'escapades à la montagne ou de fréquentes sorties culturelles. Tout événement littéraire, représentation

¹¹⁷⁴ Zofia KANSKA, Lettre à sœur Maria Golebiowska du 19 avril 1957, AWK/ 42/3.

¹¹⁷⁵ Lucja KNOLL, *Wspomnienie o Ks. Kornilowiczu*, op. cit.

¹¹⁷⁶ *Ibid.*

¹¹⁷⁷ Anna MINKOWSKA, *Wspomnienie*, juin 1949, op.cit. Elle avoue qu'à l'époque elle ne comprenait pas ce qu'était la vie spirituelle, malgré le fait qu'elle était pratiquante. C'est ainsi grâce à Kornilowicz qu'elle a découvert le monde inconnu de la vie sacramentelle de l'Église.

¹¹⁷⁸ Zofia Konic parle des réunions avec Kornilowicz à la rue Polna : Z. KONIC, *Wspomnienie o Kornilowiczu* (Otwock, 20, novembre 1948), AWK/42/3.

¹¹⁷⁹ Par exemple, pendant la réunion du Cercle du 12 mai 1935, deuxième dimanche après Pâques, l'abbé Kornilowicz consacra sa conférence au mystère de la Résurrection. Sur les sujets traités voir : Notes de Maria Stokowska sur les réunions du Cercle 1932–1935 : AWK/226.

¹¹⁸⁰ Zofia KANSKA, Lettre à sœur Maria Golebiowska du 19 avril 1957, AWK/42/3.

¹¹⁸¹ Irena KALISKA, *Wspomnienie o W. Kornilowiczu*, op. cit.; Jerzy Liebert évoque quelques rencontres dans ses lettres à Agnieszka Wajngold, *Listy*, p. 352, 379.

théâtrale ou concert était prétexte à se retrouver¹¹⁸². Les rencontres informelles, en privé, dans les salons littéraires, les lectures faisaient partie de leur univers commun¹¹⁸³. Passionné de littérature, le milieu encouragea souvent de jeunes critiques littéraires, comme Rafal Blüth et Karol Gorski, et des poètes, tel que Jerzy Liebert¹¹⁸⁴. De petites fêtes intimes étaient organisées pour marquer le succès d'un livre. On faisait des lectures publiques de poésies. On donnait une conférence à l'occasion d'une rencontre. À l'issue d'une de ces conférences tenues par Rafal Blüth sur *Le Revizor* de Gogol, dans le salon de *Polonia*, Jerzy Liebert écrivit à Agnieszka Wajngold : « La conférence était excellente, savante et profonde. Dans tout ce que dit Rafal transparaît toujours un rayon de lumière et si l'on suit ses propos de manière cohérente, on aboutit à des problématiques éblouissantes »¹¹⁸⁵.

Certes, l'idée d'un groupe de discussion n'avait rien de nouveau, mais l'étonnant ici c'est que les laïcs y tenaient une place importante¹¹⁸⁶. Lors de ces réunions, un thème était habituellement traité par un membre du *Cercle* ou un spécialiste invité et faisait ensuite l'objet de commentaires et de discussions libres. Pendant les absences prolongées de Kornilowicz de Varsovie, les membres les plus actifs du *Cercle* prenaient ainsi en charge le déroulement des réunions¹¹⁸⁷. Zofia Landy, la « théologienne » du *Cercle* (aux dires de Jerzy Liebert), dirigea la plupart des débats à caractère philosophique et religieux et assumait la tâche « d'expliquer certains points de la doctrine thomiste »¹¹⁸⁸. En 1932, par exemple, elle intervint plusieurs fois : le 9 février sur le thème : « Est-ce que le catholicisme est de l'autre monde ? », le 1^{er} mars sur l'éducation, à partir de Rousseau, le 7 juin sur l'Esprit Saint¹¹⁸⁹. Certes, dans le cadre de la pensée philosophique, la réflexion du *Cercle* s'appuyait en premier lieu sur la *Somme* de saint Thomas¹¹⁹⁰. Mais on lisait et on méditait aussi d'autres docteurs de l'Église, au moins saint Augustin, et même des penseurs et écrivains contemporains. On s'intéressait à tout ce qui était important pour la pensée de l'époque : Maritain, Newman, en passant par Chesterton et Claudel. En-dehors des penseurs et écrivains catholiques, on restait attentif à tout ce qui présentait de l'importance pour la pensée chrétienne, sans se limiter à un point de vue exclusif, comme en témoignent des discussions autour de Berdiaev ou de James.

Rafal Blüth, passionné de littérature et de politique, s'occupait de la plupart des rencontres dédiées à ces deux domaines¹¹⁹¹, ne laissant pas indifférents les visiteurs et les hôtes du *Cercle*. Plusieurs témoignages dévoilent la force d'attraction que cet intellectuel

¹¹⁸² Lettres de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold (du 1^{er} février ; 12 et 22 mars 1926), *Listy*, p. 336, 374, 382.

¹¹⁸³ Jerzy Liebert faisait part de ses discussions avec Rafal Blüth sur leurs lectures en commun : Chesterton, Ehrenbourg, Conrad, Maritain, Miller, les poètes de Skamander.

¹¹⁸⁴ Lettres de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold, le 6 et 7 février 1926, *Listy*, p. 344, 345.

¹¹⁸⁵ Lettre du 25 février 1926, *Listy*, pp. 361–363.

¹¹⁸⁶ Grâce aux quelques notes prises lors des réunions du Cercle par Maria Stokowska dans les années 1932–35, nous connaissons quelques-uns des sujets traités ainsi que le déroulement de la discussion, cf. *Notatki Marii Stokowskiej z zebran kolka 1932–1935 (Notes de M. Stokowska) : AWK/226*.

¹¹⁸⁷ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 5 juillet 1925, *AJRM*.

¹¹⁸⁸ Zofia écrivit à Raïssa Maritain : « sans aucun parti pris, tout a fait spontanément, nous devenons peu à peu quelque chose comme un petit cercle thomiste. Je vous prie vous et les vôtres de prier à notre intention pour que tout cela ne dégénère faute de gens instruits et compétents. » Lettre du 5 juillet 1925, *AJRM*.

¹¹⁸⁹ *Notatki Marii Stokowskiej z zebran kolka 1932–1935, AWK/226*.

¹¹⁹⁰ On y trouve des références dans plusieurs lettres de Jerzy Liebert à Anna Iwaszkiewicz, qui fréquentait parfois les réunions : le 27 mars 1926 il écrivait : « Après ton départ, le Cercle avait une réunion. Sur la table de travail, l'intervention sur *De la connaissance et de l'amour de Dieu (O poznaniu i miłości Boga)*, bien sûr l'opinion de saint Thomas. » (J. LIEBERT, *Pisma zebrane*. T II. *Listy*, édité par S. Frankiewicz, Warszawa 1976, p. 401) ; Dans la lettre du 7 mars 1927, Liebert écrivait : « Lors du dernier Cercle, la *Summa* de saint Thomas était à l'ordre du jour, nous travaillons point par point » (*Pisma Zebrane*, t. II, p. 410).

¹¹⁹¹ Au cours des années 1932–35, il intervint par exemple sur le thème de l'Union des Églises, sur la question du nationalisme, sur l'éducation, sur le rôle éducatif de la littérature en prenant Mickiewicz pour exemple. *Notatki Marii Stokowskiej z zebran kolka 1932–1935, ibid.*

exerça sur son entourage. Le portrait tracé par le sociologue Alexander Hertz, l'un de ses amis, est saisissant :

Dans toute sa construction de pensée, son attitude émotionnelle, Rafal était un humaniste de première catégorie. Il avait une vision philosophique. Et il avait un sentiment religieux profond qui formait en lui une unité avec son côté humaniste et philosophe. Cela ne signifiait pas pour autant que cette unité était harmonieuse. Rafal était un homme véritable : plein de contradictions, de doutes et constamment en proie à une lutte intérieure¹¹⁹².

Mêlé à des milieux littéraires contemporains, publiant dans les colonnes de nombreuses revues et journaux, Rafal Blüth faisait entrer dans le giron du *Cercle* de jeunes représentants de « l'univers littéraire » polonais et russophile. Il assurait également la présence constante de la thématique russe, tant sur le plan littéraire que religieux. Russophile lui-même, intéressé par l'histoire du courant religieux en Russie durant la première moitié de XIX^e siècle, considéré par certains de ses contemporains comme l'un des meilleurs connaisseurs de la littérature russe¹¹⁹³, il était l'un des fondateurs du club des « russophiles » de Varsovie, qui portait le nom de « Maisonnette de Kolomna » par analogie avec le titre de Pouchkine¹¹⁹⁴. Fondé en 1934 à l'initiative des écrivains russes habitant Varsovie, Dimitri Filosofov, Léon Nicolas Gomolicki et Eugenia Weber-Hiriakow (Kiriakov), le club regroupait quelques grands noms de la littérature polonaise, comme Jozef et Maria Czapski ou Jerzy Stempowski.

Le principal attrait de ces réunions du *Cercle* était en effet sa grande ouverture à la vie culturelle contemporaine : on y suivait les nouveautés littéraires, on s'adonnait à des lectures poétiques¹¹⁹⁵. Et, de fait, ses rencontres se transformaient souvent, sous l'égide de Rafal Blüth et de Konrad Gorski, en un véritable salon littéraire¹¹⁹⁶. Ces deux amis étaient très actifs au sein du Club Littéraire et Scientifique (KLiN), groupe né de rencontres informelles entre amis et qui prit le caractère d'une confrérie littéraire¹¹⁹⁷. Ce groupe qui débuta en 1926 à l'initiative de Leon Ploszewski et sous la présidence de Waclaw Borowy et lança, à la fin de l'année 1928, un cycle de réunions régulières composées de conférences et de débats¹¹⁹⁸, réunissait une bonne partie de l'élite humaniste de Varsovie (principalement des historiens de la littérature et des critiques littéraires)¹¹⁹⁹. C'est par cette voie que certains de leurs confrères (Furmanik, Tretiak) participèrent aux rencontres « littéraires » du *Cercle*. Ces dernières accueillirent aussi plusieurs étoiles des lettres polonaises : Zofia Nalkowska, Wojciech Bak, Pola Gojawiczyńska, Karol Irzykowski¹²⁰⁰.

¹¹⁹² A. HERTZ, *Wyznania*, p. 269.

¹¹⁹³ Konrad GORSKI, « Rafal Marceli Blüth 1891–1939 », *Tygodnik Powszechny*, 1971, n° 48, p. 4.

¹¹⁹⁴ Jerzy STEMPOWSKI, « Domek w Kolomnie », *Wiadomosci Literackie*, 1935, n° 12, p. 6.

¹¹⁹⁵ Zofia KONIC, *Wspomnienie o Wl. Kornilowiczu*, op.cit.

¹¹⁹⁶ Voici quelques sujets traités en 1932 : K. GORSKI, *La Révision des visions romantiques ; Le Poète et l'Univers de Krasinski*, cf. Notes prises par Maria Stokowska lors des réunions du Cercle 1932–1935 : AWK/226.

¹¹⁹⁷ Konrad GORSKI, « Klub Literacki i Naukowy (KLiN) », *Pamiętnik Literacki*, 1975, c.1, pp. 215–236.

¹¹⁹⁸ Le club fut légalisé en 1932 et dissout en 1947. Dans les années 1928–39, eurent lieu 128 réunions où l'on prononça 136 conférences. R. Blüth y présenta 7 conférences, dont, entre autres : « O młodości Conrada-Korzeniowskiego » (21 mars 1929), « Conrad a Dostojewski » (21 mai 1931), « Renowacja rodziny w Sowietach » (20 février 1936), « André Gide i Sowiety » (28 septembre 1937), « Problem narodowy w Korsarzu Conrada » (20 janvier 1938), « O tragicznej sprawie Brzozowskiego » (16 mars 1939), cf. Konrad GORSKI, *KLiN*, pp. 221–222 ; cf. R. BLÜTH, *Pisma literackie*, p. 334.

¹¹⁹⁹ Entre autres : Waclaw Borowy, Leon Ploszewski, Leon Piwinski, Manfred Kridl, Jozef Golabek, Rafal Blüth, Karol Zawodzinski, Wladzimirz Antoniewicz, Jerzy Remer, Stefan Saski, Adam Lewak, Aleksander Patkowski, Stanislaw Furmanik, Andrzej Tretiak.

¹²⁰⁰ Karol Irzykowski donna une conférence sur le thème « Perfidia i Szantaz » (Perfidie et chantage), le 24 mai 1935, cf. Karol IRZYKOWSKI, *Dzienniki 1916–1944*, t. 2, Wydawnictwo Literackie, Krakow 2001, p. 190.

Pour beaucoup, ces rencontres représentèrent une véritable inspiration pour leur activité artistique. Un grand nombre d'œuvres poétiques de Jerzy Liebert naquirent ainsi de l'influence de l'atmosphère du *Cercle*, où il présenta souvent ses poèmes¹²⁰¹. Le nouvel ouvrage de Nicolas Berdiaev, *Le Nouveau Moyen Âge*, dont l'écho fut considérable, offrit aussi l'occasion de réunir les amis. Plusieurs réunions furent consacrées à l'œuvre du philosophe russe¹²⁰². Un soir de mai 1926, Jerzy Liebert présenta des extraits de cet ouvrage dont il assura la traduction du russe¹²⁰³ : « Les gens sont venus nombreux, j'ai compté 25 personnes (...). La réunion fut réussie (...) il y avait beaucoup d'invités (...). La discussion tourna autour de Berdiaev et de sa généalogie du nationalisme qu'il fait descendre de la Réforme, de l'humanisme et de l'individualisme », confiait-il notamment à Agnieszka Wajngold¹²⁰⁴.

La présence d'artistes permettait de se pencher sur les enjeux artistiques contemporains et les rapports entre foi et beauté. Si ces rencontres étaient au départ animées par Zofia Sokolowska et Franciszek Tencer, elles furent ensuite reprises, après la mort prématurée des deux jeunes gens, par des historiens de l'art, souvent attirés par l'esthétique thomiste (Janina Doroszewska), ou des passionnés d'art, à l'instar de Maria Sobanska. Cette dernière, une familière de ces réunions depuis les années vingt¹²⁰⁵, parla par exemple, lors de l'une des soirées de 1932, de « l'Art et la Moralité »¹²⁰⁶. Personnalité aux larges horizons intellectuels et passions artistiques, Maria Sobanska était connue dans la bonne société de Varsovie. À l'époque, elle organisait dans son appartement, 3 rue Kredytowa, un célèbre salon littéraire, fréquenté par des hommes de science, des artistes et des écrivains, mais aussi par quelques jeunes du *Cercle*. Certains auteurs étrangers de renom européen en visite en Pologne, comme Chesterton, en 1925, furent également reçus dans ce salon¹²⁰⁷.

En général, les sujets historiques étaient présentés par Anna Minkowska. Historienne et enseignante de collège, elle rédigeait aussi des articles historiques, publiés dans *Gazeta Polska*, *Polska Zbrojna*, *Wiedza i Zycie* et *Droga*. Elle devait ses solides connaissances en histoire et en philosophie à des professeurs de l'étoffe d'Handelsman, Halecki, Lempicki, Tatarkiewicz ou Kotarbinski. Elle les avait côtoyés à l'Université de Varsovie lors de ses études à la Faculté de philosophie, dans les années 1918–1921, au moment où elle avait repris son cursus universitaire entamé à Zurich, puis à Munich dès 1911, mais qui fut stoppé par la guerre et par son engagement dans les services auxiliaires de la Légion polonaise¹²⁰⁸. C'est sous l'influence de Marceli Handelsman, dont elle était l'une des élèves les plus brillantes et qui soutenait sa passion pour l'histoire, que se cristallisa son intérêt pour la période du Printemps des Peuples¹²⁰⁹. Ses travaux de séminaire (sur l'organisation de la conspiration de 1848 dans le Royaume de Pologne), puis sa thèse de doctorat sur « Les Échos du Printemps des Peuples dans la Pologne du Congrès », achevée en 1921¹²¹⁰, furent le fruit de recherches

¹²⁰¹ Les recueils poétiques « Gusla », « Druga ojczyzna » et le poème « Kolysanka jodlowa » parurent en 1932, après sa mort prématurée en juin 1931. S. Frankiewicz, *Agnieszka*, pp. 443–444.

¹²⁰² Jerzy Liebert écrivait à Agnieszka Wajngold, le 3 mai 1926 : « Voilà déjà trois réunions que nous ne cessons de nous pencher sur Berdiaev, qui suscita une vigoureuse discussion » (*Listy*, p. 398).

¹²⁰³ Il consacra plusieurs semaines à cette traduction : Lettre de J. Liebert à Agnieszka Wajngold du 6 avril 1926, *Listy*, p. 389.

¹²⁰⁴ Lettre du 4 mai 1926, *Listy*, p. 400. Dans cette lettre, il relata la discussion autour de Berdiaev, avec la participation active de Gorski, Landy, Blüth, Kornilowicz et lui-même (Lettre du 4 mai 1926, *Listy*, p. 400).

¹²⁰⁵ Sa présence aux réunions du Cercle est déjà mentionnée par Jerzy Liebert, voir sa lettre à Agnieszka Wajngold du 21 décembre 1925, *Listy*, p. 278.

¹²⁰⁶ Notes prises par Maria Stokowska lors des réunions du Cercle 1932–1935 : AWK/226.

¹²⁰⁷ *Listy do Agnieszki*, Lettre du 21 décembre (1925), note 1, *Listy*, p. 280.

¹²⁰⁸ Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, c. VIII, 9 mars 1953, p. 7, *ibid.*

¹²⁰⁹ IDEM, *Mémoires*, c. I, 20 février 1950, p. 2 ; aussi c. VIII, 9 mars 1953, p. 7, *ibid.*

¹²¹⁰ Diplôme de docteur en philosophie, section histoire, du 20 juin 1921, Dossier universitaire Anna Zand-Minkowska, AUW, AS/ RP 2624. Son fils, Jan Minkowski, enfant à l'époque, se rappelle l'émotion lorsque sa

archivistiques approfondies. Considéré comme précurseur dans les études sur le Printemps des Peuples, son travail de doctorat fut d'ailleurs publié par la Société des Sciences¹²¹¹, avant qu'elle-même ne le rendît populaire à travers divers journaux et revues.

Parallèlement à son sujet de prédilection, la période du Printemps des Peuples, Anna Minkowska portait aussi un intérêt particulier à l'époque médiévale. D'où ses interventions aux réunions du Cercle sur des sujets relatifs au Moyen Âge, comme en témoignent certaines notes qui ont été conservées. Le 26 janvier 1932, elle traita ainsi, par exemple, le thème « Le Moyen-Âge et la vision théocentrique »¹²¹². Il va sans dire que certaines des conférences historiques suscitèrent de vifs débats ; l'intervention du professeur Mieczyslaw Zywczyński, venu parler du « Pape Grégoire XVI et l'Insurrection de Novembre »¹²¹³ se heurta notamment à de fortes oppositions au sein de l'assemblée.

Ces discussions véhémentes et ces opinions divergentes étaient cependant bien le signe de l'ouverture et de l'audace de ce groupe prêt à accueillir des personnes issues de contrées philosophiques et politiques diverses, tout en préservant l'indépendance de leur conviction et leur fidélité à la doctrine catholique, qui comptaient clairement parmi les principales raisons expliquant le rayonnement du groupe dans le paysage varsovien.

S'engager « en chrétien »

Ces jeunes intellectuels en début de carrière s'interrogeaient sur leur contemporanéité, cherchaient à résoudre les problèmes sociaux et éthiques dans l'esprit de l'enseignement de l'Église. Réagir « en chrétien » signifiait souvent prendre des risques en affirmant ses opinions ou en adhérant à certaines positions.

Les grands débats juridiques dans lesquels s'engagèrent tous les milieux catholiques en Pologne dans les années vingt et trente furent sans aucun doute ceux concernant la question de la codification du droit matrimonial (Code civil) et la loi sur la légalisation partielle de l'avortement (Code pénal). Ces questions, qui provoquèrent de nombreuses controverses dans les relations Église-État tout au long des travaux de la Commission législative, eurent un impact social très étendu¹²¹⁴.

Les « juristes du Cercle », les avocats Stanislaw Krzywoszewski, Tadeusz Baykowski et Tadeusz Braunstein participèrent activement au débat public lancé dans les années 1929–32 sur la « pénalisation de l'avortement ». Le nouveau projet de Code pénal, dans ses articles 231 à 233, proposait de modifier la loi de 1920, qui considérait l'avortement comme une infraction pénale, mais en ne libéralisant l'avortement que sous certaines conditions d'ordre

mère reçut dans la grande salle de l'Université de Varsovie, le premier doctorat en histoire de l'Université de Varsovie décerné à une femme ; *Trough Three Wars, The memoirs of Jan Michael Minkowski*, edited by Anne Shreve Minkowski, Gateway Presse, Inc., Baltimore 1991, p. 11.

¹²¹¹ Anna MINKOWSKA, *Organizacja spiskowa 1848 roku w Krolestwie Polskim*, "Rozprawy Historyczne Towarzystwa Naukowego Warszawskiego" 3, c.1, Warszawa 1923.

¹²¹² Notes prises par Maria Stokowska lors des réunions du Cercle 1932–1935 : AWK/226.

¹²¹³ L'abbé Mieczyslaw Zywczyński (1901–1978), historien et philosophe, était aussi, comme Anna Minkowska, un ancien élève du professeur Marceli Handelsman de l'Université de Varsovie, il se spécialisa en histoire du XIX^e siècle et en histoire de l'Église. Il publia sur ce sujet l'étude : « Geneza i następstwa encykliki „Cum primum” z 9 czerwca 1832 r. Watykan a spawa polska », *Rozprawy hist. Tow. Nauk. Warsz.*, t. XV/ 1, Warszawa 1935 ; voir aussi *Papiestwo i papieze sredniowiecza*, Lvov 1938 ; *Z badan i literatury o Koscielie katolickim w Rosji i Krolestwie Polskim w wieku XIX*, Krakow 1936.

¹²¹⁴ Cette question matrimoniale ne sera pas réglée avant la fin de la II^e République Polonaise, et n'a jamais fait l'objet de tractations officielles entre l'Église et l'État. La Commission législative a travaillé sur les principes de la loi matrimoniale au début de 1920. Cf. Kalwa DOBROCHNA, *Dyskusja nad karalnoscia aborcji w latach 1929–1932. Spor swiatopogladowy*, (Discussion sur la pénalisation de l'avortement dans les années 1929–1932. Le débat idéologique : mémoire de licence), Krakow 1994.

médical et social. Les discussions autour de ce projet de loi touchaient tout le monde, les médecins comme les juristes, les représentants de la hiérarchie ecclésiastique et de nombreuses associations catholiques comme les milieux libéraux. Un cycle d'articles de Boy-Zelenski, paru sous le titre provocateur de *L'Enfer de la femme*, vint encore remuer l'opinion publique. Sans compter l'effervescence que la question produisit dans les réseaux féminins : des cercles catholiques aux associations à caractère libéral, partout les femmes prirent la parole pour affirmer leur position. Dans cette atmosphère d'agitation générale, plusieurs réunions du Cercle, en 1930, à l'initiative de ses jeunes juristes, furent consacrées au débat sur la loi projetée et la question de l'avortement en tant que moyen de régulation des naissances. On y invita des médecins, des sociologues et des avocats, dont deux membres de la Commission législative, Ludwik Domanski et Leon Supinski, président de la Cour Suprême. L'une de ces réunions, organisées dans la maison des parents de Stanislaw Krzywoszewski, rassembla une centaine de personnes¹²¹⁵. Des prêtres, parmi lesquels l'abbé Kornilowicz, des professeurs universitaires, des travailleurs sociaux et des représentants de mouvements de jeunesse apportèrent également un grand concours. En fin de compte, c'est cependant l'approche éthique, perçue dans l'esprit de l'enseignement de l'Église, clairement exprimée par Kornilowicz, qui emporta la majorité de l'assemblée : l'avortement prémédité était considéré comme un meurtre. À ce titre, un refus catégorique de la loi préparée par l'État s'affirma au fil des réunions du *Cercle*. Sur la base des arguments bien étayés suite aux initiatives prises par le groupe des juristes du *Cercle*, se forma peu à peu une solide opinion qui influença considérablement l'attitude de la majorité des juristes de Varsovie ; ceux-ci finirent par opter pour le rejet de la loi préparée par l'État.

Les réunions du *Cercle*, qui rassemblaient des personnes d'appartenance politique et idéologique très diverses, devinrent particulièrement virulentes au cours des années 1920. Pour les jeunes intellectuels qui s'y réunissaient, il s'agissait en effet non seulement de s'interroger sur le présent, mais aussi de confronter leurs prises de position à des événements tragiques, dont l'assassinat du président Gabriel Narutowicz, en 1922¹²¹⁶, et le coup d'État de Jozef Pilsudski, en mai 1926¹²¹⁷.

Ce groupe de sympathisants, en majorité socialistes, participa aux réflexions qui se multiplièrent après 1926 sur le « drame du renversement de mai » qui déclencha une grave crise politique, mais avant tout une crise d'ordre éthique, au sein de la société polonaise.

Pilsudski ou la démocratie : le dilemme se posa pour beaucoup d'intellectuels. L'idée de l'unité nationale difficilement conquise menaçait d'éclater. La fidélité et la confiance dans le Maréchal, héros et artisan de l'indépendance du pays, symbole même du redressement national étaient jusqu'alors incontestés. Mais les événements de mai bouleversèrent et déconcertèrent. L'annotation faite dans son journal, au 16 juin 1926, par Anna Iwaszkiewicz, qui fréquentait le *Cercle* dans les années 1920, en témoigne :

L'année 1926 est marquée par un chaos politique, une confusion des idées (...). Pilsudski affirme être au-delà de la droite et de la gauche, mais, malheureusement, je ne suis plus convaincue qu'il en soit ainsi. Cet homme est incompréhensible, il agit toujours comme s'il ne risquait pas la guerre la plus dangereuse et la plus cruelle qui soit – la guerre civile... il pose sa candidature mais n'a pas l'intention de l'accepter, puisqu'il a déjà un candidat tout prêt – Moscicki. Après tout ce qu'il a fait, prétendre que la conscience ne lui permet pas de le faire, c'est badiner avec les gens, ce qui doit bouleverser beaucoup d'esprits¹²¹⁸.

¹²¹⁵ Stefan KRZYWOSZEWSKI, *Długie życie*, p. 341 ; Z. LANDY, R. WOSIEK, *op.cit.*, p. 118.

¹²¹⁶ I. KALISKA, *Na rocznicę śmierci ks. Władysława Kornilowicza*, p. 1269.

¹²¹⁷ R. WOSIEK, T. LANDY, *op. cit.*, pp. 114–115.

¹²¹⁸ Anna IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, notes à la date du 16 juin 1926, p. 97.

Le choc provoqué par le « renversement de mai » affaiblit momentanément la confiance en Pilsudski et l'on distinguait aussi la naissance de certaines difficultés à l'intérieur du *Cercle*¹²¹⁹. Nombreux étaient ceux qui, de conviction socialiste, étaient proches du milieu gouvernemental et y gardaient des amitiés¹²²⁰. Dans l'un de ses poèmes, Jerzy Liebert reconnaissait ainsi qu'Anna Minkowska avouait de fortes sympathies pour Pilsudski¹²²¹, un aveu qu'elle se faisait aussi à elle-même, peu après le drame qui allait la toucher de près. Son mari Anatol Minkowski (1892–1939), légionnaire, membre du POW et colonel de l'Armée polonaise dans les années 1918–1927, se trouva en effet au cœur des événements qui allaient le plonger dans une dépression nerveuse¹²²². L'une des réunions du *Cercle*, organisée en juin 1926 dans leur appartement de Varsovie, 18 rue Solna, fut consacrée aux événements de mai et réunit une foule de participants et d'invités. La présentation faite par Anatol Minkowski fut suivie d'une discussion « extrêmement intéressante », nota dans son journal Anna Iwaszkiewicz¹²²³.

Le groupe tenta de trouver une réponse adéquate à ce qu'il considérait comme une décadence nationale. Il était évident que le coup d'État devait être condamné. L'on ne se cachait pas qu'il fallait s'appuyer sur les principes éthiques, seule voie possible, et que chacun devait prendre ses responsabilités face aux « événements de mai »¹²²⁴.

Pour ceux qui aspiraient à un « rapprochement spirituel » entre les nations, c'était aussi l'attitude ouverte, dépourvue de préjugés et de xénophobie, et l'intérêt permanent pour les questions brûlantes de l'heure qui attiraient à ces réunions du *Cercle*. Les questions liées à la Russie Soviétique et à l'Allemagne, qui furent l'objet de plusieurs réunions, furent ainsi davantage abordées d'un point de vue éthique que dans la perspective de solutions politiques concrètes. « Les relations entre la Pologne et la Russie Soviétique », comme le constate l'un des participants « étaient traitées avec clarté, en l'absence de tout nationalisme étroit. On en parlait uniquement dans un esprit véritablement chrétien, empreint d'amour fraternel ». C'est à Carl Oskar von Soden que l'on doit ces lignes publiées en mars 1927 dans les colonnes de la *Allgemeine Rundschau*, dans un article consacré à « Wladyslaw Kornilowicz et son Cercle », où il décrivait sa première rencontre avec ce milieu, la veille de Noël 1925, et sa participation à plusieurs réunions du groupe en 1926¹²²⁵. Soden lui-même intervint à deux reprises lors de ces réunions, en 1926, la première fois sur les courants spirituels dans le catholicisme allemand contemporain et la seconde sur la notion de l'individu dans le système des fédérations¹²²⁶. Collaborateur du journal catholique *Germania*, Carl Oskar von Soden (1898–1943), séjourna presque une année en Pologne à partir d'octobre 1925, en tant que reporter

¹²¹⁹ *Ibid.*, p. 223 (note 178).

¹²²⁰ L'abbé Kornilowicz était un homme de confiance du *Belvédère* et on eut recours à lui dans les cas délicats. Au début de son ministère sacerdotal, déjà, on lui proposa la fonction d'aumônier du Chef de l'État, Jozef Pilsudski, poste qu'il refusa afin de rester indépendant de tout parti politique et de se tenir à l'écart de la politique. C'est par ailleurs Kornilowicz qui administra les derniers sacrements au maréchal Pilsudski, en 1935. Cf. une riche documentation à ce sujet : *Dysponowanie na smierc Marzszalka J. Pilsudskiego*, AWK/224.

¹²²¹ Lettre de J. Liebert à Agnieszka Wajngold du 5 janvier 1926, (poème cité à la note 1), *Listy*, p. 306.

¹²²² A. MINKOWSKA, *Mémoires*, c. VIII, à la date du 19 octobre 1953, p. 68, *ibid.*, BUW.

¹²²³ Anna IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, 16 juin 1926, p. 98.

¹²²⁴ Bon nombre de contemporains firent un semblable bilan. Anna Iwaszkiewicz, poursuivant ses réflexions, notait, suite à une réunion du Cercle : « C'est un cercle vicieux, je ne crois pas que quelque chose changera radicalement, s'il n'y a pas une sorte de purification et de renaissance, si tout ne commence pas à l'intérieur de toute cette construction (...) la conscience personnelle de chacun devrait devenir le principe de tout. » A. IWASZKIEWICZ, *Dzienniki*, p. 98.

¹²²⁵ *Allgemeine Rundschau*, 3 mars 1927, extrait du texte cité par S. Frankiewicz : Lettre de J. Liebert à A. Wajngold du 4 mai [1926], note 1, *Listy*, p. 401, d'après : Josef GÜLDEN, « Zwei Begegnungen mit Wladyslaw Kornilowicz », *Der Mensch als Bruder – im Werk – im Fest – im Leid – in der Freundschaft – vor Gott*, Leipzig 1972, Katholisches Hausbuch, 1973.

¹²²⁶ D'après S. FRANKIEWICZ (Lettre de J. Liebert à A. Wajngold du 4 mai 1926, note 1), pp. 401–402.

de ce journal berlinois, et entra en contact, grâce à ses relations au sein du *Cercle*, avec plusieurs groupes universitaires, ce qui lui donna un vaste aperçu de la vie catholique polonaise. À son retour au pays, il publia diverses contributions dans les colonnes de l'*Allgemeine Rundschau*, revue de fédéralistes catholiques, s'efforçant de prôner la nécessité d'instaurer une nouvelle *Ostpolitik* allemande dans l'esprit des valeurs chrétiennes. En démontrant qu'une véritable paix européenne ne pouvait pas se contenter d'une politique pacifique franco-allemande dépourvue de toute volonté d'établir une politique orientale de la part de l'Allemagne démocratique, il espérait ouvrir la voie à une réconciliation polono-allemande¹²²⁷. Il n'était toutefois pas le seul catholique allemand à fréquenter le groupe. Dans les années trente, Johannes Carl Maier-Hultschin¹²²⁸, un catholique allemand de Silésie polonaise, comptait aussi parmi les familiers du *Cercle*. Rédacteur en chef depuis 1927 de *Der Oberschlesische Kurier*, organe du *Deutsche Katholische Volkspartei*, il était confronté sur le terrain à l'impact du nazisme et à la lutte contre la polonité et contre l'Église catholique. Il perdit sa place de rédacteur, en 1933, en raison de son attitude critique face au courant nationaliste montant au sein de la minorité allemande ainsi que de sa position ouvertement antifasciste. En 1934, Maier-Hultschin fonda, avec Pant, un hebdomadaire intitulé *Der Deutsche in Polen*, visant à libérer la minorité allemande de Pologne de l'influence du nazisme. C'est lors d'une réunion du *Cercle*, qu'il intervint pour parler du « détournement spirituel » provoqué en Allemagne par le régime institué par Hitler, de la lutte du Führer contre l'Église et des conséquences politiques et morales très inquiétantes qui en découlaient pour l'avenir¹²²⁹. Ses propos alarmants semblèrent cependant presque trop défaitistes pour une partie du public de l'époque¹²³⁰, même si l'on suivait avec inquiétude la situation en Allemagne, et que les dérives du régime hitlérien firent l'objet de plusieurs discussions dans les années trente. La revue *Verbum*, fondée par le groupe en 1934, débattit d'ailleurs de différents sujets dans ces années-là, aussi bien sur le régime nazi que soviétique.

« À L'ÉCOLE DE SAINT THOMAS »

Au fil des ans, le profil du *Cercle* devint « nettement thomiste », « thomiste par ses principes, par les méthodes de pensée dont on procédait » souligne Sœur Teresa Landy dans ses mémoires¹²³¹.

Le thomisme véhiculé par le *Cercle* ne se basait pas sur les manuels ou les commentateurs, mais puisait directement dans les textes de saint Thomas, tout en restant ouvert à la contemporanéité. Kornilowicz tenait tout particulièrement à une formation thomiste qui permettait de disposer d'une pensée structurée, solidement construite, fondée sur

¹²²⁷ Après des études théologiques et philosophiques, il sera ordonné prêtre (1931). On le retrouvera par exemple, au sein d'une rencontre informelle polono-allemande autour de Foerster, à Paris en 1935, en compagnie du primat Hlond et des abbés Kornilowicz et Metzger, soucieux de jeter des bases chrétiennes au maintien de la paix et au renouvellement des relations entre les deux nations. Lorsque la guerre éclata, Carl von Soden anima une émission radiophonique *Friede im Osten* au cours de laquelle il lit le message de Kornilowicz s'adressant aux catholiques allemands pour qu'ils cessent les hostilités. Suite à ce message, Kornilowicz, recherché par la Gestapo, passa toutes les années de l'Occupation caché et poursuivit son ministère dans la clandestinité. Opposé au nazisme, l'abbé von Soden quitta l'Allemagne en 1939, séjournant tout d'abord à Lucerne, puis, à partir de 1940, à New York.

¹²²⁸ J. C. MAIER-HULTSCHIN (Notice biogr.), *Verbum. Pismo i srodowisko*, t. I, pp. 385–386.

¹²²⁹ Son intervention sous forme d'article fut publiée dans la revue *Verbum*, éditée par le groupe dans les années trente : J. C. MAIER-HULTSCHIN, « Stosunek Trzeciej Rzeszy do Kosciola », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 4, pp. 607–619.

¹²³⁰ *Verbum. Pismo i srodowisko*, t. I, p. 386.

¹²³¹ T. LANDY, *Ks. W. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, p. 371.

Aristote, rejoignant ainsi le souci du Magistère qui, en restaurant le thomisme (sous Léon XIII), indiquait aux catholiques le meilleur moyen de « former les esprits » et d'avoir ainsi des bases solides pour forger une réflexion sur les grandes questions amenées par l'actualité politique, culturelle ou religieuse.

Les réunions du *Cercle* proposaient une rencontre de la théologie et de la philosophie avec le vaste monde diversifié de la culture et de la vie spirituelle. Cela reflétait l'attitude de Kornilowicz qui n'avait rien ni d'un théoricien, ni d'un doctrinaire, mais qui cherchait à se former un regard sur le monde dans toute sa complexité, la philosophie étant « une école de contemplation et de sagesse », permettant d'élever la culture de la pensée et de l'action. L'œuvre de saint Thomas ne se réduisait pas à une simple étude parmi d'autres. Ce qui était important pour ce théologien et philosophe de formation, c'était la sagesse interne de la *Somme* et son utilisation, son application à la prédication, sa lecture pratique. Il ne cherchait pas chez saint Thomas des réponses toutes faites, il voyait dans l'esprit thomiste : « Vivus Thomas » comme l'appelait son disciple et ami, le cardinal Stefan Wyszyński¹²³².

De fait, l'émerveillement face au monde, l'objectivité, le réalisme et l'enracinement dans le Christ fondaient la pensée et la spiritualité de l'abbé Kornilowicz et orientaient son travail pastoral. Kornilowicz amenait « ses disciples » à se forger une attitude « philosophique », à travers une certaine manière de questionner un état contemplatif de son moi intérieur que les grands philosophes ont décrit comme un « étonnement philosophique »¹²³³. Il transmettait implicitement à son entourage la conviction que plus l'on étudiait saint Thomas, plus l'on était apte à saisir la réalité du monde actuel et l'on acquérait les outils nécessaires à l'analyse des choses.

Les réunions du *Cercle*, connues dans la vie intellectuelle de Varsovie comme « thomistes », ne devinrent pourtant jamais des cours de philosophie thomiste *stricto sensu*. De formation très diverse, les jeunes intellectuels du *Cercle*, engagés dans leurs propres études et recherches, confrontés à des problèmes concrets, ne voyaient pas forcément la nécessité d'une étude philosophique systématique. Certes, au départ, Kornilowicz songeait à donner à ce groupe un cadre plus strict et à mettre en place une étude systématique du thomisme, non pour formaliser les réunions, mais plutôt pour indiquer le but poursuivi : un travail intellectuel approfondi dans le sillage du Docteur Angélique. Des tentatives similaires se rencontrent fréquemment dans les années vingt en Europe. Des cercles d'étude, des groupes thomistes, surgirent en effet un peu partout¹²³⁴. Le plus connu fut le groupe animé par Jacques et Raïssa Maritain, qui resta une référence pour Kornilowicz, en contact avec les philosophes français depuis 1921, comme nous le verrons plus loin. Lors du passage de Kornilowicz chez Maritain à Versailles, en janvier 1921, le projet de cercles d'étude, que

¹²³² Stefan WYSZYŃSKI bp., « Ksiadz Wladyslaw Kornilowicz », texte publié dans *Tygodnik Powszechny*, du 15 décembre 1946 n° 50, reproduit dans *Chrzescijanie*, t. II, ici p. 317.

¹²³³ Platon disait déjà que la philosophie vient de l'étonnement, Aristote quant à lui a fait remarquer que la philosophie commence par l'admiration. Or, *ad mirari* signifie être « dans l'étonnement vers ». Dans une toute autre famille philosophique, on peut aussi évoquer Karl Jaspers pour qui « la philosophie commence par l'étonnement... un bouleversement qui saisit tout l'être, qui provoque en lui le besoin de se donner un sens ».

¹²³⁴ J. Maritain *Carnet de Notes*, pp. 191–194, *OC JRM*, vol. XII, pp. 300–302. On assistait, comme le note Stanislas Fumet dans ses mémoires, à la naissance de ces « îlots d'amitié avec Dieu ». Ils se formèrent à Paris : avec « des foyers de bénédictins ou de dominicains et sous le porche de la petite église des Bénédictines de la rue Monsieur, on croisait Jean-Pierre Altermann, Charles Du Bos, Louis Massignon, François Mauriac, que rejoignit Gabriel Marcel, philosophe soudainement converti, existentialiste chrétien ; mais aussi à Genève et Fribourg où fleurissait le groupe de l'abbé Journet. À Bruxelles où, dans le sillage du Père Godefroid Bellorgey (...) en Angleterre, les meilleurs écrivains s'étaient faits catholiques romains, après Faber et Newman », et autour de la revue *Colosseum* de Christopher Dawson et Bernard Wall ; à Florence avec Papini et Giulitto ; aux Pays-Bas, avec Pierre Van der Meer de Walcheren, filleul de Léon Bloy. Cf. S. FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, p. 326.

Maritain partageait avec son hôte, en était encore à son stade de maturation. L'idée consistait, comme le notait Maritain, à « réunir plus étroitement ceux et celles pour qui la vie spirituelle et les études de la sagesse (philosophique et théologique) revêtent une importance majeure »¹²³⁵.

Suite à sa rencontre avec le philosophe français, avec lequel il partageait le même souci de « ne pas séparer la vie spirituelle et le travail intellectuel »¹²³⁶, le jeune abbé songea aussi à réaliser un projet de cercles d'étude thomiste en Pologne. Kornilowicz envisagea pendant un temps de reprendre ce même modèle dans le cadre de plusieurs petits groupes qu'il initiait à la lecture de saint Thomas et à la liturgie de l'Église¹²³⁷. Les conditions semblaient particulièrement favorables à cette démarche depuis qu'il occupait la chaire de morale spéculative à l'Université de Lublin et œuvrait comme directeur du *Konwinkt* des séminaristes (1922–1929), où il organisa aussi un groupe de discussion et de prière.

Mais c'est surtout au sein de « son petit groupe d'étudiants de Varsovie » que certains jeunes manifestèrent leur intérêt pour un tel projet¹²³⁸. Zofia Landy médita pendant un certain temps l'idée de répondre à l'invitation discrète de Raïssa Maritain à adhérer aux cercles d'étude thomiste qui se mettaient en place à Versailles, puis à Meudon. À sa demande, Raïssa lui envoya les statuts des cercles thomistes ainsi que le guide spirituel *De la vie d'oraison*¹²³⁹, que Zofia Landy traduisit pour ses amis du *Cercle*.

Il convient de préciser sur ce point que le rêve de Maritain, d'après la confiance faite à l'abbé Charles Journet, le théologien thomiste genevois, était de voir ces « petits groupements thomistes » en germination, « disséminés çà et là », être « fraternellement unis entre eux » et être liés par une collaboration plus assidue¹²⁴⁰. « Je me demande », écrivait-il à Journet, « si ces divers groupes ne pourraient pas entrer en relation d'une façon régulière, par exemple s'envoyer les uns aux autres une fois par an un compte rendu aussi sommaire que possible, ou même une simple liste des questions étudiées pendant l'année. Plus tard et au fur et à mesure des besoins, des relations plus étroites pourraient s'établir »¹²⁴¹. À cette même période, un groupe semblable à celui de Varsovie se mit en effet en place à Genève, à l'initiative de l'abbé Maurice Zundel, responsable des Étudiants catholiques de Genève¹²⁴², et se plaça finalement sous la direction de l'abbé Journet¹²⁴³. Ce dernier donna un caractère officiel au projet, qui s'appuya sur les Statuts des cercles d'études thomistes préparés par Maritain, en s'assurant pour son groupe l'autorisation de son supérieur, Mgr Besson, évêque de Fribourg, Genève et Lausanne. Ce groupe thomiste, qui commença à se réunir en novembre 1922, resta cependant dès le départ très modeste et ne fonctionna qu'avec peine jusqu'à sa dissolution en 1926–27¹²⁴⁴.

¹²³⁵ J. MARITAIN, *Carnet de Notes*, pp. 183–184, chapitre V, pp. 183–254, *OC JRM*, vol. XII, pp. 293–358.

¹²³⁶ Philippe Chenaux a déjà souligné que cette préoccupation était l'une des caractéristiques du thomisme de Maritain et que l'une des voies d'influence était le cercle d'études thomistes ; Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique 1920–1930*, Éd. du Cerf, Paris 1999, p. 35.

¹²³⁷ « Je mûris toujours votre projet de cercle d'études thomistes – qui aurait été jusqu'à ce jour prématuré ici – mais j'entrevois la toute prochaine réalisation depuis que j'occupe à Lublin la chaire de morale spéculative et de Directeur du Courrier des Prêtres Étudiants de notre Université, ce qui ne m'empêche pas d'être en relation suivie avec le petit groupe d'étudiants dont je vous ai parlé et de les diriger par des lettres. » Wladyslaw Kornilowicz à Jacques Maritain, Lettre du 30 octobre 1922, *AJRM*.

¹²³⁸ *Ibid.*

¹²³⁹ Zofia Landy à Raïssa Maritain, Lettre du 19 décembre 1923, *AJRM*.

¹²⁴⁰ J. Maritain à Ch. Journet, Lettre du 12 décembre 1921, *CJM* I, p. 45.

¹²⁴¹ *Ibid.*

¹²⁴² Il est question de ce groupe dans la lettre citée de J. Maritain à Journet du 12 décembre 1921, *CJM* I, pp. 44–45.

¹²⁴³ J. RIME, *Charles Journet. Vocation et jeunesse d'un théologien*, pp. 197–198.

¹²⁴⁴ *Ibid.*, p. 198.

Bien que, durant un certain temps, il songea à officialiser le projet en s'inspirant des statuts des cercles thomistes de Maritain, le cercle de Varsovie finit par y renoncer. Si nous ignorons les raisons de cette décision, il est probable qu'elle s'explique par la spécificité de l'apostolat de Kornilowicz, qui accompagnait la mise en route « de petites communautés »¹²⁴⁵ nées de façon spontanée d'initiatives personnelles et ne voulait pas enfermer les gens dans des structures, évitant donc d'institutionnaliser trop tôt ce genre de projet. En outre, cela s'explique aussi par les absences prolongées de Kornilowicz de Varsovie, dues à ses engagements professionnels à l'Université de Lublin, à la multiplication de ses activités d'apostolat et à l'étendue géographique de son action. La façon même de fonctionner du *Cercle*, autrement dit des rencontres d'un groupe d'amis et d'un cercle informel de débat, ne permettait pas d'élaborer une structure plus définitive et ordonnée, ou de chercher à formaliser la participation aux réunions ou l'adhésion au groupe par un directoire spirituel. Le « petit cercle » de Varsovie, allait ainsi se « développer à son propre rythme », avec des « activités » en apparence « désordonnées »¹²⁴⁶ sous la direction de Kornilowicz. Il ne devint jamais un dédoublement des cercles thomistes de Meudon, bien que l'orientation intellectuelle et spirituelle du groupe ne fût pas si différente.

Avec le temps, les membres du Cercle se mirent en effet à étudier systématiquement la pensée de saint Thomas et à « entrer dans la profondeur et la vitalité des principes du Docteur Angélique pour aborder les problèmes concrets de la vie courante »¹²⁴⁷. L'initiation thomiste du Père Pègues, la récurrence de noms comme Garrigou-Lagrange et Maritain confirment la prégnance doctrinale sans faille de la philosophie de saint Thomas. Le *Cercle* noua en effet rapidement des relations avec Jacques Maritain, qui devint un maître à penser du groupe.

DANS LE SILLAGE DE MARITAIN

Les relations entre le *Cercle* et le philosophe thomiste débutèrent dans les années vingt, suite à la rencontre de l'abbé Kornilowicz avec Maritain, en janvier 1921.

KORNILOWICZ ET MARITAIN SE RENCONTRERENT CHEZ SAINT THOMAS

Wladyslaw Kornilowicz, en tant que secrétaire de Mgr Adam Sapieha (1867–1951), prince-évêque de Cracovie, accompagna ce dernier, ainsi que Mgr Jozef Teodorowicz (1864–1938), archevêque de rite latin de Lemberg, et Mgr Zygmunt Lozinski (1870–1932), ancien évêque de Minsk, dans leur voyage en Europe au cours des années 1920–21. Il s'agissait pour les prélats polonais de renouer les contacts en Europe, et l'itinéraire de leur voyage passa par les lieux incontournables de la géographie catholique. De Malines à Lourdes, puis Paris jusqu'à Rome, les rencontres avec les représentants de la hiérarchie catholique, les autorités

¹²⁴⁵ Stefan FRANKIEWICZ, « Ojciec Wladyslaw Kornilowicz », in *Ludzie Lasek*, p. 86.

¹²⁴⁶ Zofia Landy confiait à Raïssa Maritain : « L'activité de notre cercle, quoiqu'un peu désordonnée, s'approfondit toujours et se développe de plus en plus. C'est qu'elle est réellement basée sur Jésus Christ. Il ne nous manque que notre père, l'abbé Kornilowicz (...) c'est lui, avec son âme d'apôtre, qui nous donne un élan vital. » Lettre du 3 avril 1925, AJRM.

¹²⁴⁷ Zofia Landy écrivait à Raïssa Maritain : « Sans aucun parti pris, tout à fait spontanément, nous devenons peu à peu quelque chose comme un petit cercle thomiste. Je vous prie, vous et les vôtres, de prier à notre intention pour que tout cela ne dégénère pas faute de gens instruits et compétents. » Lettre du 5 juillet 1925, AJRM.

ecclésiastiques et des figures de proue du renouveau se poursuivirent de décembre 1920 à mars 1921.

Ce périple offrit au jeune abbé Kornilowicz, plongé dans le renouveau thomiste et liturgique, la possibilité de faire la connaissance personnelle des principaux artisans de ce mouvement. Sa rencontre à Malines avec le cardinal Mercier, connu pour ses sympathies polonaises¹²⁴⁸, marqua profondément le jeune prêtre. Kornilowicz resta sous l'impact de la personnalité du prélat belge, dont il évoqua à plusieurs reprises l'influence et l'ascendance sur son œuvre d'apostolat¹²⁴⁹.

Le séjour à Paris fut l'occasion d'établir des liens avec les principaux centres de la pensée et des lettres catholiques. Les rencontres à l'Institut Catholique de Paris, où les ecclésiastiques polonais furent reçus par le recteur de l'Institut, Mgr Baudrillard, débouchèrent sur des contacts entre cet Institut et l'Université Catholique de Lublin, fondée à l'issue de la guerre (1918), où Kornilowicz devint recteur du Séminaire et professeur de liturgie dans les années 1920¹²⁵⁰.

C'est lors de ce séjour à Paris, en janvier 1921, que Kornilowicz fit la connaissance de Jacques Maritain, alors professeur à l'Institut Catholique, de deux ans son aîné. Force est de constater que plusieurs parallélismes se retrouvent dans leur généalogie. À part le fait que les deux hommes appartenaient à la même génération de par leur âge, tous deux étaient issus de milieux agnostiques, imprégnés par les idéaux démocratiques et tous deux étaient devenus des disciples de saint Thomas.

Au moment où se noua leur amitié, Maritain commençait à jouir d'un certain renom et rayonnement en tant que philosophe thomiste, en lien avec le dominicain Réginald Garrigou-Lagrange¹²⁵¹. Auteur remarqué pour sa *Philosophie bergsonienne*, qui le propulsa au poste de professeur à l'Institut Catholique de Paris en 1914¹²⁵², Maritain tenait également la rubrique de philosophie de la *Revue Universelle* où paraissaient ses nombreuses études. Son prestige ne cessa de croître dans les milieux intellectuels et artistiques avec la parution, en 1919, d'*Art et Scholastique*¹²⁵³ qui, comme le note Fumet, fut « une révélation »¹²⁵⁴, puis d'*Éléments de philosophie* (1920). Sa place dans les milieux laïcs lui fut acquise avant même que la parution

¹²⁴⁸ On peut citer, entre autres, la fameuse lettre du Cardinal Mercier qui préface le livre de Carol SAROLEA, *Letters on Polish Affairs* (trad. pol. *Listy o Polsce*), pp. 7–9.

¹²⁴⁹ Dans la chambre de Kornilowicz, a toujours été suspendu le portrait du Cardinal Mercier, offert par ce dernier avec sa dédicace, datée du 13 février 1921, cf. aussi : Lettre du Cardinal Mercier à Kornilowicz du 14 février 1921, Correspondance : AWK/32.

¹²⁵⁰ Lors de leur séjour à Paris, les prélats polonais bénéficièrent de l'hospitalité du Séminaire Universitaire de l'Institut, où ils furent reçus par le Supérieur Mgr Verdin. Wl. Kornilowicz mentionna ce séjour lors de son allocution à l'Université de Lublin en 1923 en l'honneur de Mgr Baudrillard qui y vint en visite, *Przemowienia okolicznosciowe i kazania 1914–1939* : AWK/151 À cette occasion, Kornilowicz releva dans son allocution « les liens sacrés du même idéal » qui unissaient les deux Universités, « c'est la cause de la culture scientifique mise au service de la vérité de l'Évangile ».

¹²⁵¹ Les travaux de Philippe Chenaux et de Michel Fourcade peuvent servir de point de départ pour connaître la vie et l'œuvre de Jacques Maritain, cf. Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique 1920–1930*, Éd. du Cerf, Paris 1999 ; Michel FOURCADE, *Feu la modernité ? Maritain et les maritainismes*, (thèse inédite), Université Paul Valéry, Montpellier 2000.

¹²⁵² *La Philosophie bergsonienne* parut fin 1913 (Paris, Marcel Rivière, Bibliothèque de Philosophie Expérimentale, daté de 1914). Grâce à cette critique de Bergson, en juin 1914, sur l'intervention du cardinal Lorenzelli, Jacques Maritain fut nommé professeur à l'Institut Catholique, où il enseigna à la chaire d'histoire de la philosophie moderne.

¹²⁵³ Publié tout d'abord sous forme d'articles dans la revue *Les Lettres*, numéros de septembre–octobre 1919. Le texte de cette étude augmenté fut édité en volume en 1920 à la Librairie de l'Art Catholique.

¹²⁵⁴ Stanislas FUMET, *op. cit.*, 235.

de *Théonas* en 1921¹²⁵⁵ et d'*Antimoderne* en 1922 en fit l'une des autorités en matière de philosophie thomiste au sein du monde catholique.

Dès 1919, les Maritain commencèrent à organiser chez eux, rue Baillet-Latour à Versailles, de petites rencontres informelles pour quelques amis et étudiants de l'Institut Catholique¹²⁵⁶. C'était là l'occasion de discuter de « la doctrine de saint Thomas, de l'examiner et de la confronter aux problèmes de notre temps », comme l'explique Jacques Maritain dans ses carnets¹²⁵⁷. Ces rencontres allaient peu à peu devenir des réunions régulières d'études philosophiques, avant de se développer en une association d'études composée de cercles d'études thomistes dont les statuts furent élaborés en 1922¹²⁵⁸.

L'occasion de la rencontre entre le prêtre polonais et le philosophe français ne fut autre qu'une de ces réunions d'études tenues à Versailles. Et, le dimanche 16 janvier 1921, l'abbé Kornilowicz trouva dans l'assistance tous les familiers de ces réunions scholastiques, ainsi qu'une amie de Zofia Landy, Marie Emmanuelle Lindenfeld. Maritain nota dans son carnet inédit : « père Kornilowicz, ami du Père Dehau, de passage à Paris »¹²⁵⁹. Cette annotation n'est pas anecdotique, si l'on considère le rôle que tint, dans la vie de Maritain, le Père Dehau. Ce théologien et mystique, avec lequel le philosophe était en contact depuis 1915, devint, après la mort du Père Humbert Clérissac, le père spirituel, le « guide providentiel » des « trois Maritain »¹²⁶⁰. Dans les années 1920, le Père Dehau, prédicateur itinérant entre Solesmes, Oosterhout et Wisques, vécut à Paris avec quelques moines, dans une maison rue des Saints Pères.

Le Père Dehau, l'un de ces « éveilleurs à Dieu », « s'enveloppait de secret »¹²⁶¹ et imposait à ses amis et disciples la discrétion sur ses liens et relations¹²⁶². Ses contacts avec Kornilowicz demeurent ainsi cachés, à l'instar de ceux de son ami dominicain, Jacek Woroniecki. Seules quelques bribes des notes de Maritain et une confidence épistolaire nous

¹²⁵⁵ La publication de *Théonas* inaugura la collection « Bibliothèque française de Philosophie », dirigée par J. Maritain.

¹²⁵⁶ Les Maritain s'installèrent à Versailles en 1909. Leur première réunion d'études thomistes eut lieu chez eux le 8 février 1914. « Il s'agissait d'un essai sans lendemain », écrit MARITAIN dans son Carnet de notes, *ŒC JRM*, vol. XII, p. 293.

¹²⁵⁷ J. MARITAIN, *Carnet de notes*, Paris 1965, p. 184, *ŒC JRM*, vol. XII, pp. 293–294.

¹²⁵⁸ Sur le cercle d'études, voir les ouvrages de Michel FOURCADE, *Feu la modernité*, pp. 156–187 ; Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, pp. 60–68.

¹²⁵⁹ Maritain mentionne ce passage à la date du 16 janvier dans son journal intime inédit (Journal personnel de J. Maritain, 1920–1923 (inédit), *AJRM*). Dans la version publiée, il note par contre uniquement « le Père Kornilowicz de passage », Cf. *Carnet de notes*, p. 190, *ŒC JRM*, vol. XII, p. 299. Le fait d'omettre l'information que Kornilowicz était un ami du père Dehau (1870–1956) est certainement volontaire de la part de Maritain, attentif au désir du père Dehau qui voulait garder la discrétion sur ses relations.

¹²⁶⁰ Rémi PELON, *Invitation à la contemplation. Vie et choix de textes de Pierre Thomas Dehau*, Éd. du Cerf, 2006, p. 68. Voir le témoignage de Jacques MARITAIN, *Carnets de notes* (version de 1965, p. 110, *ŒC*, vol. XII, pp. 224–225) : « Pendant vingt-cinq ans le Père Dehau nous a aidés dans les grands problèmes de notre vie en nous dispensant avec une incomparable bonté la lumière de son haut savoir et son expérience spirituelle riche et profonde. » Quant à l'expression « trois Maritain » nous l'utilisons en référence au livre de Nora POSSENTI-GHIGLIA, *I Tra Maritain, La presenza di Vera nel mondo di Jacques et Raïssa*, Ancora Editrice, Milano 2000, paru en traduction française de D. R. Mougel, Éditions Parole et Silence, 2006. C'est Nora Possenti la première qui a mis en évidence le rôle joué par Vera Oumançoff dans la vie et l'œuvre de Raïssa et Jacques Maritain.

¹²⁶¹ Maritain gardait comme souvenir du père Dehau : « À moitié aveugle, il cheminait parmi les âmes comme un ami de Dieu chargé de les éveiller aux choses de leur Père, et dont il importait que les hommes sussent seulement qu'il était sans importance. Il nous a interdit de parler de lui. » *Carnet de Notes*, « Vieux souvenirs II », *ŒC JRM*, vol. XII, p. 227.

¹²⁶² Rémi Pelon avait déjà remarqué en analysant les liens du Père Dehau avec les Maritain, que « conformément à ce silence qu'imposait le père Dehau pour préserver sa liberté d'apôtre », Raïssa Maritain dans les *Grandes Amitiés* écrit que « le discret dominicain, fidèle à ses principes », n'avait accepté de se rendre à Meudon qu'à condition qu'on ne parlât jamais de lui. Dans le *Journal de Raïssa* on trouve souvent son nom, or ce journal intime n'était pas destiné à la publication par son auteur, cf. PELON, *op. cit.* p. 70, note 2.

dévoilent cette trace et nous laissent supposer que les deux amis avaient dû connaître ce thomiste contemplatif lors de leurs études à Fribourg¹²⁶³.

Les liens avec Kornilowicz se resserrèrent au fil de leurs rares rencontres. Pour Maritain, c'était aussi l'opportunité de faire la connaissance de deux prélats qui jouissaient en Pologne d'une grande estime au sein de la société. Le 26 janvier, il accompagna ainsi « Mgr Sapieha, prince-évêque de Cracovie, Mgr Teodorowicz, archevêque de Lemberg, et le très bon abbé Kornilowicz » pendant la visite du château de Versailles, guidée par un jeune prêtre, M. Richaud¹²⁶⁴. Au vu de la sympathie réciproque qui s'instaura alors, ainsi que de la proximité de leurs idées, le Père Kornilowicz put s'autoriser à mettre Maritain au courant de son projet. Quelques notes dans des carnets inédits de Maritain nous dévoilent certains des secrets qu'ils partageaient :

Âme de prêtre infiniment attachant, nous parlons beaucoup, de tout, de nous. Il dirait 12 messes pendant l'année qui vient pour la conversion des Juifs. Il nous apprend des choses fort curieuses sur les mariavites. Il a un groupe de convertis, plein de merveilles. Il va vivre en communauté avec quelques prêtres, rêve d'une *Militia Cristi* générale,

nota Maritain lors du dîner du samedi 29 janvier 1921¹²⁶⁵. À cette date, des liens furent noués qui, malgré la distance, allaient s'intensifier au fil des années. Tout un réseau d'amis et de disciples de Kornilowicz entrèrent dans le sillage de Maritain, avec lequel les relations se poursuivirent avec plus ou moins d'intensité au cours des années de l'entre-deux-guerres et jusqu'à la mort du philosophe.

LECTURES, ECHANGES ET AMITIES

En contact avec Jacques Maritain depuis son passage à Paris en 1921, Wladyslaw Kornilowicz sollicita son aide à plusieurs reprises pour orienter l'itinéraire intellectuel de ses jeunes amis¹²⁶⁶, s'appuyant sur l'œuvre du philosophe français dans son travail d'apostolat : « Votre souvenir est toujours un grand encouragement, dans mon travail parmi les étudiants de l'Université que je réunis tous les huit jours pour lire et commenter les œuvres de St Thomas et les initier à la liturgie de l'Église »¹²⁶⁷. C'est ce petit groupe d'étudiants à Varsovie que Kornilowicz initia en premier lieu à la lecture de Maritain. *Théonas* et *Antimoderne* furent ainsi parmi les premiers soutiens de la quête intellectuelle de ces jeunes amis¹²⁶⁸. Zofia Landy, cheville ouvrière du *Cercle*, devint alors une interlocutrice privilégiée de Raïssa et Jacques Maritain.

¹²⁶³ Maritain note le passage du Père Woroniecki, en compagnie du Père Dehau, à la date du 13 avril 1925, le Lundi de Pâques (Journal personnel de J. Maritain (inédit) 1925–1928, AJRM) ; cette annotation n'apparaît pas dans la version publiée des *Carnets de notes* de Maritain. Dans une lettre de juillet 1925, le Père Woroniecki envoyait à Maritain les notes prises lors de sa conversation avec le Père Dehau en 1908, ce qui nous permet de supposer que leurs contacts dataient de la période de ses études à Fribourg. Dans une lettre du 1^{er} décembre 1921, Wladyslaw Kornilowicz demandait à Jacques Maritain des nouvelles du Père Dehau, AJRM.

¹²⁶⁴ Quelques notes au sujet de cette « promenade au château grâce à l'obligeance de Mr Richaud », avec lequel les Maritain se lièrent d'amitié et qui devint archevêque de Bordeaux, Journal personnel de J. Maritain, 1920–1923, (inédit), AJRM.

¹²⁶⁵ Maritain écrivit : « samedi 29 le soir Kornilowicz dîne. » Journal personnel de J. Maritain, 1920–1923, (inédit), AJRM.

¹²⁶⁶ Lettres de Kornilowicz à Maritain du 20 septembre 1926, du 22 novembre 1932 et du 25 mars 1935, AJRM.

¹²⁶⁷ Lettre du 1^{er} décembre 1921, AJRM.

¹²⁶⁸ Wladyslaw Kornilowicz écrit à Maritain : « Je vous remercie pour vos livres où vous avez mis votre pensée, votre doctrine, *Théonas* et *Antimoderne* font beaucoup de bien dans les cercles dont je m'occupe », Lettre du 30 octobre 1922, AJRM.

Naissance d'une amitié : Zofia Landy et la « conversion de l'intelligence »

C'est la « quête de la vérité », qui « traverse toute la vie de Zofia (Sœur Teresa) Landy »¹²⁶⁹, qui l'amena à rencontrer plus intimement Jacques et Raïssa Maritain. Leurs personnalités, l'histoire de leur conversion, leur activité « pour redresser l'intelligence »¹²⁷⁰, dont Kornilowicz se fit le passeur au sein du *Cercle*, interpellèrent la jeune néophyte. Suite à son baptême, elle désira adhérer consciemment à la foi, et l'œuvre du philosophe français devint déterminante dans ce cheminement à la fois spirituel et intellectuel.

Après sa conversion religieuse, Zofia Landy passa par une étape typique chez les néophytes, une période de rejet de tout : « dégoûtée de la philosophie dans la première période de ma vie religieuse, pendant presque 4 ans, j'ai négligé les études philosophiques » confia-t-elle plus tard à Raïssa Maritain¹²⁷¹. Sa formation intellectuelle, qu'elle jugeait « pas des plus brillantes », était en effet celle de la Sorbonne, dont « la formation philosophique négligeait certains penseurs ». « Ayant acquis une bonne connaissance de la pensée moderne, je connaissais à peine Aristote », avouait-elle¹²⁷².

Initiée par Kornilowicz à la lecture de saint Thomas, et sous l'influence de la philosophie de l'Être, telle qu'elle allait la connaître à travers la lecture de *Dieu, son existence et sa nature* de Garrigou-Lagrange, puis à travers les livres de Maritain, Zofia Landy vécut une nouvelle étape dans la vie de sa foi, qu'elle définit comme sa « seconde conversion » et qui fut pour elle ce « premier contact avec le Dieu Vivant, le Dieu Être »¹²⁷³. Cette découverte métaphysique opéra en elle, selon sa propre définition, une sorte de « conversion d'intelligence », une étape déterminante dans l'approfondissement de la conscience intellectuelle de sa foi.

Admirative de la force, de « la précision et la clarté » de la pensée du philosophe français, Zofia Landy prit d'emblée contact avec les Maritain au cours de l'année 1923¹²⁷⁴. Dans l'une de ses premières lettres à Raïssa, elle témoignait de suite de sa parenté intellectuelle avec Jacques Maritain après avoir lu ses œuvres qui opéraient en elle cette « œuvre de redressement de l'intelligence » en introduisant « de l'ordre et de la netteté » dans l'« écho des idées philosophiques qui est le produit de notre formation philosophique actuelle »¹²⁷⁵.

¹²⁶⁹ Stefan SWIEZAWSKI, *Siostra Teresa Sluzebnica Krzyza*, p. 29.

¹²⁷⁰ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 19 décembre 1923, AJRM.

¹²⁷¹ *Ibid.*

¹²⁷² Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 19 décembre 1923, AJRM.

¹²⁷³ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 19 décembre 1923, AJRM.

¹²⁷⁴ Contrairement à ce qu'affirment certains auteurs, comme Wanda HROSZOWSKA (« Jacques Maritain en Pologne : Poznan, Varsovie, Laski », in *Sources franco-polonaises d'histoire religieuse*, t. II, Paris–Warszawa–Lublin 1977, pp. 159–168) et Krystyna ROTTENBERG (*Les Traces des relations franco-polonaises dans les archives de l'Œuvre de Laski 1918–1939, Sources franco-polonaises d'histoire religieuse*, t. III, préface de Charles Molette, Paris–Laski (ms. dactyl.) 1982, p. 81), Zofia Landy n'a pas connu Raïssa et Jacques Maritain lors de ses études à Paris dans les années 1913–1916. La première qui a signalé ce fait est Maria Deskur dans son étude de mémoire : Maria DESKUR, « Jacques Maritain et la Pologne. Une amitié critique », mémoire de DEA de Lettres Modernes, sous la dir. de Dominique Millet-Gérard, Paris IV–Sorbonne juin 1999. En effet, sur la base documentaire des Archives du Cercle Jacques et Raïssa Maritain à Kolbsheim et de la lecture attentive de la correspondance entre Zofia Landy et le couple Maritain, ainsi que des manuscrits du Journal laissé par Zofia (Sœur Teresa) Landy dans les Archives de Laski, nous pouvons affirmer avec certitude que ces liens avec les Maritain se sont noués par correspondance au cours de l'année 1920.

¹²⁷⁵ « *L'Introduction à la Philosophie* » fait partie des premiers livres « qui opèrent vraiment cette œuvre de redressement de l'intelligence qui est le but de toute votre activité », comme le confiait Zofia Landy à Raïssa Maritain, cf. Lettre citée du 19 décembre 1923.

L'échange épistolaire avec les Maritain, dont Zofia Landy fut l'initiatrice au début des années vingt¹²⁷⁶, donna naissance à une amitié profonde qui, malgré la distance, dura toute sa vie. Pourtant, sa première rencontre avec le philosophe français n'eut lieu qu'en 1934, à l'occasion du séjour de celui-ci en Pologne, et avec Raïssa qu'en 1937, à Meudon.

Leur amitié reposait d'abord sur la lecture des œuvres de Maritain, qui devint le guide, le conseiller de Zofia Landy dans sa quête intellectuelle¹²⁷⁷. De *L'Introduction à la philosophie* à *Humanisme Intégral*, elle dévorait tous les écrits de Maritain, au fur et à mesure de leur parution. Cette connaissance approfondie de la pensée maritainienne engendra une relation intime entre Zofia Landy et le philosophe français. Elle s'attacha à faire connaître ses écrits, à introduire sa pensée dans le monde de la jeunesse universitaire qu'elle fréquentait¹²⁷⁸. C'est elle qui devint par la suite l'une des traductrices de l'œuvre de Maritain en Pologne. À partir de leurs échanges, d'abord intellectuels, se construisit au fil des années une relation spirituelle durable :

Chacun de vos livres, Jacques, féconde non seulement ma vie intellectuelle mais aussi ma vie spirituelle. Dieu me mène étrangement par les chemins où toujours je retrouve vos pensées, vos idées, vos problèmes, et quelque chose de plus,

avouait-elle à Maritain¹²⁷⁹. Cette filiation intellectuelle qu'elle revendiquait influença son parcours spirituel.

La correspondance avec Raïssa Maritain met en lumière les liens qui se tissèrent entre ces deux femmes, l'union de prière réciproque qui s'installa au cours des années¹²⁸⁰. Toutes deux d'origine juive, elles furent profondément liées, après leur adhésion au catholicisme, à la cause de la « conversion de (leur) peuple », et avant tout de leurs proches¹²⁸¹. La conversion « désirée » de leurs mères respectives au catholicisme eut lieu à quelques mois d'intervalle. Elles eurent en commun un grand amour pour la vérité, qui les ouvrit à l'Invisible, un goût de la philosophie, une sensibilité à l'art et une érudition étendue.

La naissance de cette compréhension réciproque et de leur amitié n'a dès lors rien de surprenant. Zofia Landy fit toujours partie, malgré le silence de l'éloignement imposé par les événements tragiques, du cercle des amis proches des Maritain¹²⁸². Le contact spirituel qui scella leur amitié fut « l'un des fils les plus constants qui se dévide à travers toute la vie de sœur Teresa », ainsi que le fait remarquer Stefan Swiezawski à la mort de cette femme-philosophe qui assura l'héritage maritainien au sein du *Cercle*¹²⁸³.

¹²⁷⁶ La première lettre retrouvée date du 19 décembre 1923. Elle est adressée à Raïssa et il s'agit visiblement d'une réponse. Zofia Landy dessinait « son portrait intellectuel » qui devait permettre aux Maritain de lui donner des conseils pour son travail de recherche spirituelle, AJRM.

¹²⁷⁷ Lettres de Zofia Landy à Jacques Maritain du 13 février 1924 et du 29 mars 1927. Maritain lui dressait une liste d'ouvrages à lire ainsi qu'un plan de travail, AJRM.

¹²⁷⁸ Lettre du 5 juillet 1925 à Raïssa Maritain, AJRM. Elle faisait part du compte rendu de « St Thomas, apôtre des temps modernes », qui allait paraître dans la revue estudiantine *Prad*. Zofia Landy donnait des conférences, sur la base des œuvres de Maritain, lors des Semaines sociales à Lublin, organisées par le mouvement *Odrodzenie*.

¹²⁷⁹ Lettre de Sœur Teresa (Zofia) Landy à Jacques Maritain, le 9 novembre 1938, AJRM.

¹²⁸⁰ Les lettres de Zofia Landy, devenue plus tard Sœur Teresa, témoignent d'une attention constante et d'un échange très intime entre les deux femmes.

¹²⁸¹ Lettre de Z. Landy à Raïssa Maritain du 3 avril 1925, AJRM.

¹²⁸² Dans plusieurs lettres adressées à Charles Journet, les Maritain évoquaient « les amis de Laski » et notamment Sœur Teresa Landy. Au cours des années d'après la Seconde Guerre mondiale, c'est toujours Charles Journet qui fit le lien entre les Maritain, en exil en Amérique, et Sœur Teresa. Cette dernière ne put reprendre la correspondance avec les Maritain que dans les années 1950, dans la situation de dégel politique qui suivit la mort de Staline.

¹²⁸³ Stefan SWIEZAWSKI, *Siostra Teresa Sluzebnica Krzyza*, p. 28.

Filiation intellectuelle revendiquée

« C'est le bonheur d'étudier la philosophie pour contribuer à la renaissance intellectuelle en Pologne » écrivait Zofia Landy à Jacques Maritain, qui, dans ces années vingt, était devenu son mentor en matière de philosophie¹²⁸⁴. Nombreux furent ceux qui, comme elle, sollicitèrent Maritain de les orienter dans leur travail intellectuel. Il devint rapidement, aux côtés de Kornilowicz, un guide dans la découverte de la *philosophia perennis*. Maritain conseillait des lectures, servait d'intermédiaire dans l'acquisition de livres d'auteurs français, envoyait ses propres ouvrages¹²⁸⁵. Sa pensée et sa conception de l'écriture catholique, véhiculées par ses livres, « aimées » et « discutées » aux réunions du Cercle¹²⁸⁶, influencèrent l'orientation intellectuelle de ce milieu. Le philosophe français prit rapidement la place de maître à penser du groupe.

Zofia Landy devint assurément une interlocutrice assidue de Maritain au fil des années¹²⁸⁷. C'est elle, « Zofia la théologienne », comme l'appelaient gentiment ses amis, qui fut la principale communicatrice de sa pensée, de sa doctrine et des problématiques analysées. De nombreuses réunions furent en effet consacrées à la lecture de Maritain, qui envoyait régulièrement ses livres dès leur publication, avant même que leurs recensions polonaises parussent. Il faut dire que les auteurs de ces comptes rendus venaient souvent de l'entourage du Cercle. Plusieurs séances du Cercle de la fin de l'année 1925 furent ainsi centrées sur les problématiques abordées dans *Trois Réformateurs*¹²⁸⁸. L'ouvrage, présenté avec rigueur par Zofia Landy, suscita « de vives et fécondes discussions »¹²⁸⁹. Ces « réunions maritainiennes » devinrent très en vogue dans le paysage intellectuel de Varsovie. Moults personnes de passage et des invités y participèrent afin de connaître les « nouveautés » du philosophe français qui commença à jouir d'un certain écho parmi les milieux littéraires souvent éloignés du catholicisme.

Les affinités intellectuelles qui unissaient les membres du Cercle à Raïssa et Jacques Maritain se développèrent au fil des ans, pour devenir une filiation spirituelle déclarée. Raïssa et Jacques firent désormais partie de cette famille spirituelle formée par le noyau du Cercle. Et l'on tâcha de reconnaître cette filiation. Ainsi la fête de la Saint-Jacques, de même que les fêtes liturgiques furent-elles autant d'occasion pour leurs amis polonais de leur manifester leur attachement et de les assurer de leur reconnaissance, notamment envers celui qu'ils

¹²⁸⁴ Plusieurs lettres concernent ce sujet. Dans une lettre du 13 février 1924, adressée à Jacques Maritain, elle confiait : « Je me consacre à mes études deux heures tous les jours. » En 1926, nous apprenons que Jacques Maritain a envoyé à Zofia Landy, par l'intermédiaire d'Irena Kaliska, qui passait à Meudon, un plan de travail et quelques indications pratiques pour étudier. Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain, le jour de la St-Bernard, 1926 ; Lettre du 29 mars 1927, AJRM.

¹²⁸⁵ Raïssa et Jacques Maritain envoyèrent de nombreux ouvrages à Zofia Landy. Après avoir reçu les exemplaires d'*Art et Scholastique*, elle fit aussitôt circuler l'ouvrage parmi ses amis, Lettre du 3 avril 1927, AJRM.

¹²⁸⁶ Carte postale du 16 décembre 1925, signée par de nombreux membres du Cercle : Zofia Landy, Leon Czosnowski, Maria Daszewska, Tadeusz Baykowski, Anna Minkowska, Irena Kaliska, Stefan Ulatowski, Irena Szumlakowska, H. Stefanowska, Rafal Blüth, AJRM.

¹²⁸⁷ « Tout m'intéresse, et vos artistes et vos orthodoxes (...) écrivez moi. » Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain, le jour de la Ste-Thérèse 1927, AJRM.

¹²⁸⁸ La recension de ce livre en Pologne parut dans *Przegląd Teologiczny*, en juillet 1926, sous la plume de Jacek Woroniecki. La traduction polonaise, effectuée par Zofia Landy, fut publiée en 1939 aux éditions de Verbum.

¹²⁸⁹ Zofia Landy à Raïssa Maritain, Lettre du 22 janvier 1926, AJRM. Dans ses lettres à Agnieszka Wajngold, Jerzy Liebert faisait part de diverses problématiques tirées de *Trois Réformateurs* et abordées par Zofia Landy dans le cadre de plusieurs réunions du Cercle. Lettres du 15 novembre 1925 (*Listy*, p. 228) ; du 19 novembre, (p. 238). Le 13 janvier 1926, il écrivait : « nous terminons Maritain », *Listy*, p. 312.

considéraient comme leur maître en matière de connaissance philosophique¹²⁹⁰. Ces liens tissés tant d'ordre affectif qu'intellectuel allèrent encore se resserrer grâce aux rencontres et contacts personnels avec le philosophe de Meudon.

AU SEIN DU FOYER DE MEUDON

Dans son grand souci de préserver la dimension universelle de l'Église, l'abbé Kornilowicz veilla à ne pas enfermer le catholicisme polonais dans un cadre purement national. Il encouragea ses jeunes amis et disciples à voyager, à poursuivre leur formation à l'étranger, à s'immerger dans les différents groupes d'études, à entrer en contact avec les penseurs européens, à se mêler à divers mouvements catholiques.

Pour de nombreux intellectuels du *Cercle*, une étape incontournable fut le séjour en France. Ce n'était pas là une particularité propre à ce groupe. L'attraction de la France littéraire et artistique se faisait sentir dans divers milieux intellectuels de la Pologne de l'époque, en majorité francophones et francophiles. La sensibilité du milieu du Cercle tendit surtout vers cette « France catholique » vue aussi comme l'un des vecteurs d'approfondissement intellectuel de la foi.

Parmi ceux qui gravitaient dans le rayonnement du *Cercle* et qui furent interpellés par le renouveau des lettres et de la pensée catholiques, bon nombre se rendirent ainsi à Paris¹²⁹¹. Et, de fait, la capitale française s'inscrivit dorénavant dans le parcours d'une bonne partie de ceux qui fréquentaient le *Cercle*. Beaucoup voyagèrent et se retrouvèrent dans l'entourage de Maritain à Meudon, rue Linné chez Stanislas Fumet, à Clamart chez Berdiaev, dans le milieu du centre d'études dominicain de Juvisy, dans les cercles de prière pour les Juifs et gravitèrent aussi dans le rayonnement de la Basilique de Montmartre.

Point de rencontre spécifique à ce groupe, le foyer des Maritain, lieu habité par la prière, fréquenté par les artistes et marqué par les réunions intellectuelles, resta une étape importante. Au fil des années, Meudon accueillit une multitude d'hôtes polonais « de passage » ou « en recherche »¹²⁹². Pour retrouver l'ambiance particulière qui enveloppait ses visiteurs, laissons-nous guider par un bon connaisseur des Maritain. Jean-Luc Barré nous dépeint le tableau suivant :

À mi-hauteur d'un versant de colline escarpé qui surplombe le plateau de l'observatoire, la maison du 10 rue du Parc à Meudon jouit d'une situation excellente pour un philosophe aussi ennemi des mondanités que disponible pour les visiteurs de passage. Une maison assez spacieuse pour travailler en paix, assez éloignée de Paris pour s'affranchir des milieux littéraires, assez vaste pour abriter une chapelle¹²⁹³.

¹²⁹⁰ Dans les archives de Kolbsheim, l'on trouve plusieurs cartes postales de « membres » du Cercle, dont certains avaient connu les Maritain lors de leur passage à Meudon. Par exemple : Carte postale de Zofia Landy, Wilno, le Jeudi Saint 1924 ; Carte postale d'Antoni Marylski du 31 décembre 1931, avec ses vœux pour la Nouvelle Année ; Carte postale du 16 décembre 1925 (Varsovie) adressée à Raïssa et Jacques Maritain, pour la fête de Noël ; Carte postale du 24 décembre 1926, avec les vœux de Noël, signée par Wladyslaw Kornilowicz, Leon Czosnowski, Ulatowski, Zofia Steinberg, Jerzy Liebert, Irena Kaliska, Antoni Marylski, Zofia Landy ; Zofia Landy assurait les Maritain de la prière de Mère Czacka, Zofia Landy à R. et J. Maritain, Lettre du 9 novembre 1938, AJRM.

¹²⁹¹ Parmi eux l'on compte par ex. : Maria Winowska, Stefan Swiezawski, Rafal Blüth, Stanislaw Furmaniuk, Jozef et Maria Czapska, Eleonora Reicher.

¹²⁹² Les annotations de Maritain dans ses carnets de notes et sa correspondance polonaise, notamment celle avec Zofia Landy, permettent de reconstituer ces passages.

¹²⁹³ Jean-Luc BARRE, *Jacques et Raïssa Maritain. Les Mendiants du Ciel*, Paris 1995, p. 235.

En effet, le foyer de Meudon, que Philippe Chenaux décrit comme « l'un des hauts lieux de la vie intellectuelle catholique française de l'entre-deux-guerres »¹²⁹⁴, offrait tout. C'était « un lieu de réflexion et de diffusion du thomisme », « un lieu de prière et d'oraison » grâce à la constitution du Cercle des études thomistes, autour duquel se mit en place « une sociabilité », comme l'a si bien remarqué F. Gugelot¹²⁹⁵.

L'histoire de « Meudon » est bien connue depuis les travaux de Philippe Chenaux et la thèse inédite de Michel Fourcade¹²⁹⁶. Les cercles d'études thomistes représentaient, selon Philippe Chenaux, l'une des voies d'influence du philosophe, la « plus originale », celle qui « correspondait le mieux à son désir de gagner à sa cause "les esprits dans le monde et parmi eux les laïques" »¹²⁹⁷. Il s'agissait d'une association d'études dont les membres, déclarant leur fidélité à saint Thomas, faisaient le vœu (d'abord temporaire, puis perpétuel) de s'adonner à la vie d'oraison. Garrigou-Lagrange en prit la direction spirituelle. Un guide spirituel, *De la vie d'oraison*, fut rédigé à l'intention de ses membres.

La première retraite des Cercles thomistes eut lieu à Versailles à l'automne 1922, en présence d'une trentaine de personnes, en majorité « laïques ». Dès l'année suivante, les Maritain accueillirent régulièrement ces rencontres dans leur maison de Meudon, où ils s'installèrent en 1923 ; elles allaient se poursuivre jusqu'en 1939¹²⁹⁸. Ouvertes aux amis, aux disciples, ces réunions rassemblaient une assistance très variée. « Il y avait des jeunes et des vieux, des étudiants et des professeurs, des laïques (en majorité), des prêtres, des religieux, des philosophes de métier, des médecins, des poètes (...), des catholiques (en majorité), mais aussi des incroyants, des juifs, des orthodoxes... », note Maritain dans son carnet. « Quelques-uns étaient déjà experts en saint Thomas, les autres faisaient leur apprentissage avec lui. Tout ce monde cherchait. L'unité venait soit d'un amour profond, soit d'un intérêt plus ou moins grand pour la pensée thomiste. Elle venait aussi du climat d'amitié et de liberté dans lequel tous étaient accueillis »¹²⁹⁹.

Les hôtes polonais venaient à Meudon pour « approfondir leurs connaissances religieuses et philosophiques » et retrouver leurs assises thomistes. Dans l'entourage du *Cercle*, bon nombre de personnes se rendirent auprès de Maritain sur recommandation et sur conseil de l'abbé Kornilowicz ou de Zofia Landy. Le *Carnet de notes* de Maritain, et surtout sa correspondance polonaise, recense certains de ces passages.

Antoni Marylski et Eleonora Reicher y trouvèrent un réconfort et un soutien dans leur cheminement et se firent les intermédiaires de leur expérience auprès des amis du *Cercle*¹³⁰⁰. Irena Kaliska, convertie de l'agnosticisme, alla y chercher de l'aide et de nouvelles ressources pour la suite de son parcours. Après un séjour dans un couvent de bénédictines à Wépion (Ardennes) elle se rendit chez les Maritain à Meudon. Ce qu'elle remarqua d'abord, comme tant d'autres, c'était « la simplicité d'accueil », « la pauvreté de la chapelle » et la présence des convertis hors du commun, à l'image d'Henri Ghéon et de Jean Cocteau, symboles vivants de l'attrait qu'exerçait Meudon dans le monde de l'art¹³⁰¹. Elle y revint à plusieurs reprises pour une retraite du Père Garrigou-Lagrange. Tadeusz Sliwinski, « un des membres

¹²⁹⁴ Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 36.

¹²⁹⁵ Frédéric GUGELOT, *op. cit.*, p. 452.

¹²⁹⁶ Michel FOURCADE, *Feu la modernité ?*, pp. 156–187 ; Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, pp. 60–68.

¹²⁹⁷ Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 35.

¹²⁹⁸ J. MARITAIN, *Carnet de notes*, dans *ŒC JRM*, vol. XII, pp. 293–358, sur les Statuts des Cercles d'études thomistes voir pp. 408–418.

¹²⁹⁹ *Carnet de notes*, dans la version *ŒC JRM*, vol. XII, p. 294.

¹³⁰⁰ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 18 novembre 1924, AJRM.

¹³⁰¹ Zofia Landy évoque le passage d'Irena Kaliska dans sa lettre à Jacques Maritain du 13 février 1924, AJRM ; cf. aussi : Irena KALISKA, *Na rocznice smierci ks. Wladyslawa Kornilowicza*, *op.cit.*

actifs du Cercle, au cœur d'apôtre », aux dires de Zofia Landy, songea à « recevoir la formation thomiste » et des « conseils » auprès du philosophe de Meudon lorsqu'il alla à Paris pour y étudier le droit, les sciences sociales et la philosophie¹³⁰².

Et il apparaîtrait bien, que l'on sollicita continuellement Maritain, en tant que conseiller ou mentor pour guider la formation intellectuelle, ou encore obtenir un soutien dans le cheminement spirituel. On lui confia la direction des études d'Antoni Marylski¹³⁰³. Il en fut de même pour Maria Stokowska, jeune activiste catholique, qui s'ancra au Cercle dans les années 1930. « Nous voudrions qu'elle puisse être admise chez vous et que vous puissiez lui donner des conseils pour la guider en ses études et l'introduire dans le cercle de vos amis. Cela vaut la peine de lui offrir un peu de temps, même aussi impayable que le vôtre » écrivait Zofia Landy à Maritain¹³⁰⁴.

Liée avec le *Cercle* depuis 1932, militante du mouvement étudiant « Odrodzenie » (Renaissance), Maria Stokowska, née en 1910, collabora à la revue *Verbum*, éditée par ce groupe à partir de 1934¹³⁰⁵, dont nous reparlerons. Après ses études en philosophie et en philologie polonaise à l'Université de Varsovie (1930–1935), elle alla poursuivre sa formation en Italie et en France dans les années 1936–1939. Son séjour à Paris (Sorbonne, Collège de France, Institut catholique), où elle prépara son doctorat¹³⁰⁶, fut pour elle l'occasion d'entrer en contact avec les Maritain et les penseurs catholiques d'expression française. Elle devint, dans les années d'après la Deuxième Guerre mondiale, la traductrice de nombreux ouvrages de penseurs catholiques comme Ambroise Gardeil, Henri de Lubac, Charles Journet. Les rencontres avec le philosophe de Meudon servirent de force motrice à sa quête intellectuelle¹³⁰⁷ et créèrent une parenté spirituelle.

Un échange de lettres entre Zofia Landy et les Maritain laisse entrevoir la confiance et l'amitié à leur égard qui rayonnait dans l'entourage du Cercle. Le soutien des Maritain ne se limita pas au plan intellectuel ; on confia aux prières du couple de Meudon les amis et les proches ; on leur demanda de servir d'intermédiaires pour nouer des liens avec l'Occident, pour faciliter l'insertion professionnelle d'amis¹³⁰⁸ ; on n'hésita pas à recourir à leur aide pour épauler les personnes en difficultés, comme dans le cas de la famille de Zofia (Sœur Katarzyna) Steinberg. L'une des sœurs de Zofia, mariée à un Juif allemand, fut en effet contrainte de quitter l'Allemagne, où elle avait vécu, à Berlin, pour se réfugier en Suisse avec

¹³⁰² Zofia Landy à Raïssa Maritain, Lettre du 3 avril 1925, AJRM. Sliwinski devint par la suite le rédacteur de *Gazeta Gospodarcza*, Lettre de Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz, s.d. (1931), AWK/313/1.

¹³⁰³ Kornilowicz demanda à plusieurs reprises à Maritain de se charger de la direction des études d'Antoni Marylski, qui envisageait à cette époque une vocation sacerdotale. Wladyslaw Kornilowicz à Jacques Maritain, Lettre du 22 novembre 1932 et lettre du 20 juin 1933, AJRM.

¹³⁰⁴ Zofia Landy à Raïssa et Jacques Maritain, Lettre du 9 novembre 1938, AJRM.

¹³⁰⁵ Maria Stokowska (1910–1997), collaboratrice de la revue *Verbum* fondée par le groupe en 1934, publia de nombreux articles et recensions, dont un « article remarquable » sur Jacopone di Todi et l'art franciscain, aux dires de Zofia Landy (Lettre citée du 9 novembre 1938) ; aussi : recensions : « Mandonnet P., Dante le théologien, *Ze studiow nad Dantem* », *Verbum*, 1936, n° 3 ; « Madonna Povera patronka sutuki », *Verbum*, 1938, n° 2, pp. 291–333.

¹³⁰⁶ Sa formation ayant été interrompue par la guerre, elle n'obtint son doctorat en philosophie qu'en 1957, à l'Université de Lublin. Pendant l'occupation allemande, entre 1939 et 1945, elle s'adonna à l'étude du thomisme et enseigna dans les écoles clandestines organisées par l'État clandestin polonais. En 1945, elle devint assistante à l'Université de Poznan, puis fut chargée de cours à la KUL. Elle collabora ensuite durant de longues années à la librairie Saint Adalbert, à Poznan, et travailla comme traductrice et collaboratrice de *Tygodnik Powszechny*.

¹³⁰⁷ Antoni Marylski à Jacques Maritain, Carte postale du 26 août 1924 ; Eleonora Reicher à Jacques Maritain, Lettre du 21 mars 1924, AJRM.

¹³⁰⁸ Ce fut le cas de Frostrig, médecin psychiatre à qui Kornilowicz recourut pour apporter une aide psychologique à des personnes souffrant de troubles dans ce domaine. Lorsque Frostrig partit aux États-Unis pour y entamer une carrière professionnelle, Maritain fut sollicité pour servir d'intermédiaire sur le sol américain.

sa famille. Au bout d'une année, se voyant refuser le droit de séjour en Suisse, la famille chercha à s'installer en France. On recourut à Maritain pour leur trouver une situation et un réseau d'amitiés sur le sol français¹³⁰⁹.

Meudon représentait pour beaucoup, même pour ceux qui étaient éloignés du catholicisme, l'attrait d'un lieu de sociabilité intellectuel ouvert aux recherches esthétiques et aux interrogations philosophiques. Après son passage chez Jacques Maritain, Eleonora Reicher lui confia aussitôt sa sœur, docteur en philosophie, qui se rendait à Paris pour continuer ses études :

Elle n'est pas baptisée, elle est comme moi de naissance juive... elle ne s'occupe pas des choses religieuses (...), cependant elle voudrait, et moi je le souhaiterais infiniment, connaître la France jeune et nouvelle, que vous représentez, elle voudrait aussi connaître l'Institut, car certaines conférences littéraires... et celles concernant l'art l'étonnent¹³¹⁰.

En effet, c'était un lieu où se mêlait facilement le monde artistique et littéraire, et de nombreux hôtes des réunions du *Cercle* s'y rendaient pour pénétrer l'élite intellectuelle française. Ce fut le cas de Stanislaw Furmaniuk (1896–1971), théoricien de la littérature, critique littéraire, docteur en philosophie, que Zofia Landy recommanda à Raïssa Maritain¹³¹¹. Jan Kott, jeune critique littéraire, y vint aussi dans les années trente sur recommandation de Wladyslaw Kornilowicz¹³¹².

Meudon était toutefois aussi un lieu de rencontres pour les gens « en recherche » et, comme l'a justement souligné Frédéric Gugelot, c'est un endroit où « on se convertit » et où « on se rend aussi une fois converti », et c'est ainsi que « les Maritain et Meudon deviennent d'indispensables soutiens de nombre de parcours de foi d'après conversion »¹³¹³.

Bien des convertis, parmi les amis, la parenté et les visiteurs du *Cercle*, rejoignirent Meudon pour y trouver un appui¹³¹⁴, ou approfondir leur formation pour poursuivre leur quête. « Vous êtes le seul à qui je puisse confier une telle mission délicate », écrivait Wladyslaw Kornilowicz à Maritain en lui remettant Stafan Glass, un converti du protestantisme, fils du président du consistoire évangélique en Pologne. Ce jeune docteur en mathématiques et lecteur de l'Université de Vilnius qui cherchait alors à entrer en contact avec un milieu intellectuel catholique devait pouvoir trouver auprès de Maritain de « bonnes assises thomistes »¹³¹⁵. Mais Maritain était aussi celui qui savait discerner une vocation, orienter vers « une nouvelle mission » et Meudon apparaissait bien comme « un lieu de recueillement et d'études » idéal pour ceux qui désiraient « s'engager pour Dieu »¹³¹⁶.

¹³⁰⁹ Sœur Thérèse Landy à Jacques Maritain, Lettre du 19 juillet 1938, AJRM.

¹³¹⁰ Eleonora Reicher à Jacques Maritain, Lettre du 21 mars 1924, AJRM.

¹³¹¹ Lettre datée de la fête de Ste-Thérèse, 1927, AJRM.

¹³¹² Jan KOTT, *La Vie en sursis*, p. 26, 30.

¹³¹³ Frédéric GUGELOT, *op. cit.*, p. 453.

¹³¹⁴ Zofia Landy confia aux Maritain sa sœur cadette Henriette. Cette dernière avait fait la connaissance de Maritain lors de ses études à Paris dans les années 1920 (cf. Lettre de Zofia Landy à Raïssa, 1924), mais à l'époque « elle n'a pas pu en profiter » écrivait Sœur Thérèse à Raïssa Maritain « depuis qu'elle s'est convertie au catholicisme, elle s'est beaucoup approfondie et je vous serais reconnaissante de la recevoir un peu comme moi », Lettre du 19 juillet 1938, AJRM.

¹³¹⁵ Wladyslaw Kornilowicz à Jacques Maritain, Lettre du 20 septembre 1926, AJRM.

¹³¹⁶ Kornilowicz écrivait à Maritain : « Je me permets de vous recommander un jeune homme (27 ans), polonais d'origine mais de race juive (un cousin de M^{lle} Lindenfeld), converti de sa religion et surtout de l'absolue incroyance, depuis quelque temps, au parfait catholicisme qu'il pratique d'une façon exemplaire : il veut se consacrer à la carrière sacerdotale, ou même comme religieux – à la conversion des Juifs. C'est un jeune fort intelligent, je cherche à le faire aller en France et lui trouver là un lieu de recueillement et d'études où il puisse se préparer à sa mission admirable. La grande difficulté à surmonter est la question de ses moyens de subsistance, car il est pauvre. » Wladyslaw Kornilowicz à Jacques Maritain, Lettre du 30 octobre 1922, AJRM.

Raïssa et Jacques Maritain étant désormais les personnes à qui l'on s'adressait dans des situations difficiles, pour dissiper des doutes, ouvrir à l'univers de la foi, Zofia Landy leur envoya ses amis, les « âmes en recherche ». Dans une lettre, elle leur confia Janina Doroszewska, qui passait par une période de retour à la foi semée de doutes et d'embûches :

Elle est très près du catholicisme, mais elle a des difficultés de foi tout à fait spéciales. C'est une âme admirable, d'une délicatesse exceptionnelle, mais très timide et très endormie. Elle a étudié la philosophie et, après, elle a fait son doctorat en histoire de l'art. Elle est artiste dans l'âme, elle s'intéresse beaucoup à l'esthétique... elle s'est convertie à l'esthétique thomiste avant de se convertir complètement à la foi¹³¹⁷.

Ce portrait d'une jeune philosophe et historienne de l'art pourrait être représentatif de beaucoup d'autres, marqués par l'influence de l'esthétique thomiste, qui trouvèrent à Meudon une sensibilité toute particulière à l'art et aux artistes et un lieu d'accueil dans leur quête mystique et esthétique.

Maria Czapska se rendit elle aussi à Meudon sur les conseils de Zofia Landy. Cette dernière s'épanchait à son sujet :

C'est un bel esprit et une âme généreuse et ardente, elle a été très pieuse en son enfance et plus tard elle s'est éloignée de l'Église, car elle n'y a pas trouvé assez de vie. Elle cherche un peu partout, elle a été tolstoïenne (elle est une grande amie de M. Filosofov) et en ce moment elle s'approche de nouveau de l'Église. Elle est très impressionnée par l'existence de notre petit groupe et surtout des convertis du judaïsme. Je lui ai parlé de vous et elle viendra vous voir, mais elle voulait que vous sachiez qu'elle n'était pas catholique convaincue tout à fait. Je ne vous dirais plus rien sauf qu'elle a une grande soif de vérité et que c'est une âme qui, une fois gagnée, servirait Dieu merveilleusement et deviendrait un cercle d'attraction pour toute une élite de ses amis. Vous sauriez mieux que moi combien de discrétion et de charité il faut pour gagner une âme, mais je vous recommande celle-ci particulièrement car elle peut donner beaucoup de gloire à Dieu¹³¹⁸.

De formation littéraire, ayant obtenu un doctorat ès lettres, Maria Czapska vint à Paris en 1926 pour y étudier la littérature. C'est au mois de mars 1926 qu'elle se rendit pour la première fois à Meudon. Suite à cette rencontre, elle publia, dans les colonnes de la *Revue contemporaine* de Cracovie, une interview de Maritain sur la renaissance du catholicisme en France et le mouvement de conversions¹³¹⁹. Son frère, Jozef, peintre et essayiste, alla la rejoindre chez les Maritain au cours du mois d'avril. Comme nous l'avons vu précédemment, Jozef Czapski, à cette période, éloigné de l'Église, vint à Meudon chercher la réponse à ses incertitudes concernant la foi¹³²⁰. Il y trouva un réconfort dans sa quête spirituelle et une âme « sœur » en la personne de Jacques Maritain. À l'issue de leur première rencontre, Czapski écrivit à Maritain : « J'ai le bonheur de sentir en vous un frère – de vous aimer et c'est pour ça que je vous remercie »¹³²¹.

De fait, si, au cours de leur rencontres et échanges Maritain apporta à Joseph Czapski une réponse à ses interrogations d'ordre spirituel et dissipa ses doutes quant à la teneur de sa vocation artistique¹³²², tout aussi important fut le lien d'amitié qui se créa.

Maria et Joseph Czapski allaient nouer avec les Maritain de forts liens d'amitié au cours des années qui suivirent et allaient faire partie de ceux que les Maritain et Vera

¹³¹⁷ Lettre du 19 juillet 1938, AJRM.

¹³¹⁸ Zofia Landy à Raïssa, Lettre du 26 juillet 1926, AJRM.

¹³¹⁹ Jacques MARITAIN, Maria CZAPSKA, « Odrodzenie katolicyzmu we Francji », *Revue Contemporaine*, A 5 : t. XVII, n° 48, avril 1926, pp. 155–158, une traduction française de cette interview est insérée dans le t. XVI *OCJRM*.

¹³²⁰ Sur son parcours voir le sous-chapitre : « Convertis de l'intérieur ».

¹³²¹ Lettre de Jozef Czapski à Jacques Maritain, du 30 avril 1926, AJRM.

¹³²² Jozef Czapski, cité d'après Janusz St. PASIERB, « Jozef Czapski – Polak, artysta, chrześcijanin », *Wież*, 1993 /XXXVI, n° 3 (413), p. 16.

Oumançoff portèrent dans leur prière quotidienne. Ils figurent ainsi parmi une trentaine d'autres personnes dans le *memento* des vivants que Jacques Maritain avait ajouté à la prière quotidienne composée et recopiée à la main pour chacun des trois par Raïssa. Cette liste, contenant déjà les grands amis du philosophe tels Julien Green, Jean Cocteau, comprendrait désormais aussi Maria et Joseph Czapski¹³²³.

Meudon, les contacts directs avec Maritain et son entourage, l'impact de son œuvre philosophique donnèrent ainsi naissance à une communion profonde entre le *Cercle* et le philosophe français. Dans la période de l'entre-deux-guerres, le *Cercle* se fit le garant de son héritage, lui accordant la place d'un maître à penser. Alors que la crise déclenchée par l'Action Française battait son plein, Zofia Landy, qui revendiquait toujours l'héritage maritainien au sein du *Cercle*, assura Raïssa Maritain de son soutien et de celui de ses amis :

L'affaire de l'Action Française a trouvé un fort écho en Pologne (...). Nous nous intéressons au nouvel ouvrage de Mr Maritain sur cette affaire. Nous prions tous pour que Dieu vous donne toute la force et tout l'amour qu'il vous faut dans ces moments si difficiles. Mais je ne doute point que vous aurez la Grâce nécessaire et que vous ferez beaucoup de bien. Que Dieu bénisse aussi votre apostolat parmi les Russes¹³²⁴ !

Et, 30 ans plus tard, en plein communisme, au moment où, après des années de silence imposé par le régime polonais, les liens avec les Maritain purent enfin être renoués¹³²⁵ c'est encore Sœur Teresa Landy qui lui rappela le rôle qu'il avait joué dans sa vie :

Je regarde comme une grâce toute spéciale de ma vie d'avoir le bonheur de vous connaître et vous ne savez pas ce que je dois à votre pensée lumineuse, à l'exemple de votre intrépide foi et amour et à votre amitié qui était pour moi un don tout à fait gratuit. Vous êtes, pour moi, cher Jacques, comme pour tant d'autres, un vrai maître, celui qui a formé la substance même de ma pensée¹³²⁶.

Constitué au départ par des amis étudiants en lettres et en beaux-arts, qui se rassemblèrent autour de l'abbé Kornilowicz pour partager leur quête mystique et vivre en commun leur pratique religieuse, ce groupe prit une forme intime de sociabilité, celle d'une famille spirituelle. Lié à la fois par un lien social et spirituel, le *Cercle* évolua au cours des années vers un cercle d'études et de prière qui devint vite un « lieu de rencontre » pour les « personnes en recherche » provenant de différents courants idéologiques et philosophiques. On y retrouvait la jeunesse estudiantine, des représentants du monde de l'art, des jeunes, indifférents à la religion, aux attitudes radicales, tous venus pour y confronter leurs opinions, s'interroger sur les problèmes sociaux, sur les questions philosophiques, esthétiques ou éthiques.

Le climat de confiance et d'amitié qui rayonnait dans ce groupe d'amis entourant Kornilowicz permit à de nombreuses personnes d'y trouver leur place, quelles que fussent leur provenance idéologique ou religieuse. Plusieurs conversions eurent lieu au sein du groupe. Enfin, le *Cercle*, qui offrait un espace de réflexion et un centre de diffusion du

¹³²³ La petite communauté des « trois » Maritain vivant « la contemplation au cœur du monde » s'unissait quotidiennement dans la même prière. Chacun des trois avait un petit carnet de prière, une sorte de « bréviaire communautaire », écrit à la main par Raïssa. L'original de l'exemplaire, qui appartenait à Raïssa, a été offert par Jacques Maritain au Frère Maurice Maurin et il se trouve à présent dans la Maison de la Fraternité de Charles de Foucault à Isabelin (à proximité de Laski), en Pologne.

¹³²⁴ Zofia Landy à Raïssa Maritain, Lettre du 29 mars 1927, AJRM.

¹³²⁵ Dans sa lettre du 14 décembre 1957, elle annonçait l'achèvement de sa traduction d'*Humanisme intégral*. AJRM. Le livre parut à Londres aux éditions Veritas : Jacques MARITAIN, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego swiata chrzescijanskiego*, Londres, Veritas, Biblioteka Polska n° 14, 1960, trad. Zofia Landy (Sœur Teresa).

¹³²⁶ Lettre de Sœur Teresa Landy à Jacques Maritain, du 17 mars 1959, AJRM.

thomisme, une philosophie « à la mode » dans le monde des arts et des lettres, fut marqué par la pensée de Jacques Maritain. Ce milieu, dans les années vingt, entra en contact avec le philosophe français, dont plusieurs membres reconnurent la paternité intellectuelle.

Si les liens d'ordre spirituel, social et intellectuel expliquent la force de ce milieu, un lieu - Laski - concrétisa ce ralliement et renforça encore son rayonnement. Le Cercle entra en effet, au début des années vingt, dans le sillage de l'Œuvre des Aveugles, fondée par Roza Czacka (Mère Elzbieta) à Varsovie, puis installée à Laski, ce qui constitua une nouvelle forme d'appartenance communautaire, que nous allons tâcher de présenter dans le chapitre suivant.

CHAPITRE V :

L'ŒUVRE DE LASKI : UN LIEU DE RALLIEMENT SPIRITUEL

« L'Œuvre de Laski » apparaît comme lieu de croisement, de ralliement et d'engagement pour cette génération d'intellectuels catholiques qui gravitent autour de Kornilowicz. Notre approche consistera à présent à reconstituer la genèse, le développement, et quelques particularités de cette Œuvre qui réunit la Société pour les aveugles, la Congrégation des Sœurs Franciscaines Auxiliaires de la Croix et des institutions au service des aveugles¹³²⁷, et ce à travers quelques figures emblématiques. Dans cette perspective, en premier lieu, il s'agira d'esquisser le parcours de Roza Czacka, fondatrice de cette Œuvre dédiée aux aveugles. Pour illustrer la spécificité de ce foyer qui émergea autour de l'Œuvre de Laski, nous brosserons en second lieu un tableau des vocations religieuses qui naquirent dans son sillage et du Tiers-Ordre qui se mit en place à Laski et dont sont issus les principaux collaborateurs ayant dédié leur vie aux aveugles.

ROZA CZACKA ET LES DEBUTS DE L'ŒUVRE DE LASKI

Le parcours de Roza Czacka (1876–1961)¹³²⁸, aristocrate polonaise de Volhynie, se confond avec celui de la Pologne des Confins et celui du Royaume de Pologne, à l'époque post-insurrectionnelle, quand le pays, sous domination russe, connaissait l'oppression nationale, puis le déchirement de la guerre, avant de reconquérir son indépendance étatique en 1918. Les biographes de Czacka ont reconstitué les origines de la future religieuse, tant du point de vue familial qu'éducatif¹³²⁹. Son milieu, résolument attaché aux traditions patriotiques et catholiques, et sa formation très générale, plutôt ouverte à la modernité, ont en effet concouru pour forger de manière originale la personnalité de Roza Czacka, héritière d'une foi profonde aux bases intellectuelles débordant le sentimentalisme de la religiosité polonaise de l'époque.

UNE ENFANT DE LA « VIEILLE POLOGNE »

De par son milieu familial, la comtesse Roza Czacka, née le 22 octobre 1876 à Biala Cerkiew (Belaïa Tserkov), de Feliks Czacki et Zofia Ledochowska, s'identifiait à la « Vieille Pologne », à ses nombreux et illustres parents des Confins et de la Pologne du Congrès. Elle grandit dans un milieu fort de traditions patriotiques et catholiques synonymes d'engagement, ayant un sens des responsabilités et du devoir, ainsi que des convictions issues d'une certaine

¹³²⁷ Pour cette analyse, la référence principale reste la monographie scientifique d'Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka i Dzieło Lasek*, Lublin 2002.

¹³²⁸ Sur la vie de Roza Czacka voir aussi : J. STABINSKA o.s.b., *Matka Elzbieta Roza Czacka*, Nakł. ZSFSK i TON w Laskach, II éd., 1989 ; M. ZOLTKOWSKI, *Blask prawdziwego światła. Matka Elzbieta Roza Czacka i Jej Dzieło*, Lublin 1999 ; Krystyna ROTTENBERG, « Les Traces des relations franco-polonaises dans les archives de l'Œuvre de Laski 1918–1939 », in *Sources franco-polonaises d'histoire religieuse*, t. 3, Paris 1982 (dact.), pp. 21–51 ; Bohdan CYWINSKI, « Tworcy Lasek » (Créateurs de Laski), in *Chrzescijanie*, vol. II, Bohdan Bejze (éd.), ATK, Varsovie 1976, pp. 209–509 ; Krystyna ROTTENBERG, *op. cit.*

¹³²⁹ Sur la famille Czacki : E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka i Dzieło Lasek*, pp. 15–27 ; J. STABINSKA, *op. cit.*, pp. 11–42 ; ZOLTKOWSKI, *op. cit.* pp. 11–27.

position sociale, entendues comme une obligation envers la famille et la patrie. Au lendemain des partages de la Pologne, la famille Czacki, alors sujette du tsar, avait choisi de rester fidèle aux traditions polonaises, sans pour autant s'abstenir de s'engager publiquement au service du souverain russe, et ainsi d'œuvrer pour préserver le *statu quo* polonais, en participant au développement culturel et économique de la région et au maintien du patrimoine national.

Le souvenir de l'arrière-grand-père de Roza, Tadeusz Czacki (1765–1813)¹³³⁰, connu pour ses idées patriotiques et insurrectionnelles, fut ardemment préservé dans le panthéon familial. Historien et bibliophile, Tadeusz Czacki avait aussi été un homme d'action, impliqué dans le processus de réforme lancé sous le règne du dernier roi de Pologne, Stanislaw August Poniatowski. Député à la Diète nationale (1788–92), il avait été actif au sein de la Commission des minéraux et de la Commission des finances, avait cherché de nouveaux gisements de sel après la perte de ceux de Bochnia et Wieliczka, à l'issue du deuxième partage, étudié des possibilités d'échanges commerciaux entre la Pologne et la Moldavie, ainsi qu'avec la Turquie. Il avait aussi commencé à élaborer une carte hydrographique de la Pologne et de la Lituanie qui devait servir de base d'aménagement au réseau fluvial. Proche du milieu de la Commission d'éducation nationale (1773–1794) qui avait pour projet la réforme de l'éducation, il était devenu très actif dans le domaine de l'enseignement¹³³¹. Après le troisième partage de la Pologne (1795), il avait continué d'œuvrer pour le développement de son pays et le maintien du patrimoine culturel polonais. Co-fondateur de Société des Amis des Sciences (Towarzystwo Przyjaciół Nauk) à Varsovie en 1800, institution qui fut l'ancêtre de la future Académie polonaise des Sciences et des Lettres, Czacki fut aussi l'auteur de travaux dans le domaine de l'histoire du droit. En qualité d'inspecteur de la région de Volhynie, de Podolie et de Kiev (à partir de 1803), il avait favorisé le développement du réseau scolaire dans ces districts. En 1805, il avait fondé, en collaboration avec Hugo Kollataj (1750–1812), réformateur de l'enseignement durant la période stanislavienne et ancien membre de la Commission d'éducation, le lycée de Krzemieniec, appelé jusqu'en 1819 « lycée de Volhynie ». Fermé en 1831 après l'échec de l'insurrection de novembre, l'établissement ne fut rouvert qu'en 1922. Le lycée de Krzemieniec, qui disposait d'une impressionnante bibliothèque, était devenu, au XIX^e siècle, un centre culturel important pour la région, appelé même l'« Athènes de la Volhynie ». Un milieu fertile, permettant de maintenir le développement de l'éducation polonaise, s'était en effet formé autour du lycée, qui fut aussi à l'origine d'un groupe littéraire¹³³². À noter qu'il existait un autre centre culturel important en Volhynie, Poryck, propriété familiale appartenant aux Czacki depuis la fin du XVII^e siècle, dont le château était connu pour sa somptueuse bibliothèque. La conservation de cette propriété fut d'ailleurs considérée, surtout lors des vagues de russification qui suivirent les insurrections nationales, comme un devoir familial et patriotique.

Le père de Roza, Feliks Czacki (1841–1909), qui hérita de Poryck, n'était que le troisième petit-fils de Tadeusz, dont il devait du reste suivre les traces en multipliant les engagements au sein de la société. Alors que son frère aîné, Wladyslaw, s'installait à Varsovie et que Wlodzimierz choisissait d'embrasser une carrière ecclésiastique au Vatican¹³³³, Feliks Czacki entreprit, en 1862, à l'issue de ses études en sciences naturelles à l'Université de Kiev,

¹³³⁰ Cecylia LANGIER, *Tadeusz Czacki. Pisarz-patriota-dzialacz oswiatowy*, Wyd. im. Stanislaw Podobinskiego Akademii im. Jana Dlugosza w Czestochowie, Czestochowa 2007.

¹³³¹ Un des projets de réforme envisagé par Czacki visait l'admission des Juifs dans les écoles publiques.

¹³³² « Tadeusz Czacki i jego dzieło », *Biesiada Krzemieniecka*, c. 4, Komitet Biesiady Krzemienieckiej, Londres 2003.

¹³³³ Wlodzimierz Czacki (1834–1888) fut ordonné prêtre par Pie IX en 1867, il devint secrétaire personnel du pape, avant d'être engagé dans la diplomatie vaticane.

foyer culturel et académique important pour les Polonais sous domination russe¹³³⁴, de gérer la propriété de Poryck. Cette mission fut de courte durée, car pour éviter la confiscation du domaine par le pouvoir tsariste suite à l'accusation qui lui était faite de soutenir l'Insurrection de Janvier, il céda la propriété à son plus jeune frère, Tadeusz.

C'est à Koniuchy, sur les terres de sa femme, Zofia Ledochowska, que Feliks Czacki s'établit après leur mariage en 1864. Bon gestionnaire, il devint vite un propriétaire exemplaire et un homme de confiance dans la région. En 1872, il se vit octroyer par son cousin, le comte Wladyslaw Branicki, l'intendance de ses *latifundia* à Biala Cerkiew, en Volhynie. La fratrie Branicki menait une vie cosmopolite à l'étranger, auprès des cours royales et de celle du tsar, et cette immense propriété (de plus de 143.000 ha), composée de plusieurs villages et agglomérations et englobant plusieurs districts, était mal administrée. Sauver ce grand domaine foncier des dégâts causés par la mauvaise gestion de ses prédécesseurs fut alors considéré par Feliks Czacki comme « un service à la nation ». Comme le note Ewa Jablonska-Deptula, les talents d'intendant dont il fit preuve durant son séjour de dix ans à Biala Cerkiew conférèrent à Feliks Czacki une bonne position parmi les propriétaires terriens et l'aristocratie du pays, tout comme son habilité reconnue à maintenir, dans le cadre de la gestion de ses biens, de bonnes relations avec l'administration russe à Saint-Pétersbourg¹³³⁵.

En 1882, la famille Czacki quitta l'Ukraine pour s'installer à Varsovie, dans le lieu le plus représentatif de la ville, à Krakowskie Przedmiescie. Invités par la maîtresse des lieux, leur cousine Agustowa Potocka, grande philanthrope de Varsovie, les Czacki occupaient une partie de son palais, l'une des plus éblouissantes demeures de Krakowskie Przedmiescie, où habitait également la grand-mère de Roza, Pelagia Czacka, et sa sœur, Teresa de Sapieha Potocka.

À cette époque, marquée par l'administration du général-gouverneur Ossip (Joseph) Gourko, période de répressions particulièrement féroces contre les Polonais¹³³⁶, Feliks Czacki s'avéra être un « homme providentiel », qui utilisait l'expérience acquise en Volhynie pour gérer des relations tendues avec l'administration tsariste dans diverses initiatives en faveur de la société polonaise ; il était ainsi très sollicité, tant pour son aide que pour ses conseils¹³³⁷. Membre de plusieurs comités et associations, il fut aussi l'un des initiateurs de la construction du chemin de fer Vienne–Varsovie. C'est également à Feliks Czacki, alors actif dans certains domaines ecclésiastiques, que l'on doit d'avoir obtenu l'autorisation de reconstruire et de bâtir des églises catholiques, dans une période où toute fondation d'institution religieuse était interdite. Bienfaiteur du séminaire archidiocésain de Varsovie, il soutint par ailleurs l'Association des Dames de saint Vincent de Paul, et facilita les démarches entreprises en vue de l'installation de la Congrégation des Sœurs de l'Immaculée Conception à Varsovie. Les milieux ecclésiastiques de Varsovie faisaient d'ailleurs souvent appel à lui en raison de ses relations privilégiées avec le Vatican, notamment grâce à la présence de son frère, le cardinal Wlodzimierz Czacki, personnalité très estimée dans les cercles romains. Proche de Pie IX, en sa qualité de secrétaire personnel du pape, Wlodzimierz Czacki fut consultant et membre de plusieurs Commissions et Congrégations, œuvrant lui-même très activement en faveur de la « cause polonaise » auprès du Saint-Siège. Apprécié pour ses talents diplomatiques par Léon

¹³³⁴ Après la fermeture de l'Université de Varsovie en 1831, Kiev joua le rôle de premier centre académique pour les Polonais de l'Empire Russe. Pendant les études de Tadeusz Czacki, la question de l'affranchissement des paysans revêtit une importance primordiale.

¹³³⁵ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 25.

¹³³⁶ Ce n'est qu'en 1894 que s'opéra un changement dans la politique anti-polonaise, avec l'accession au trône du tsar Nicolas II. Le gouverneur Gourko démissionna et les répressions anti-polonaises cessèrent, cf. Stefan KIENIEWICZ, *Historia Polski 1795–1918*, PWN, Varsovie 1983, pp. 297–301.

¹³³⁷ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, pp. 25–26.

XIII, il fut nommé par ce dernier Nonce apostolique à Paris, en 1879, à une époque de grandes tensions entre la France et le Saint-Siège.

Tant par sa personnalité que par ses engagements au service de la société, le père de Roza, Feliks Czacki, joua un rôle important auprès de sa fille, en s'efforçant notamment de lui donner une éducation polymathique et de haute qualité. Roza Czacka jouit d'une formation privée à domicile, où elle bénéficia des meilleurs enseignants, car on invitait souvent des spécialistes de différents domaines. Elle acquit ainsi des connaissances approfondies et diversifiées et maîtrisa notamment rapidement plusieurs langues grâce à la présence successive de gouvernantes allemande, française et anglaise. Il convient de souligner ici le caractère « atypique » de son éducation pour une fille issue de l'aristocratie. Introduite très tôt par son père dans l'apprentissage théorique et pratique de la gestion d'un domaine agricole, elle profitait des vacances passées dans la propriété familiale de Koniuchy, en Volhynie, pour découvrir, avec son père, les secrets d'une exploitation agricole, de l'arboriculture, de l'élevage, mais aussi de la distillerie et de l'industrie sucrière, tant sous l'angle de la théorie que de la pratique économique, en s'exerçant par exemple à la comptabilité et aux calculs de rendement. Les nombreux témoignages évoquant la personnalité de Roza Czacka font état d'une intelligence pragmatique, sensible à la réalité et s'intéressant avant tout aux faits concrets.

La piété et le sens des vertus morales inculqués par sa famille allaient de pair avec son attachement aux traditions patriotiques. Il convient d'accorder ici, à la suite des biographes de Roza Czacka, une attention particulière à sa grand-mère, Pelagia Czacka, personnalité à la foi profonde, enracinée dans les traditions patriotiques, qui revêtit une importance primordiale dans son éducation. C'est à la présence de Pelagia Czacka que l'on doit de nombreux souvenirs cités par Roza Czacka, bien des années plus tard, alors qu'elle était déjà dans les Ordres, tels ces échanges et ces récits où l'histoire polonaise se fondait dans la saga familiale pour forger un système de valeurs et un certain type de comportement. C'est à travers elle que la jeune Roza acquit les premiers principes de la foi chrétienne, bases d'une solide formation religieuse. Par la suite Roza Czacka releva ainsi par exemple l'impact qu'avait eu pour elle, à six ans, la lecture, en français, de *l'Imitation de Jésus-Christ*, qu'elle fit à sa grand-mère. La religieuse souligna l'importance de cette lecture « grâce à laquelle elle avait appris à lire » et qui constituait selon elle une étape décisive pour la formation de sa vie spirituelle¹³³⁸. Toute sa vie religieuse s'inscrivit dans la spiritualité de *l'Imitation*, qui affleurait dans ses écrits personnels et ses conférences spirituelles. Aux débuts de la Congrégation, cet ouvrage inspira même la formation dispensée aux novices, puisqu'il servit à préparer les méditations des religieuses.

Son milieu familial offrit donc à Roza Czacka à la fois une solide formation générale, le sens des valeurs patriotiques et sociales et une foi intellectuellement mûrie et approfondie. Elle put également se confronter à la complexité des problèmes de son pays, des attitudes humaines des personnes les plus diverses, côtoyant des élites culturelles, politiques ou engagées dans le travail social. Les années de sa jeunesse coïncidèrent avec une période de grande espérance, réveillée au sein de la société polonaise par un allègement du système de répression, le développement de la vie culturelle polonaise et l'ouverture d'écoles en langue polonaise.

Qu'a donc retenu Roza Czacka de ce bouillonnement intellectuel qui caractérisa la vie polonaise de l'époque de sa jeunesse ? Si l'on considère sa formation, Roza Czacka semble proche de sa génération, cette « génération post-insurrectionnelle » porteuse d'une envie de renouveau envers la question nationale, d'un esprit d'ouverture à la question sociale, autant de caractéristiques de la Pologne du Congrès au tournant des deux derniers siècles. Pourtant, elle

¹³³⁸ Matka Elzbieta CZACKA, *Notatki*, Warszawa 2006.

ne devint ni militante sociale ni partisane nationale, préférant emprunter une voie toute différente.

PRELIMINAIRES : LA SOCIÉTÉ POUR LA PROTECTION DES AVEUGLES

Retraçant son parcours qui la conduisit à fonder l'institution pour les aveugles, Roza Czacka, à ce moment-là Mère Élisabeth en religion, notait l'importance de son propre expérience de la cécité dans son intérêt et son engagement pour la cause des aveugles¹³³⁹. Sur la base de ses textes écrits, l'on peut affirmer à la suite des biographes de Czacka que l'aspect le plus sombre de son adolescence demeure la diminution de son acuité visuelle et les efforts constants, mêlés d'angoisse et d'espoir, pour y remédier : les nombreuses visites chez des spécialistes en Europe, les opérations, les séjours de convalescence. Sa perte complète de la vue, à l'âge de 22 ans, constitua incontestablement un tournant dans sa vie¹³⁴⁰. Dans ces années qui marquèrent ce changement, la rencontre de Roza Czacka, en 1899, avec le médecin-oculiste de Varsovie, Boleslaw Gepner, s'avéra décisive¹³⁴¹. C'est lui qui lui enleva toute illusion quant à sa guérison en lui démontrant l'inutilité des démarches effectuées. Ce faisant, il lui présenta une nouvelle manière de vivre son handicap, lui conseillant d'initier un travail auprès des aveugles, qui se trouvaient complètement démunis à cette époque.

C'est un fait que, dans le royaume de Pologne de l'époque, le problème des aveugles était complètement délaissé. Hormis l'Institut des Sourds et Malvoyants de Varsovie¹³⁴² et une « Cohabitation des Aveugles »¹³⁴³, seules institutions existantes à l'époque, personne ne s'occupait des personnes atteintes de cécité, qui ne bénéficiaient pratiquement d'aucune assistance et étaient condamnées à vivre de la mendicité ou d'un soutien philanthropique. Si la jeune aristocrate a dû vite prendre conscience de cette situation qui forcément laissait toute personne aveugle dans l'isolement et dans la pauvreté, il n'en demeure pas moins que sa situation sociale à elle lui donnait d'autres moyens matériels et culturels pour affronter ce handicap.

Durant une période qui allait s'étendre jusqu'à la mort de son père en 1909, à partir de laquelle elle obtint son indépendance financière, Roza Czacka apprit à vivre « en aveugle ». Elle renonça progressivement à toutes les tentatives entreprises par ses parents pour « guérir » leur fille. Elle s'occupa alors elle-même de sa rééducation, prenant contact avec les institutions créées en Europe afin d'accompagner les personnes aveugles. Avec l'aide de sa mère, elle apprit l'alphabet Braille.

¹³³⁹ Sur la genèse et les débuts de Mère Elzbieta (Roza) Czacka : « Historia Triuno », texte publié in *Chrzescijanie, op.cit.*, p. 241–250.

¹³⁴⁰ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, pp. 41–54.

¹³⁴¹ Boleslaw Gepner (1838–1913), ophtalmologue des Chemins de fer Varsovie–Vienne, fut aussi le directeur de l'Institut d'Ophtalmologie de Varsovie, J. STABINSKA, *op. cit.*, p. 40.

¹³⁴² Ewa GRODECKA, *Historia niewidomych polskich w zarysie, Sprawa Niewidomych c. VII–VIII*, Warszawa 1960, II^e édition, PZN, Warszawa 1996 ; Zofia SEKOWSKA, *Kształcenie dzieci niewidomych*, Warszawa 1974. C'est l'abbé Jozafat Szczygielski (1804–1883) qui créa, en 1842, l'unité pour les aveugles auprès de l'Institut des Sourds fondé en 1817 par Jakub Falkowski sur l'exemple de la première école pour sourds, à Paris, créée à l'initiative de l'abbé Charles Michel de l'Épée en 1750. En 1864 fut organisée la Société des Musiciens aveugles, composée d'anciens élèves de l'Institut, *Encyklopedia Kat.*, T. 4, p. 1018 ; GRODECKA, *op. cit.*, pp. 6–7.

¹³⁴³ Cette institution, connue sous le nom de Cohabitation des Aveugles, aidait ses membres dans leur recherche d'emploi. Le siège de cette institution était une maison attenante à l'Église Saint-Martin, située dans la vieille ville de Varsovie, cf. « Zalozenie i otwarcie Wspolmieszkania Ociemniaych w Warszawie », *Pamiętnik Warszawskiego Instytutu Ociemniaych*, 1869/1870, pp. 121–136.

Dans leurs différentes évocations de la personnalité de Roza Czacka, ses biographes soulignent l'importance de sa foi profonde pour surmonter cette épreuve qui marqua une étape décisive dans sa vie. Elle-même révélait dans ses récits, rédigés dans les années vingt et trente, que son acceptation de sa cécité avait un caractère fondamentalement religieux : « Depuis ma perte de la vue, que j'ai considérée dès le départ comme un événement providentiel, je me suis préparée au travail que j'étais appelée à entreprendre à l'avenir », notait-elle à la date du 16 décembre 1928¹³⁴⁴. Dans sa relecture du passé, elle considérait en effet cette « croix de la cécité » comme « une tâche à accomplir », tant sous la forme de son activité d'accompagnement et d'éducation auprès des aveugles que comme un don pour « la cécité spirituelle » dans le monde.

De fait, forte de sa propre expérience et de sa connaissance de la problématique de la cécité grâce à ses nombreux voyages en Europe, mais certainement aussi dans l'esprit familial d'implication sociale, Roza Czacka s'engagea auprès des aveugles. Elle le fit en aidant d'abord des personnes isolées atteintes de cécité, par le biais du financement d'une partie des soins et des séjours hospitaliers, d'une aide matérielle, d'un accompagnement dans l'apprentissage de la lecture et de l'écriture Braille, ainsi que d'un soutien psychologique à ceux qui avaient perdu la vue. Elle était souvent accompagnée dans ses démarches par sa mère et faisait bénéficier ses diverses actions en faveur des aveugles du réseau de contacts qu'elle avait développé à travers sa vaste parenté et, en particulier, à travers son père, qui, de par ses nombreux engagements sociaux, laissa une marque importante dans bien des milieux varsoviens.

À partir de 1908, un petit cercle de personnes dévouées au travail social et désireuses, comme Roza Czacka, de promouvoir l'idée du travail auprès des aveugles se constitua petit à petit autour d'elle. Parmi ces personnes se trouvaient l'ophtalmologue Boleslaw Ryszard Gepner, fils du docteur Gepner qui avait lancé Roza Czacka dans sa nouvelle voie, l'avocat Stanislaw Bukowiecki, lui-même aveugle, et Antoni Gorski, un propriétaire terrien connu pour ses engagements dans le travail social¹³⁴⁵. Le projet d'accompagnement des aveugles commença alors à se développer progressivement ; à ce moment-là, il s'agissait principalement d'une aide individuelle aux jeunes filles aveugles, consistant à leur enseigner la lecture et l'écriture Braille ainsi que les travaux manuels, de sorte qu'elles puissent s'occuper des travaux domestiques.

En 1910, le petit cercle de collaborateurs fonda une Association pour la Protection des Aveugles, reconnue d'utilité publique le 11 mai 1911¹³⁴⁶. Les statuts de l'Association approuvés par l'administration russe l'habilitaient à fournir une assistance très large aux aveugles et à fonder une école dont la langue d'enseignement serait le polonais. Le premier Conseil de l'Association, composé en majorité d'avocats, fut présidé par le docteur Gepner, Roza Czacka faisant office de vice-présidente. Parmi les personnalités de provenances idéologiques très diverses réunies à cette occasion, l'on comptait Stanislaw Bukowiecki, militant social nettement orienté à gauche, Antoni Gorski et l'abbé Karol Blizinski, engagé dans le travail social et aumônier des ouvriers. La personne qui faisait office de trésorière était Ludwika Bentkowska, qui appartenait à la congrégation « Obliczanki » fondée par Honorat Kozminski, congrégation sans habit religieux et clandestine à cause de l'interdiction des congrégations religieuses ordonnée par l'administration russe¹³⁴⁷.

¹³⁴⁴ Matka CZACKA, Notice du 16 décembre 1928, « Historia Triuno », AMCz, t. 16, cité par E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, p. 51.

¹³⁴⁵ A. NIEMCZYKOWA, s. E. WIECKOWSKA fsk, *Swiadectwo dokumentow zycia spolecznego o dzialalnosci Towarzystwa Opieki nad Ociemniałymi i Dzieła Lasek*, Warszawa 1993, p. 15.

¹³⁴⁶ GRODECKA, *op. cit.*, pp. 10–11.

¹³⁴⁷ *Studia i materialy do historii chrzescijanstwa w Polsce. Zenskie zgromadzenia zakonne w Polsce 1939–1947*, t. 6, Lublin 1991, p. 299.

Dès le début des activités mises en place par l'association, des différends surgirent au sein du Conseil quant au caractère et à l'orientation à donner. Alors que Roza Czacka envisageait le travail auprès des aveugles non pas comme un travail philanthropique mais comme une œuvre d'esprit catholique à multiples facettes, englobant l'intégration sociale et répondant à l'ensemble des besoins de la personne, dans le but premier de « rendre leur dignité » aux personnes aveugles, certains des collaborateurs du Conseil tenaient à la nature aconfessionnelle des actions entreprises et mettaient en exergue l'aspect social du travail. Cette divergence d'opinions fut d'ailleurs l'une des causes des changements constants observés parmi les membres du Conseil au fil des années¹³⁴⁸.

Pour favoriser la réalisation du projet et donner une certaine cohérence et une ligne claire à l'œuvre naissante, Roza Czacka effectua, dans les années 1910/11, un voyage qui la conduisit en Autriche, en Suisse et en France, afin de connaître les diverses institutions et associations dévouées à la cause des aveugles à l'étranger. Elle découvrit ainsi la Congrégation des Sœurs Aveugles de Saint Paul, fondée au XIX^e siècle par Anne-Marie Bergunion et l'abbé Henry Juge. Si la cécité y était vécue dans une dimension spirituelle, comme une offrande de soi, le but de la Congrégation était, non pas de promouvoir le travail auprès des aveugles, mais de permettre aux filles aveugles de réaliser leur vocation religieuse, ce qui ne coïncidait pas avec les objectifs visés par Roza Czacka.

Ce sont finalement les contacts établis avec Maurice de la Sizeranne, successeur de Valentin Haüy et Louis Braille à la tête de leur œuvre, qui s'avérèrent déterminants pour l'orientation qu'elle songeait à donner à l'institution naissante. Fondateur de l'« Association Valentin Haüy pour le bien des aveugles », Maurice de la Sizeranne (1857–1924), décidé à redonner aux aveugles une place dans la société, prônait une nouvelle approche de la cécité, qui s'exprimait par la devise « l'aveugle – l'homme utile »¹³⁴⁹. Se basant sur sa conception de la cécité, il parvint à élargir la vision de la problématique, de sorte que l'on envisagea le travail auprès des aveugles, non pas comme une œuvre philanthropique, mais comme un service social permettant l'intégration des individus dans la société. Cette intégration, qui relevait d'une double responsabilité, s'avérait être un processus interactif entre la personne malvoyante d'une part et la société d'autre part. Le but consistait à dépasser l'isolement de la personne handicapée de la vue et à lui permettre d'acquérir de l'indépendance et de s'engager dans un travail professionnel pour qu'elle puisse prendre sa vie en main. Il était d'avis que l'indépendance et l'insertion professionnelle étaient possibles, si la société soutenait la personne aveugle en lui offrant une aide globale dans l'acquisition de l'éducation, des compétences professionnelles et de tous les moyens nécessaires pour parvenir à une autonomie tant humaine que sociale. Mais il songeait aussi à former parmi les malvoyants une élite chargée de la formation et de l'accompagnement des autres.

L'un des aspects auxquels Roza Czacka était particulièrement sensible était la dimension spirituelle de l'approche de Maurice de la Sizeranne. Doté d'une foi profonde, il voulait s'occuper des personnes aveugles dans leur intégralité, en mettant l'accent sur leur formation religieuse et éthique. Cette démarche de l'Association Valentin Haüy, qui rejoignait la manière dont Roza Czacka concevait la cécité, amena cette dernière à développer sa propre réflexion sur le service aux aveugles, à la lumière de la foi religieuse, et à l'adapter aux conditions polonaises du moment. Si ses idées quant à sa conception de la cécité et des objectifs du travail auprès des aveugles étaient claires dès le départ, elle n'établit aucun programme explicite. Bien que sa perception des choses figurassent déjà dans ses notes

¹³⁴⁸ E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, p. 61.

¹³⁴⁹ Maurice de LA SIZERANNE, *Les aveugles par un aveugle*, Paris 1888 (5^{éd.}, 1912) ; V. HAÜY, *Essai sur l'éducation des aveugles*, Paris 1784 ; P. VILLEY, *Maurice de la Sizeranne. Aveugle, bienfaiteur des aveugles*, Plon, Paris 1932.

personnelles des années vingt, ce ne fut qu'en 1936, alors que l'« Œuvre de Laski » était bien assise, que Roza Czacka, en religion Mère Elizabeth, rédigea, à l'occasion des 25 ans de la fondation de l'« Association pour la Protection des Aveugles », l'*Histoire de Triuno*, dans laquelle elle décrivait les diverses étapes de son cheminement et du développement des objectifs de l'œuvre naissante¹³⁵⁰. Roza Czacka, considérant la cécité comme un handicap qui pouvait toucher tous les êtres humains, toutes catégories d'âge et toutes couches sociales confondues, plaçait la personne aveugle au même niveau qu'une personne valide, capable elle aussi de devenir actrice de sa vie. Il ressort ainsi de ses textes que l'absence du sens de la vue, en tant que différence, ne pouvait être acceptée ni par moralisme, ni par volontarisme, mais passait obligatoirement par le partage et la coopération. Selon elle, l'objectif premier de tout travail auprès des aveugles pouvait être envisagé reposait sur un élément éthique fondamental, à savoir la reconnaissance et la valorisation de la personne aveugle. Elle était d'avis que le seul accompagnement efficace des aveugles était un soutien se poursuivant durant les différentes périodes de la vie, s'adressant à tous les âges et englobant l'intégralité des besoins.

Le service auprès des aveugles, tel qu'elle le voyait, avait ainsi pour but de contribuer à l'autonomie et à l'intégration des personnes aveugles, mineures et majeures, en développant leurs compétences par l'éducation mais aussi en favorisant leur insertion professionnelle. Les objectifs visés différaient donc de ceux des autres institutions d'entraide ou institutions éducatives existantes, qui se limitaient « à une catégorie de personnes », « à un objectif précis », « à une période de vie ». Pour réaliser ses objectifs et inaugurer une orientation nouvelle dans la défense de la « cause des aveugles » en Pologne, Roza Czacka avait à cœur d'ancrer les institutions qu'elle projetait dans les principes de la foi catholique et de les asseoir sur les bases solides du savoir typhologique.

C'est cet aspect de son activité, conçue « à la fois comme une œuvre de charité chrétienne et de service social au sens moderne du terme », qu'elle s'efforça de véhiculer au sein des institutions qui furent progressivement mises en place à Varsovie sous l'égide de l'Association. Les années 1911–1914 marquèrent successivement la naissance à Varsovie, à côté du petit foyer et de l'école pour filles existants, d'une garderie pour les tout-petits, d'une école pour garçons, d'un atelier et d'un internat pour hommes, d'ateliers de vannerie pour les filles puis pour les hommes, d'une petite bibliothèque de livres en Braille, d'un bureau de transcription de livres en braille, d'un hospice pour les femmes âgées aveugles et d'un « patronat », sorte de dispensaire offrant des soins à domicile aux aveugles habitant la ville¹³⁵¹. En plus des dons privés qui constituaient l'essentiel du financement de son œuvre et des revenus des collectes publiques organisées par l'association, Roza Czacka, qui était également soutenue par sa famille élargie et ses connaissances, consacra tout l'argent hérité de ses parents et du cardinal Czacki en faveur des institutions naissantes.

Les activités développées jusqu'à la guerre permirent, selon les données établies par l'historienne Ewa Jablonska-Deptula, à 64 personnes aveugles de tous âges de recevoir de l'aide et du soutien, à 43 autres de bénéficier d'une aide à domicile et à 112 personnes de percevoir une allocation mensuelle¹³⁵². Si les difficultés matérielles engendrées par la Première Guerre mondiale contraignirent les institutions à limiter leurs activités, les œuvres ne cessèrent pas leur travail pour autant et survécurent à la tourmente grâce au dévouement de leurs collaborateurs.

¹³⁵⁰ M. Elzbieta CZACKA, « Historia Triuno » (1936), publié dans *Chrzescijanie*, t. II, Varsovie 1976, pp. 259–279.

¹³⁵¹ E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 57.

¹³⁵² *Ibid.*

LA CONGREGATION DES FRANCISCAINES AUXILIAIRES DE LA CROIX

Itinéraire vers la vie religieuse

Lorsqu'elle lança les premières institutions pour le bien des aveugles, Roza Czacka ne cherchait pas à être une activiste sociale ou une philanthrope, comme le remarque à juste titre sa biographe, Ewa Jablonska-Deptula, mais songeait surtout à donner à l'œuvre émergente une dimension religieuse et un caractère apostolique¹³⁵³.

C'est pendant la guerre qu'un approfondissement s'opéra dans l'orientation de cette jeune œuvre pour les aveugles¹³⁵⁴. Alors que Roza Czacka séjournait dans sa famille en Volhynie, durant l'été 1915, le déplacement de la ligne du front militaire coupa cette région de la Pologne du Congrès, alors sous occupation allemande. Pendant les trois années de guerre qui suivirent (1915–1918), Roza Czacka demeura à Jitomir (Zytomierz), en compagnie d'Helena Makowiecka, couturière et femme de chambre. En tant que siège du gouvernement de la région, cette ville, qui était la capitale du diocèse de Loutsk–Jitomir, dont elle hébergeait le séminaire, accueillit durant la guerre d'éminents membres de la population polonaise venus des quatre coins de l'Empire russe pour s'y réfugier, et se transforma ainsi en un lieu particulier de la vie culturelle et religieuse polonaises. Pour Roza Czacka, les années passées dans cette ville, dans la solitude et l'éloignement de ses collaborateurs et de l'œuvre en devenir à Varsovie, se traduisirent par un mûrissement de sa réflexion sur le sens des activités entreprises et des projets d'avenir.

Déterminée à trouver la voie correspondant à sa vocation « de se consacrer à la cause des aveugles », entendue des années auparavant comme l'« appel de Dieu », Roza Czacka adopta des règles de vie strictes et une pratique religieuse assidue qui la firent peu à peu ressembler à une moniale¹³⁵⁵. Cet idéal monacal, qu'elle commençait à partager avec sa compagne Helena Makowiecka, se concrétisa par sa décision de se faire tertiaire. En mars 1916, elle entama le noviciat tertiaire, sous le nom d'Élisabeth, sous la direction de l'abbé Wladyslaw Krawiecki (1881–1920). Ce jeune prêtre, qui était devenu au cours des années son confesseur, puis son directeur spirituel, joua un grand rôle auprès d'elle : il l'avait accompagnée dans son cheminement vers la vie consacrée.

Professeur au Séminaire diocésain de Jitomir, où il enseignait la dogmatique, l'homilétique et l'histoire de l'Église, connu aussi pour sa présence auprès des orphelins et des plus démunis, l'abbé Krawiecki était également un tertiaire du Tiers-Ordre de saint François et avait reçu la mission canonique de recevoir dans l'ordre. C'est lui qui s'occupa avec ferveur de la formation de Sœur Élisabeth pendant son noviciat. Cette période durant laquelle elle témoigna, par une pratique intense (une vie réglée pesant sur le quotidien, faite d'horaires stricts et d'ascèse) et quasi mystique, de son souci de mener une vie baignant dans l'absolu, cristallisa aussi son désir de consacrer sa vie à Dieu et de fonder une congrégation au service des aveugles en tant qu'œuvre pour la « cécité physique et spirituelle ». Elle prononça ses premiers vœux tertiaires le 19 mars 1917, à l'âge de 42 ans, ses vœux perpétuels le 15 août suivant et prit l'habit de tertiaire franciscaine le 19 novembre avec l'accord de l'évêque du diocèse¹³⁵⁶.

¹³⁵³ *Ibid.*, p. 67.

¹³⁵⁴ Roza (Mère Elzbieta) Czacka décrit son cheminement dans un récit qui présente l'histoire de l'Œuvre ainsi que dans ses notes biographiques : *Notatki biograficzne 1929–1949* ; *Opowiadanie o początkach Zgromadzenie* 30 avril 1941, AMCz. t. 11.

¹³⁵⁵ M. Elzbieta CZACKA, « Historia Triuno », *op. cit.*, p. 241. Voir aussi : *Notatki osobiste*, AMCz. t.11 (Notes biographiques écrites dans les années 1927–1934 par Mère CZACKA, à la demande de l'abbé Kornilowicz).

¹³⁵⁶ E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, pp. 75–76.

En mai 1918, Sœur Élisabeth retourna à Varsovie dans l'idée précise de former une Congrégation de sœurs au service des aveugles. Son projet de créer une communauté religieuse et de donner aux institutions une orientation clairement catholique ne fut pas accueilli avec enthousiasme par tous les anciens collaborateurs. On craignait en effet que cette décision trop osée au vu de la situation politique incertaine entraînant la fin des subventions versées par les autorités et les institutions donatrices et éloignât des personnes non pratiquantes ou d'autres confessions. Cette divergence concernant l'orientation à donner à l'œuvre naissante perdurait en effet depuis la fondation de l'Association. Deux concepts ou deux styles de travail auprès des aveugles s'opposaient ainsi, comme le nota Elizabeth Czacka ultérieurement¹³⁵⁷, lorsqu'elle retraça l'histoire de l'Œuvre, l'un, plus social et aconfessionnel désirant se concentrer sur des activités philanthropiques ou sociales basées sur une observation littérale de règles purement institutionnelles et areligieuses et l'autre, optant pour une orientation catholique, considérant l'aspect spirituel comme une partie intégrante de tout travail auprès des plus démunis. Cette difficulté à réconcilier les deux concepts apparaissait de manière persistante au sein du Conseil de l'Association. Pour Élisabeth Czacka, le désir de fonder une œuvre catholique était si éminemment impérieux, qu'elle envisagea même de quitter l'association pour créer une autre fondation. Finalement, comme elle le consigna par la suite, les divers changements survenus au sein du Conseil au fil des années amenèrent des personnes nouvelles « convaincues du caractère catholique des institutions ».

Des débuts difficiles

Sœur Élisabeth Czacka commença à jeter les fondements de la Congrégation dans le contexte difficile de la fin de la guerre¹³⁵⁸. Si les occupants allemands avaient quitté Varsovie en novembre 1918, les effets nuisibles du conflit, les épidémies, les pénuries continuaient à faire des ravages. Les institutions au service des aveugles qui avaient survécu à la guerre se trouvaient au seuil de la pauvreté, dans une situation politique et sociale instable. Les frontières du nouvel État polonais ne furent reconnues officiellement qu'en juin 1919, avec le traité de Versailles et la réunification des trois parties partagées pendant plus d'un siècle, de même que la reconstruction des structures étatiques était minée par des crises et des luttes intestines. Cette période marqua aussi le rétablissement des structures ecclésiastiques de l'Archidiocèse de Varsovie et de sa vie associative, fortement entravée à l'époque de la domination russe.

Dans ces circonstances, la fondation d'une nouvelle congrégation religieuse sans concept précis ni possibilité de localisation, confrontée dès le départ à une grande précarité, semblait irréaliste et ne pouvait manquer d'éveiller la méfiance des ecclésiastiques varsoviens.

En juin 1918, Sœur Élisabeth obtint finalement le consentement oral de l'Archevêque Aleksander Kakowski d'initier une communauté religieuse liée au service des aveugles. Le Métropolitain de Varsovie, qui connaissait bien son père, Tadeusz Czacki, mécène de nombreuses institutions religieuses, à qui il avait lui-même souvent demandé de l'aide lorsqu'il était recteur du Séminaire de Varsovie, nourrissait également de l'estime à l'égard de l'action bienfaitrice entreprise par Roza Czacka auprès des aveugles. Alors que moult officiels de la Curie Métropolitaine prenaient leurs distances ou exprimaient des doutes certains, l'Archevêque offrit à la fondatrice de l'Œuvre de Laski un soutien sans faille pendant de longues années.

¹³⁵⁷ M. Elzbieta CZACKA, « Historia Triuno », *op. cit.*, p. 241, 242, 244.

¹³⁵⁸ Sur les débuts de la Congrégation cf. E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, pp. 77–104.

Quelques mois plus tard, en novembre 1918, le premier groupe de douze candidates entama une retraite sous la direction de l'abbé Krawiecki, afin de se préparer au don de la vie consacrée. L'orientation de la spiritualité de cette communauté était fidèle à l'esprit franciscain. À l'issue de cette retraite, et avec le consentement de l'archevêque Kakowski, le groupe de candidates débuta sa vie commune le 30 novembre, date qui, selon Élisabeth Czacka, marqua le commencement de la Congrégation. Il convient de noter comme l'a parfaitement relevé l'historienne Jablonska-Deptula, qu'il s'agissait de la première congrégation féminine fondée dans la Pologne indépendante¹³⁵⁹. Après être demeurée pendant des années en gestation, cette congrégation n'avait ni constitution, ni nom, et elle ne fut baptisée qu'au moment de la première approbation de la Constitution, le 2 octobre 1922, lorsqu'elle reçut le nom de Congrégation des Sœurs Franciscaines Auxiliaires de la Croix. Si son but était clair et visait à « servir les aveugles, ceux souffrant de cécité dans leur corps et dans leur âme », en vivant selon la règle de saint François, tout restait à construire¹³⁶⁰.

La communauté s'installa d'abord rue Polna, où se trouvaient l'Institut et le foyer pour les enfants aveugles¹³⁶¹. Mère Élisabeth obtint l'autorisation d'ouvrir une chapelle dans ce lieu, afin de pouvoir y allier le service à la vie de la communauté naissante. Les postulantes de la congrégation commencèrent alors à travailler en collaboration avec des enseignants laïcs et des volontaires dans les diverses institutions existantes, soit à l'Institut de la rue Polna, soit à l'internat pour garçons de la rue Emilia Plater. Parmi ces premières candidates à la vie communautaire, l'on comptait la compagne de Mère Élisabeth lors de son exil à Jitomir, Helena Makowiecka, future sœur Françoise. La Congrégation fut ensuite enrichie par la présence de l'ancienne collaboratrice de l'Association pour la Protection des Aveugles, Felicja Staczynska (1857–1930). Dotée d'une bonne formation, la fille de Michal Rostafinski, l'un des directeurs de la Banque de la Pologne du Congrès, qui avait travaillé au bureau de l'Association depuis 1912, avait été très éprouvée par la vie. Après le suicide de son mari (1891), Felicja Staczynska avait élevé seule ses six enfants. Très proche de la vision de la fondatrice quant à l'orientation de l'Œuvre, elle rejoignit la Congrégation de Mère Élisabeth après la mort tragique de ses quatre fils, alors que ses deux filles entraient dans les ordres. De fait, Felicja Staczynska, qui commença son noviciat à l'âge de 65 ans sous le nom de Sœur Klara, en février 1923, fut la première novice à prendre l'habit après l'érection canonique de la Congrégation. Au bénéfice d'une dispense du Cardinal Kakowski, elle fit sa profession perpétuelle dès juin 1924, pour prendre la direction du premier noviciat de la Congrégation qui s'était ouvert à Laski, en juillet 1923. Sa présence s'avéra très précieuse pour organiser et diriger le travail de l'Institut de la rue Polna, étant donné que la majorité des candidates à la Congrégation de ces premières années d'existence étaient d'origine modeste, sans instruction ou de formation primaire, et qui se sont surtout occupées des travaux domestiques et de l'accompagnement des aveugles dans le quotidien. Dans ce contexte, la coopération avec des collaborateurs laïcs, ainsi qu'avec des enseignants et des personnes instruites était indispensable.

Achille Ratti, conseiller et protecteur

La principale préoccupation de la fondatrice consistait à l'évidence, en 1918, à préciser les structures extérieures de la Congrégation, à définir sa spiritualité et à mettre en place une formation pour les candidates à la vie religieuse tout en poursuivant le travail des

¹³⁵⁹ *Ibid.*, p. 89.

¹³⁶⁰ M. Elzbieta CZACKA, *Dyrektorium II*, décembre 1925; IDEM, *O dziele* extraits publié dans *Tworcy Lasek*, pp. 250-253

¹³⁶¹ J. STABINSKA, *op.cit.*, p. 78.

institutions existantes auprès des aveugles, ce qui impliquait de surmonter toutes sortes de difficultés matérielles et ecclésiastiques. La rigidité des positions et la méfiance du milieu de la Curie varsovienne à l'encontre d'Élisabeth Czacka et de ses projets étaient ostensibles, à l'exception de la confiance témoignée dès le départ par le cardinal Kakowski. C'est dans ce contexte qu'intervint la rencontre de Sœur Élisabeth avec celui qui allait devenir son conseiller et son protecteur : Mgr Achille Ratti, Nonce apostolique à Varsovie et futur Pape Pie XI¹³⁶². « Il a daigné entourer de sa protection l'Œuvre à ses origines et s'est par la suite intéressé à son développement », notait Élisabeth Czacka dans l'*Histoire de Triuno*¹³⁶³.

Ancien préfet de la Bibliothèque Vaticane, Mgr Achille Ratti fut délégué à Varsovie par Benoît XV le 25 avril 1918, en qualité de visiteur apostolique de la Pologne et de la Lituanie, mandat qui s'étendait à l'ensemble des territoires occidentaux de l'ancien empire russe et de la Russie bolchevique. Il s'agissait, pour cet érudit sans aucune expérience diplomatique curialiste, d'une mission délicate, qui exigeait une attitude de stricte impartialité afin de permettre au pontife romain de retrouver son rôle d'arbitre entre les parties. Avec l'émergence de l'État polonais, cette fonction itinérante le conduisit à être nommé Nonce apostolique en Pologne le 6 juin 1919¹³⁶⁴. Comme le releva dans son adresse à Benoît XV l'Archevêque Kakowski, le rétablissement en Pologne de la Nonciature Apostolique « a provoqué dans le pays tout entier, un élan de joie et de reconnaissance » envers le Souverain Pontife, qui confirmait ainsi l'indépendance étatique¹³⁶⁵ avant même que le Congrès de Versailles n'eût tranché. Achille Ratti garda cette fonction diplomatique jusqu'en mai 1921¹³⁶⁶, date à laquelle il fut nommé archevêque de Milan, puis reçut le titre de cardinal du consistoire, le 13 juin suivant. Si la mission de Ratti dans la Silésie encore soumise à un plébiscite, qui devait décider des cessions territoriales entre la Pologne et l'Allemagne, accrédita temporairement la légende d'un prélat germanophile, son attitude lors de l'invasion Bolchevique en 1920, consistant à rester « courageusement » dans une Varsovie assiégée, lui valut l'estime de la société et une confiance indiscutable de la part des autorités polonaises. En 1928, le gouvernement polonais édita, à l'occasion du 10^e anniversaire de sa nonciature, un onéreux album préparé par des artistes-peintres polonais représentant tous les lieux visités par Ratti lors de sa mission en Pologne. Quant à l'Épiscopat polonais, qui, à quelques exceptions près, reconnaissait les qualités de sa mission, il accorda un grand capital de confiance à celui qui, pour reprendre les mots du Primat Hlond, « a bien compris » le catholicisme polonais, a reconnu « ses forces et ses faiblesses » et lui a indiqué « les chemins

¹³⁶² Dans ses allocutions prononcées lors des passages des Nonces apostoliques à Laski, Mgr Marmaggi en 1936 et Mgr Cortesi en 1939, Wladyslaw Kornilowicz souligna le rôle d'Achille Ratti, futur pape Pie XI, dans les débuts de l'Œuvre, cf. Powitanie Nuncjusza Kard. Marmaggi w Laskach 5 mai 1936, p. 81 ; Powitanie Nuncjusza Cortesi podczas odwiedzin w Laskach 20 luty 1939, p. 112, Rekopisy : AWK/ 17.

¹³⁶³ Texte dicté à Teresa Landy par Mère Czacka, « Historia. Zarys organizacyjny Dzieła Lasek z okazji jego 25 lecia », AMCz, t. 16.

¹³⁶⁴ Ottavio CAVALLERI, *L'archivio di Mons. Achille Ratti Visitatore Apostolico e Nunzio a Varsavia (1918–1921)*. *Inventario*, a cura di Germano Gualdo, Città del Vaticano, Archivio Vaticano, 1990 ; *Collectanea Archivi Vaticani* 23, p. 247 ; Jaroslaw JURKIEWICZ, *Nuncjatura Achillesa Ratti w Polsce*, Warszawa 1953 ; Stanislaw WILK s.d.b., *Episkopat Kosciola katolickiego w Polsce w latach 1918–1939*, Warszawa 1992 ; Walerian MEYSZTOWICZ, « La nunziatura di Achille Ratti in Polonia », in *Pio XI nel trentesimo della morte 1939–1969. Raccolta di studi e di memorie*, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, Milan 1969, pp. 177–201 ; Roberto MOROZZO DELLA ROCCA, « Achille Ratti e la Polonia (1918–1921) », in *Achille Ratti Pape Pie XI*, Rome 1996, pp. 95–122.

¹³⁶⁵ Lettre d'Alexandre Kakowski, Archevêque de Varsovie, le 13 septembre 1919, ASV/ AES Polonia/ P.O.79–8, fasc. 53. pp. 24–25.

¹³⁶⁶ Documents de la Nonciature : *Acta Nuntiaturae Poloniae*, éd. Stanuslaus Wilk SDB, Institutum Historicum Polonicum Romae (dorénavant ANP), t. 57 Achille Ratti (1918–1921), vol. 1–5, Rome 1995–1999.

du développement et de sa vocation »¹³⁶⁷. Les lignes rédigées par l'archevêque Kakowski à l'intention du Saint-Siège dès 1919, pour ne prendre que cet exemple-ci, contiennent des annotations flatteuses sur un prélat dont « tous les actes ont toujours témoigné d'un esprit profond et sage », « d'un sincère attachement à l'Église de Pologne et à la nation polonaise au sein de laquelle il a retrouvé une seconde patrie » et qui, par ses missions, « a su trouver l'estime et l'affection »¹³⁶⁸.

Lors de sa mission en Pologne, Achille Ratti ne se limita pas aux questions diplomatiques ou canoniques inhérentes à sa fonction mais accorda aussi beaucoup d'importance à l'aspect pastoral de sa mission. C'est lors d'une visite apostolique à l'Église de Tous-les-Saints, fréquentée par Mère Élisabeth, qu'il fit la connaissance de la « religieuse aveugle ». Le diplomate du Vatican fut immédiatement frappé par la profondeur de la vie religieuse de Mère Czacka. Ses lettres la concernant sont édifiantes à cet égard. Dans une missive adressée à l'archevêque de Paris, il écrivit ainsi : « Sous l'habit du Tiers Ordre de St François, s'occupant de pauvres aveugles avec un dévouement entier et une intelligence soigneusement cultivée, aveugle elle-même depuis bien des années, vit ici une vie des plus édifiantes une nièce de feu le Cardinal Czacki¹³⁶⁹. »

Dès leur première rencontre, Achille Ratti manifesta de l'intérêt pour l'œuvre naissante d'Élisabeth Czacka et tâcha de lui apporter son soutien. Le 19 février 1919, il alla visiter le pauvre petit logis de la rue Polna qui abritait la communauté et l'Institut pour les Aveugles¹³⁷⁰. Il célébra la messe dans la chapelle de l'Institut et fit le tour des locaux. Il est difficile d'estimer dans quelle mesure le lien de parenté avec le cardinal Włodzimierz Ledochowski, qui jouissait d'une très haute estime auprès des pontifes, joua un rôle dans l'intérêt témoigné par Ratti ; quoi qu'il en soit, ce dernier ne manqua pas de mettre en exergue cet élément dans ses démarches officielles auprès des autorités vaticanes.

Les actions et les démarches entreprises par Ratti en faveur de l'œuvre émergente attestent en tous cas l'énorme capital de confiance que ce dernier accordait à Mère Élisabeth et à son entreprise. La lettre de présentation de l'Œuvre et de la Congrégation adressée au secrétaire d'État, Pietro Gasparri, est très révélatrice à cet égard¹³⁷¹. Ces lignes, qui décrivaient les premières fondations consacrées au service des aveugles initiées par la nièce du cardinal Czacki, les conditions dans lesquelles elles avaient vu le jour et leur impact sur leur environnement, contiennent de nombreux éloges sur la « noblesse et la profondeur du cœur », la « profondeur de la foi » et le « zèle apostolique » de cette religieuse aveugle dont les œuvres sont toutes « inspirées par la charité et la perfection chrétiennes »¹³⁷². Informant le pape Benoît XV de cette œuvre en devenir créée sous ses auspices, Achille Ratti s'en fit l'intermédiaire auprès du Secrétaire d'État, soutenant ainsi la cause de l'Institut des Aveugles et de la Congrégation. Son action reçut un écho favorable et le Cardinal Gasparri ne tarda pas

¹³⁶⁷ Lettre du Cardinal Kakowski au KAP (Agence catholique polonaise de la Presse) du 29 mai 1928, à l'occasion du 10^e anniversaire de l'arrivée du Nonce Ratti en Pologne : Arch. Nunz. Varsavia, 1928, 259/ 102, Archivio di Mons. Marmaggi (sans numéro de fasc.), dossier Roma-Polonia.

¹³⁶⁸ Lettre d'Alexandre Kakowski du 13 septembre 1919, *op. cit.*

¹³⁶⁹ Lettre d'Achille Ratti au card. Adolphe Amette, Varsovie, 29 VI 1919, ANP, t. 57, vol. 5 (IV 1919– 31 VII 1919), Romae, 1999, Lettre N. 863, p. 229.

¹³⁷⁰ Achille Ratti au Card. Pietro Gasparri, Varsovie, 9 mars 1919 (Apostolica Visitatio Poloniae n° 784), ASV, Segreteria, 1919, R: 233, fasc. 1, n° 91540 ; f. 208–209, aussi : Arch. Nunz. Vars. 192 f. 1011 r–v. Ce document est publié (lettre n°571) dans le vol. IV ANP, pp. 132–134.

¹³⁷¹ Achille Ratti au Card. Pietro Gasparri, Varsovie, 9 mars 1919 ; Apostolica Visitatio Poloniae n° 784, AVS, Segreteria, 1919, R: 233, fasc. 1, (n° 91540) nf. 208–209, (ms.).

¹³⁷² À la lettre d'Achille Ratti (visiteur apostolique) à Card. Pietro Gasparri concernant sa visite à l'Institut des Aveugles à Varsovie (Varsovie 9 mars 1919, ASV, Segreteria, 1919, R: 233, fasc. 1, n° 91540 ; f. 208–209) est attachée une lettre adressée au Saint-Père par les membres du Conseil de la Société, Varsovie, 20 février 1919 : ASV/ Segreteria/ 1919, R. 233, fasc. 1, n°91540, (annexes n° 784 / f. 210–211 / n° 91540).

à assurer Mère Élisabeth Czacka de la bienveillance du Pontife, qui se réjouissait de son « œuvre ardente et caritative » et qui « priait pour sa prospérité »¹³⁷³. La bénédiction apostolique du Pape Benoît XV sur les débuts de l'Œuvre, le 3 octobre 1919, vint couronner ces démarches et apporter « un lumineux réconfort » à la fondatrice et à ses collaborateurs.

Malgré les réserves, voire la malveillance, exprimées par la majorité de la hiérarchie ecclésiastique au sein de la Curie Métropolitaine, Mère Élisabeth pouvait compter sur le soutien du diplomate du Vatican, ce qui conférait un certain prestige à sa personne comme à ses fondations. Si l'on en croit les notes d'Élisabeth Czacka et certains témoignages recueillis par la suite dans son entourage, depuis la visite de Ratti rue Polna, la religieuse aveugle ne pouvait plus être ignorée ou accueillie avec le même dédain qu'auparavant par les curialistes varsoviens. Si l'appui du Nonce s'avéra particulièrement précieux au moment de l'édification de la Congrégation pour faire avancer certaines questions administratives, recevoir des autorisations et permettre à l'abbé Krawiecki d'obtenir une dispense canonique en vue de son ministère d'aumônier de la Congrégation et de l'Institut de la rue Polna¹³⁷⁴, les conseils d'Achille Ratti furent tout aussi importants pour définir le caractère et la spiritualité de la Congrégation¹³⁷⁵.

Élisabeth Czacka, alors en quête de modèles de cette vie consacrée, qui, dans l'ancienne Pologne du Congrès, était en train de renaître après la période d'interdiction des ordres imposée sous la domination russe, cherchait en effet à s'inspirer des institutions et congrégations existantes. Elle avait d'ailleurs déjà songé par le passé à entrer dans la Congrégation des Sœurs Aveugles de Saint Paul, qu'elle avait découverte à Paris, en vue de l'amener en Pologne. Bien que le projet fût abandonné, elle s'efforça d'obtenir la Constitution de la Congrégation, et c'est finalement Achille Ratti qui lui offrit son soutien dans ses démarches¹³⁷⁶. Plusieurs personnes, dans l'entourage de Mère Czacka, tentèrent aussi de prendre contact avec la congrégation des *Kreuz Schwestern*, une communauté active de spiritualité franciscaine fondée en Suisse au XIX^e siècle et très répandue en Allemagne et en Autriche.

Le Nonce encouragea quant à lui Sœur Élisabeth à chercher sa propre voie et à ne pas se rattacher aux institutions existantes, au caractère trop précis¹³⁷⁷. Selon Ratti, la communauté de Mère Czacka, qui commençait tout juste à germer, ne devait imiter aucune des congrégations de vie actives à ce moment-là, mais travailler à sa propre spiritualité et à son propre cheminement. Il déconseilla aussi toute direction de nature strictement franciscaine et toute dépendance trop étroite à l'égard de l'Ordre Franciscain. Il recommandait de suivre des pistes adaptées aux circonstances et aux exigences des temps modernes, susceptibles, d'une part, de répondre à la spécificité du travail auprès des aveugles et, d'autre part, de donner à l'Œuvre des possibilités d'apostolat plus larges que l'assistance aux aveugles au sens strict. À titre d'exemple, le Nonce indiqua une communauté non conventionnelle – l'Œuvre de saint Joseph Cottolengo, à Turin, connue sous le nom de « Piccola Casa della Provvidenza Divina ». Il s'agissait d'un grand quartier habité par des personnes présentant divers

¹³⁷³ Cette lettre de Gasparri est une réponse à l'adresse présentée par l'Association pour la Protection des Aveugles à Benoît XV. Cardinal P. Gasparri à S. Élisabeth Czacka, 31 V 1919, ASV, Segreteria/1919, R. 233 fasc. 1, p. 212, r-v n° 91940.

¹³⁷⁴ Lettres concernant l'abbé Krawiecki dans *Acta Nuntiaturae Poloni* (dorénavant ANP), t. 57, vol. 4 ; Lettre du 4 mars 1919, 192 /151 r., p. 759 ; Lettre du 4 avril 1919, 192/152 r., p. 764.

¹³⁷⁵ Przemowienia okolicznosciowe i kazania 1914–1939, p. 112, Rekopisy (Manuscrits) : AWK/17 ; Czacka, *Histoira Triuno*, op.cit., pp. 243-244.

¹³⁷⁶ Il soutint Roza Czacka dans ses diverses démarches, appuyant notamment sa demande auprès de l'Archevêque de Paris afin de recevoir les Constitutions de l'Ordre des Sœurs Aveugles à Paris, cf. Lettre d'Achille Ratti au card. Adolphe Amette, Varsovie, 29 VI 1919, ANP t. 57, Lettre N. 863 –p. 229, Cop. (ms) : ASV, Arch. Nunz. Vars. 192.

¹³⁷⁷ E. JABLONSKA-DEPTULA, op. cit., pp. 101–102.

handicaps dont s'occupaient plusieurs communautés actives et contemplatives. L'exemple de cette œuvre italienne ouvrait à Roza Czacka de nouvelles perspectives, qui correspondaient parfaitement à sa vision¹³⁷⁸. En effet, le principe même de l'œuvre, telle qu'elle était conçue, visait des objectifs plus larges, de nature apostolique, auxquels la cécité devait servir d'instrument. Le Nonce attira aussi son attention sur la nécessité d'assurer aux aveugles un encadrement spécialisé et une culture intellectuelle et spirituelle de haut niveau qui puisse constituer pour eux « un instrument fidèle de la Vérité ».

Les fondements de la Congrégation

L'approbation, le 2 octobre 1922, des premières Constitutions de la Congrégation des Sœurs Franciscaines de la Croix, marqua le début de l'existence canonique de la communauté¹³⁷⁹, dont Sœur Élisabeth Czacka devint officiellement la Supérieure générale le 29 janvier 1923¹³⁸⁰. Lorsque le noviciat de la Congrégation fut ouvert à Laski, au mois de juillet, les 16 novices y prirent l'habit. L'Association de Protection des Aveugles, propriétaire de l'établissement en phase de construction à Laski, consacra une partie de la première maison bâtie, la maison de saint François, à ce noviciat¹³⁸¹.

Le statut canonique de la congrégation resta longtemps en suspens. Si l'archevêque Kakowski avait bien donné son consentement, en 1918, au commencement de la vie communautaire, et si les premières Constitutions avaient été approuvées en 1922, il n'existait aucun acte formel établissant l'érection canonique de la communauté. Les démarches en vue de recevoir le *nihil obstat* pour la congrégation de la part du Saint-Siège n'ayant pas été entreprises par le cardinal Kakowski, le statut canonique de la communauté reposait uniquement sur le droit diocésain. C'est ce qui explique le fait, d'après Ewa Jablonska-Deptula, que la Congrégation n'était pas reconnue dans les actes officiels du Vatican de l'entre-deux-guerres¹³⁸². En réalité, le seul document officiel retrouvé consiste en un « testimonium » (témoignage écrit), daté du 30 septembre 1938, par lequel le Cardinal Kakowski légalisait l'existence de la congrégation.

Au fil des années, les premières Constitutions de la Congrégation, approuvées en 1922 pour trois ans, furent remaniées et adaptées aux exigences du droit canonique, puis soumises à de nouvelles approbations, toujours temporaires. Adoptées une nouvelle fois pour une période de trois ans en 1926, elles firent l'objet, dans les années 1932–38, d'un travail rédactionnel de fond pour lequel Mère Élisabeth sollicita l'aide de ses collaborateurs et de spécialistes en la matière. Approuvées en 1938 pour cinq ans, elles furent à nouveau présentées pour adoption en 1944, puis en 1950. La longueur du processus de rédaction et d'approbation des Constitutions, dont la version définitive date de 1981 seulement¹³⁸³, s'explique par plusieurs raisons : à part les incertitudes concernant le statut canonique, le caractère non conventionnel

¹³⁷⁸ « Historia. Zarys organizacyjny Dziela Lasek z okazji jego 25 lecia », AMCz, t. 16, extrait de ce texte publié : *Historia Triuno*, p. 244.

¹³⁷⁹ C'est l'abbé Krawiecki qui fut l'auteur du premier texte des Constitutions. Ce texte était une compilation de diverses constitutions basées sur la Règle du Tiers-Ordre et du droit canon. Il proposa comme appellation de l'Ordre : Sœurs Aveugles de saint François Séraphin. Le texte définitif des Constitutions fut rédigé par Élisabeth Czacka, JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 116.

¹³⁸⁰ *Konstytucje i ustawy Zgromadzenia Siostr Franciszkanek Sluzebnic Krzyza*, cité par E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, note 42, p. 118.

¹³⁸¹ *Ibid.*, p. 120.

¹³⁸² Le statut canonique de la Congrégation, accordé le 2 octobre 1922, était basé sur le droit diocésain. Ce n'est qu'à partir du 15 août 1981 qu'elle fut soumise au droit pontifical, E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, p. 158.

¹³⁸³ *Konstytucje i ustawy Zgromadzenia Siostr Franciszkanek Sluzebnic Krzyza*. Il existe en effet plusieurs versions du texte des Constitutions de l'Ordre. Le texte final fut approuvé par la Congrégation des Congrégations Religieuses et des Instituts Séculiers à Rome, le 15 août 1981.

de cette congrégation religieuse et son développement entraient également en ligne de compte. Plusieurs situations, liées à l'organisation, aux fonctions, aux ministères, au profil et à l'âge des candidates exigeaient l'octroi de dispenses aux normes fixées par le droit canonique. Ainsi, en 1939, la vie communautaire, les fonctions, les charges et les responsabilités de la congrégation n'avaient-elles toujours pas été formellement définies.

Quels étaient les principes sous-tendant la spiritualité de la Congrégation des Sœurs Franciscaines Auxiliaires de la Croix, tels qu'ils furent établis dans ces premières Constitutions de 1922 ? Malgré les diverses modifications apportées par la suite au règlement interne afin de l'adapter au droit canonique, les principaux traits de la spiritualité de la congrégation furent clairement énoncés dès le départ. Il est évident que l'un des autres éléments essentiels pour la spiritualité de la congrégation était le « Directoire » (Dyrektorium), un ouvrage composé de directives et de notes rédigées par Mère Élisabeth dans les années 1927–32, qui fut remanié et systématisé jusqu'à sa parution dans sa version finale de 1947¹³⁸⁴.

Les deux grandes lignes déterminées d'emblée étaient le caractère expiatoire de la communauté pour « la cécité spirituelle » et le rôle de la congrégation comme servante des aveugles et de l'ensemble de l'œuvre naissante. Comme le souligne Ewa Jablonska-Deptula, le programme de vie de la communauté se reflète dans sa devise : *Pax et Gaudium in Cruce – Caritas Christi urget nos*¹³⁸⁵. Tout devait découler de l'Amour du Christ. La vie des Sœurs Franciscaines, dans sa forme extérieure, était « simple, ordinaire, banale même », « remplie de devoirs quotidiens, de difficultés, comme pour les hommes ordinaires », déclarait le règlement. Les Sœurs Franciscaines Servantes de la Croix s'engageaient à porter leur croix de labeur quotidien et de souffrances en faveur de la Sainte Église et du Saint-Père et à contribuer ainsi de manière indirecte, par le sacrifice et la prière, à la réalisation du Règne du Christ. Dans les règles de la congrégation, ce consentement à « porter la Croix avec soumission et sérénité », conformément à la devise de l'Ordre, devenait alors un moyen de réparation pour la cécité spirituelle du monde. Dans la perspective de la pauvreté franciscaine, l'idéal à rechercher était « la joie franciscaine », « la simplicité » et « la liberté des enfants de Dieu »¹³⁸⁶.

La Congrégation des Sœurs Franciscaines fut, dès le départ, intimement liée à l'Œuvre, puisque conçue à la fois comme « une institution de charité chrétienne et de service social », en collaboration avec l'Association pour la Protection des Aveugles¹³⁸⁷. Le but de la congrégation était d'accompagner les personnes aveugles dans la diversité de leurs besoins : le travail, l'hospice, l'hôpital, l'éducation. La formation des aveugles avait pour objectif de les rendre à nouveau capables de prendre en main leur destin. Leur handicap ne devait pas les empêcher de vivre pleinement dans la société des voyants, ni d'exercer les métiers les plus variés. L'éducation des aveugles s'inspirait du même esprit que celui de la congrégation. L'aveugle pleinement réhabilité, instruit, indépendant professionnellement, montrait, « par le témoignage de sa vie », la capacité de l'homme à dépasser les difficultés de la « matière », et illustrait le fait que « le handicap est un appel à la plénitude de vie en Dieu ». En vivant leur cécité comme un appel à la contemplation lancé aux « aveugles du monde », ceux-ci ajoutaient à l'apostolat du sacrifice et de la prière l'exemple « de la victoire remportée par la force de l'âme sur l'infirmité du corps », en puisant dans leur foi la sérénité et la joie.

¹³⁸⁴ Matka Elzbieta CZACKA, *Dyrektorium*, Warszawa 2007.

¹³⁸⁵ D'après les extraits de Constitution de la Congrégation (Konstytucja Siostr Farniciskanek Sluzebnic Krzyza, AFSK), cité par E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, p. 117

¹³⁸⁶ Matka Elzbieta CZACKA, Extraits de *Dyrektorium* et du *Règlement* publiés dans *Tworcy Lasek*, p. 261-263.

¹³⁸⁷ Présentation d'après Matka Elzbieta CZACKA, *Triuno*, publié dans *Tworcy Lasek*, pp. 253-261.

Nouvelles perspectives

En août 1920, l'abbé Kornilowicz devint le directeur spirituel de Mère Czacka et de l'œuvre en devenant, confessant les sœurs et apportant ses conseils dans les questions liées à la Congrégation et à l'Institut pour les Aveugles, alors membre de la Société pour la Protection des Aveugles. Au fil du temps ses amis du *Cercle* le suivirent et se rapprochèrent ainsi progressivement de Mère Czacka. L'Association pour les Aveugles et ses institutions devinrent alors un terrain privilégié pour l'engagement caritatif de ces jeunes qui se mirent à participer aux récoltes de fonds en faveur de l'Association, à travailler comme enseignants et éducateurs auprès des enfants aveugles, à fournir de l'aide dans les démarches administratives¹³⁸⁸. Leurs relations s'intensifièrent au fil des visites à la rue Polna, puis à Laski, et plus encore parce que Kornilowicz orientait vers Élisabeth Czacka quelques-uns de ses amis tentés par la vie religieuse. En mars 1925, Mère Czacka s'établit définitivement à Laski, qui devint à partir de cette date le centre de la vie de la Congrégation et de l'Œuvre. Il ne s'agissait cependant pas d'une vie communautaire « régulière » ni « réglée », puisque Laski resta un grand chantier jusqu'en 1938. C'est dans ces conditions primaires et précaires que la vie de la congrégation et le travail auprès des aveugles se poursuivit.

VOCATIONS ET TIERS-ORDRE DANS LE SILLAGE DE L'ŒUVRE DE LASKI

L'abbé Wladyslaw Kornilowicz a joué dans la Pologne de l'entre-deux-guerres un rôle important en tant que directeur spirituel, confesseur et conférencier pour de nombreux groupes catholiques. À travers lui des liens se sont tissés entre différents mouvements et l'Œuvre des aveugles. Le réseau ainsi créé était si étendu qu'il est parfois difficile d'établir qui était à l'origine des liens et des influences. Plusieurs des jeunes de son entourage le suivirent à Laski, dont ils appréciaient la spiritualité, et devinrent membres de l'Œuvre, soit comme Franciscaines servantes de la Croix, soit comme collaborateurs laïcs de l'établissement pour les personnes aveugles.

Ces jeunes qui rejoignaient l'Œuvre de Laski étaient souvent en recherche : il s'agissait de convertis dont la majorité avaient ravivé la foi de leur enfance et se trouvaient en quête d'un approfondissement de leur foi renouvelée, ne semblant pas toujours se satisfaire du statut de simple pratiquant. À travers leur engagement en faveur de l'Œuvre, ils s'efforçaient donc d'exprimer leur foi jusqu'au bout. Bon nombre de jeunes du *Cercle* de Wladyslaw Kornilowicz entrèrent dans le sillage de Laski. Certains lui consacrèrent toute leur vie, d'autres restèrent simplement attachés à la spiritualité de ce foyer apostolique, l'aidant ponctuellement, tout en menant leurs activités dans le monde.

L'approche de Laski par des jeunes intellectuels, des membres de l'élite culturelle toutes et tous désireux, à l'issue de leur formation universitaire, de s'engager dans des activités menées dans une œuvre à but social, révèle un mouvement déterminant pour la nouvelle orientation de l'Œuvre et de la communauté naissante. Pour illustrer ce milieu émergent, nous esquisserons ci-après un tableau des vocations au sein de la Congrégation des Sœurs Franciscaines de la Croix et du Tiers-Ordre qui apparurent à Laski.

¹³⁸⁸ Wspomnienie de Zofia LANDY, 27 juillet 1961, AMCz, t. 67.

VOIX ET VOIES DE LA VOCATION

La chronologie de la fondation de la congrégation permet de repérer une période particulièrement propice aux vocations dans les années 1926–38. Un grand nombre de ces vocations naquit au sein de l'intelligentsia. L'amitié était alors souvent le vecteur de l'attrait vers l'Ordre parmi les étudiants, les artistes et les jeunes intellectuels. Plusieurs vocations virent le jour dans le sillage du *Cercle*. Zofia Sokolowska fut la première. Elle entra au postulat dès décembre 1922 et fut suivie, dans les années vingt, par Agnieszka Wajngold, Zofia Landy et Zofia Steinberg. La Congrégation connut de nouveaux succès dans le milieu de l'intelligentsia dans les années trente. Tout un groupe de jeunes intellectuelles de Vilnius y trouva un lieu de communion spirituelle, dont on peut citer notamment Wiesława Woyczynska, Jadwiga Umiastowska, Janina Snarska et Lucyna Westwalewicz.

Quelques parcours vocationnels se dégagent plus particulièrement et peuvent être considérés comme représentatifs, tant par l'itinéraire suivi que par les voies de leur engagement. Si l'itinéraire spirituel de ces quelques figures émergentes auxquelles est consacrée notre analyse est souvent influencé par des lectures et des rencontres, la vocation religieuse se présente pour tous comme la réponse à « l'appel de Dieu », comme une action de grâce. Les termes qui sont utilisés pour expliquer ce désir de vie religieuse, de « se donner à Dieu », de « s'offrir à l'autre » comme « la réalisation pleine de la volonté de Dieu » reviennent à toutes les lignes dans les journaux intimes, les textes et les correspondances. C'est sur ce corpus documentaire que s'appuie notre analyse qui s'efforce de saisir leur « acte de foi » et les « modalités de leur croyance »¹³⁸⁹, en reprenant le langage, les expressions véhiculées par les témoignages ou les notes personnelles.

« *Se donner à Dieu* »

Le *Cercle*, comme nous l'avons signalé précédemment, fut un véritable vivier de vocations. Zofia Sokolowska et Franciszek Tencer, jeunes sculpteurs de talent, furent parmi les premiers à se consacrer à la vie religieuse. Par leur cheminement spirituel, ils devinrent les figures emblématiques de ce « don total à Dieu », revendiquées comme telles par le milieu émergent autour de Laski.

Amis, ils avaient trouvé Dieu ensemble, et s'étaient déclarés prêts, l'un et l'autre, à tout abandonner pour suivre un idéal, comme le révèle leur correspondance¹³⁹⁰. Ils cherchaient ardemment à servir Dieu à travers l'art. Leur fervente quête de la Beauté, entamée à travers l'art, les amena finalement à abandonner l'art pour se « donner à Dieu », comme le nota Zofia Sokolowska dans son journal¹³⁹¹. Alors que tous deux étaient lancés dans une carrière artistique, Zofia travaillant sur la sculpture du Christ Crucifié et Franciszek préparant le projet de monument dédié à Ludwik Zamenhof¹³⁹² pour le concours ouvert à Varsovie, et au moment où l'ouverture de l'atelier de sculpture par leur professeur Wittig leur offrait de nouvelles perspectives, tous deux prirent la décision, indépendamment l'un de l'autre, d'entrer dans les ordres¹³⁹³.

¹³⁸⁹ Michel DE CERTEAU, *L'Invention du quotidien*, t. I, *Art de faire*, Gallimard, Paris 1990, p. 260.

¹³⁹⁰ Franciszek Tencer à Zofia Sokolowska, Varsovie 7 août 1919, Papiers S. Katarzyna–Zofia Sokolowska, ASFK.45.1/ 7.3.

¹³⁹¹ Pamiętnik s. Katarzyny, Papiers S. Katarzyna–Zofia Sokolowska, ASFK I 45.1/ 3.

¹³⁹² Ludwik Zamenhof (1859–1917), médecin, linguiste, créateur de l'esperanto.

¹³⁹³ Wspomnienia o Franciszku Tencerze, (ms.), Papiers S. Katarzyna–Zofia Sokolowska, ASFK I 45.1/ 7.3; Maria BOHDANSKA et s. Katarzyna STEINBERG, *Siostra Katarzyna Sokolowska*, p. 194.

Conquis par le charme du Père Bernard Lubienski, Franciszek Tencer était également attiré, dans son élan de néophyte, par la rigidité et l'exigence des règles et entra chez les Rédemptoristes à Cracovie. Après avoir hésité sur sa vocation carmélitaine, Zofia Sokolowska finit quant à elle par choisir l'esprit de saint François dans la Congrégation nouvellement formée par Mère Élisabeth Czacka. Elle prit l'habit du postulat sous le nom de Sœur Catherine-des-Plaies-de-Jésus à Varsovie, le 16 août 1922 ou 1^{er} novembre 1922, lors d'une messe célébrée dans la chapelle, rue Polna, par le père Kornilowicz¹³⁹⁴.

Pour ces deux jeunes artistes, la vie monacale s'était donc présentée comme « un appel de Dieu ». Mais tendre vers cet idéal exigeait de tout abandonner : l'art et l'amitié qui les unissait. Le sacrifice était là, vécu comme tel. Selon ce que relate Zofia Landy, ce choix fut douloureux pour tous les deux. Franciszek, tiraillé par sa rupture définitive avec sa famille, qui n'accepta jamais sa décision, et passionné par l'art, sculpta jusqu'à son départ pour le monastère. La veille de son départ, il reçut le premier prix pour son projet de monument consacré à Zamenhof sur lequel il avait travaillé pendant plusieurs mois¹³⁹⁵.

En entrant dans les ordres, Zofia Sokolowska avoua elle-même le sacrifice qu'elle faisait en renonçant à l'art et à son amitié pour Franciszek Tencer pour suivre son désir de se « donner à Dieu » sans mesure :

Je remercie Dieu de me donner la lumière et la force nécessaires pour briser mes deux liens les plus forts avec le monde, ceux qu'il me fallait absolument rompre et offrir à Dieu pour aller au monastère : l'art et l'amitié avec Franciszek¹³⁹⁶.

Renoncer à l'art était pour elle indispensable pour tendre vers l'idéal. « L'art devient insuffisant pour aller vers Dieu », nota-t-elle dans son journal, « trop étroit à cause de l'absence du sacrifice de la croix, du dépouillement de tout », il était nécessaire de « renier mon âme elle-même pour l'amour de Celui qui s'est fait pauvre par amour pour les plus misérables »¹³⁹⁷.

Pour Sœur Catherine, selon ce que révèle ses notes intimes, la source de sa vocation était divine. Durant ses premiers mois à la Congrégation, elle écrivit : « Le fondement de notre existence est la confiance en Dieu, nous vivons à l'aune des personnes les plus pauvres (...). Et c'est dans cette congrégation que Jésus m'a appelée »¹³⁹⁸.

Là s'accomplissait pleinement son cheminement, à travers les exigences que pose la vie religieuse vers le Dieu d'éternité :

Exquis est pour moi le sentiment qui découle du dépouillement d'actes habituels tels que se nourrir, soigner son corps. Exquis, car chacun de ces dépouillements donne la plus grande liberté, chacun me rapproche d'un pas de ce moment désiré où, toute dépouillée, entièrement libre, je serai devant mon Créateur¹³⁹⁹.

L'entrée dans les ordres constitua pour Franciszek et Zofia l'accomplissement de leur cheminement. Et c'est ainsi que fut compris leur choix parmi leurs amis du *Cercle*, comme l'expliqua deux ans plus tard, Zofia Landy dans une lettre à Raïssa Maritain :

Leur amour mutuel a changé complètement d'objet, il s'est porté tout entier vers Jésus-Christ, et sans aucune rupture, sans rien de forcé, il s'est transformé en une amitié toute surnaturelle. De même, l'amour de l'art a fait place à l'Amour suprême, et alors ils résolurent en même

¹³⁹⁴ E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, p.114, note 28.

¹³⁹⁵ C'est ce que relate dans ses mémoires Zofia Landy, sur la base de ce que Zofia Sokolowska lui avait raconté, *Wspomnienia o Franciszku Tencerze*, (ms), Papiers S. Katarzyna-Zofia Sokolowska, ASFK I 45.1/ 7.3.

¹³⁹⁶ Extrait de son Journal, *Pamiętnik Siostry Katarzyny od Ran Jezusa*, *Verbum*, 1934, n°1 ; aussi *Pamiętnik s. Katarzyny*, 10 décembre 1922, Papiers S. Katarzyna-Zofia Sokolowska, ASFK I 45.1/ 3.

¹³⁹⁷ *Pamiętnik s. Katarzyny*, 10 décembre 1922, Papiers S. Katarzyna-Zofia Sokolowska, ASFK I 45.1/ 3.

¹³⁹⁸ *Pamiętnik s. Katarzyny*, Septembre 1923, Papiers S. Katarzyna-Zofia Sokolowska, *ibid.*

¹³⁹⁹ *Ibid.*

temps, quoique indépendamment l'un de l'autre, de se consacrer entièrement au service de Jésus Christ¹⁴⁰⁰.

Si cette décision radicale des deux jeunes sculpteurs fut perçue au sein de ce groupe d'amis comme « l'appel de Dieu », elle demeura incompréhensible pour bon nombre de leurs proches. Ainsi, le professeur de sculpture Wittig n'accepta-t-il jamais la décision de ses deux meilleurs élèves. Et l'abbé Kornilowicz, qui les accompagna dans leur choix, fut accusé de gaspiller des talents¹⁴⁰¹.

Le décès des deux jeunes gens, survenus à deux mois d'intervalle et totalement inattendus, après un an et demi de noviciat, furent d'autant plus bouleversants pour leur entourage. La mort fut provoquée par la maladie, qui les toucha tous les deux au cours de leur noviciat. Zofia, ou Sœur Catherine, connut en automne 1923 un retour de la tuberculose dont elle avait souffert à l'adolescence. Les conditions misérables dans lesquelles vivait la congrégation, la précarité alimentaire et la pauvreté de l'existence ont certainement contribué à cette recrudescence de la maladie. Accompagnée à l'hôpital par ses amis, Mère Czacka et l'abbé Kornilowicz, Sœur Catherine s'éteignit après plusieurs mois « de grandes souffrances » le 24 janvier 1924. La maladie de Franciszek fut encore plus douloureuse pour ses proches. Souffrant lui aussi de la tuberculose, il fut atteint par une maladie psychique qui l'obligea à quitter le monastère¹⁴⁰². Entouré par ses amis, il trouva un peu de repos à Laski où il resta quelques semaines, mais en raison de sa maladie, le contact avec lui devint impossible : « Nous souffrions dans notre attachement, nous souffrions de sa souffrance », nota plus tard Zofia Landy, et elle conclut : « sa mort soudaine et mystérieuse fut une solution miséricordieuse apportée par Dieu »¹⁴⁰³.

Pour l'abbé Kornilowicz et Mère Czacka, ces deux décès furent « une grande épreuve ». Leurs amis du Cercle furent également très touchés. Zofia Landy décrivit ainsi la douleur ressentie par l'ensemble du groupe : « Nous avons à déplorer deux deuils cruels, la mort de deux jeunes gens, les plus généreux, les plus doués, les plus avancés de notre groupe (...), de remarquables sculpteurs et de grands amis »¹⁴⁰⁴.

Cette mort fut cependant aussitôt revendiquée par la communauté en fondation. Reçue dans « la confiance » et perçue comme un sacrifice, elle revêtit immédiatement une valeur apologétique : elle témoignait de la « folie de la foi », comme la décrivait Zofia Landy, une foi « prête à tout abandonner à la volonté de Dieu », en dépit de sa nature « si incompréhensible et déconcertante au vu de toutes (les) prévisions humaines »¹⁴⁰⁵. Quelques temps après, Zofia Landy confiait à Raïssa Maritain¹⁴⁰⁶ :

Leur mort était certes très douloureuse pour nous, mais en même temps elle portait un certain cachet mystique qui nous a fortement impressionnés. Nous les considérons comme la semence du renouveau religieux en Pologne¹⁴⁰⁷.

La figure de témoins de la foi qui se construisit autour de ces jeunes convertis, les premiers du *Cercle*, contribua à ériger le socle de toutes les activités futures de ce milieu émergent : « Cette épreuve a aussi alimenté notre amour et notre désir de servir de toutes nos forces Celui à qui nos deux amis avaient tout donné » nota Zofia Landy¹⁴⁰⁸. L'identité de cette

¹⁴⁰⁰ Zofia Landy à Raïssa Maritain, Bor-Jastarnia, le jour de l'Assomption, 1924, AJRM.

¹⁴⁰¹ Selon le témoignage de Lucja KNOLL, *Wspomnienie, op. cit.*

¹⁴⁰² Zofia LANDY, *Wspomnienie o Franku, op. cit.*, Papiers S. Katarzyna-Zofia Sokolowska, I 45.1/ 7.3.

¹⁴⁰³ Zofia LANDY, *Wspomnienie o Franku, op. cit.*

¹⁴⁰⁴ Lettre à Raïssa Maritain du 20 juin 1924, AJRM.

¹⁴⁰⁵ *Ibid.*

¹⁴⁰⁶ Zofia Landy à Raïssa Maritain, Bor-Jastarnia, le jour de l'Assomption, 1924, AJRM.

¹⁴⁰⁷ Zofia Landy à Raïssa Maritain, le 20 juin 1924, AJRM.

¹⁴⁰⁸ *Ibid.*

famille spirituelle se forgea en référence à cette mort vécue comme un sacrifice, sur la base de leur mémoire, comme en témoigne Zofia Landy :

Ces deux Morts, pris *de la folie de la croix*, sont très intimement mêlés à ma vie passée et à ma vie présente et ils seront, j'en suis sûre, le fondement de tout ce que nous entreprendrons, moi et mes amis pour le service de Dieu¹⁴⁰⁹.

Dès les premiers instants, la mémoire de Sœur Catherine devint aussi l'enjeu des fondements de l'œuvre naissante de Laski. Mère Czacka entretenait des liens particuliers avec Sœur Catherine, qu'elle considérait comme sa première fille spirituelle¹⁴¹⁰. Lors de son noviciat, elle était devenue l'une de ses plus proches collaboratrices et elle plaçait en elle beaucoup d'espoir, envisageant notamment de lui confier plusieurs responsabilités au sein de la congrégation. Sa mort, après des mois d'une éprouvante maladie, fut pour Mère Élisabeth extrêmement difficile à vivre. Elle tint d'ailleurs à ce que la dépouille de Sœur Catherine, enterrée dans le tombeau familial à Varsovie, soit transportée à Laski, ce qui fut fait dès la consécration du cimetière de la Congrégation, en 1929.

En quelques années, Sœur Catherine devint presque une figure mythique à Laski. Les amis qu'elle s'était faits au cours des années multiplièrent les témoignages, les évocations de cette vocation exemplaire. Tous les éléments étaient réunis pour créer une image s'apparentant clairement à la figure de témoin de la foi véhiculée par l'imaginaire chrétien : la quête de l'absolu, le sacrifice de l'art et de l'amour humain, la mort qui marquait l'aboutissement de la quête spirituelle.

La maladie et l'agonie de Zofia Sokolowska bouleversèrent Zofia Steinberg. Cette dernière, liée d'amitié avec elle depuis l'école, était étudiante en médecine quand elle accompagna Sœur Catherine durant les mois de sa maladie. Sa mort multiplia ses interrogations spirituelles. Elle la rapprocha aussi du milieu du *Cercle* et de Mère Czacka, dont elle avait fait la connaissance au chevet de la malade. Ce fut le point de départ de son long cheminement vers l'Église, achevé deux ans plus tard avec le baptême administré par l'abbé Kornilowicz. Pendant son parcours vers la conversion, Agnieszka Wajngold, jeune néophyte lui écrivit :

Sœur Catherine prie pour toi pour que tu puisses prendre avec amour le fardeau de la responsabilité de la vie qui t'est donnée par Dieu, et qui, illuminée par la vérité, cesse d'être ton unique propriété¹⁴¹¹.

Plus tard, Zofia Steinberg retraça dans ses mémoires l'image héroïque et chrétienne de Sœur Catherine, qui était tournée vers la contemplation, vers la quête de l'absolu et prête à aller jusqu'au bout de sa foi, vivant sa maladie comme une réconciliation et un abandon total à Dieu¹⁴¹².

L'abbé Jan Zieja, premier aumônier qui officia à Laski, dans les années 1922–24, esquissa le portrait d'une jeune novice emplie d'une joie profonde, qui se distinguait par sa sensibilité et son grand amour pour les enfants aveugles, qu'elle « aime de tout son cœur, en particulier, comme toujours, le plus misérable. Intuitivement, elle ressent quelle est l'âme qui en a le plus besoin. » Et il se souvint de ses leçons de religion, de ses discussions avec les enfants : « Je revois son expression bienveillante et grave lors de ses cours de religion avec les enfants avec qui elle partageait sa vie religieuse¹⁴¹³. »

¹⁴⁰⁹ *Ibid.*

¹⁴¹⁰ E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, p. 131.

¹⁴¹¹ Lettre d'Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg, Cammazou, 1925, Papiers S. Katarzyna/ Zofia. Steinberg (non inventoriés), ASFK.

¹⁴¹² Maria BOHDANSKA et s. Katarzyna STEINBERG, *Siostra Katarzyna Sokolowska*, pp. 197–199.

¹⁴¹³ Ces paragraphes des mémoires de Jan Zieja consacrés à Sœur Catherine sont reproduits dans *Ludzie Lasek*, (cit. d'après 2^e éd.), p. 196.

La famille se plaça aussi dans la ligne de cette démarche. En rédigeant ses mémoires qui retracent le parcours de Zofia Sokolowska, Barbara Brukalska, sa sœur, entretint la figure d'une jeune femme en quête d'absolu, qui cherchait à se donner entièrement à Dieu¹⁴¹⁴.

Ses amis et ses proches, dont les mémoires ont été conservés, ont ainsi œuvré à diffuser l'image de Sœur Catherine, symbolisant ce don total à Dieu, cette figure de l'abandon, disposée à aller au bout de sa foi, marquant l'aboutissement de la quête spirituelle qui serait celle de leur génération. Lorsque parut le premier cahier de la revue *Verbum*, en 1934, ses amis du *Cercle* érigèrent en programme la prière dont Zofia Sokolowska avait fait sa ligne de conduite lorsqu'elle était en quête de sa voie : « Seigneur rends-moi utile pour ton art. » Cette prière était extraite du journal intime rédigé lors de son noviciat, jusqu'alors connu uniquement par ses proches.

Les lecteurs de son journal, les personnes de passage à Laski, étaient saisis par cette figure au cachet mystique. On cherchait à se recueillir auprès de sa tombe au cimetière lascovien, ou on s'inspirait de sa personnalité pour poursuivre sa propre quête, à l'image de Janina Snarska et Lucyna Westwalewicz, deux jeunes intellectuelles de Vilnius¹⁴¹⁵.

Le cheminement de Sœur Catherine devint pour elles un modèle à suivre. Pour Janina Snarska, qui entra dans la Congrégation des Franciscaines à Laski en 1935, le *Journal* de Sœur Catherine, qu'elle lisait durant son noviciat, avait autant d'importance que les écrits de la petite Thérèse-de-l'Enfant-Jésus, que ceux de sainte Élisabeth de la Trinité et que l'*Imitation*. Quant à Lucyna Westwalewicz, c'est lors de sa cure au sanatorium estudiantin de Zakopane, alors qu'elle souffrait des premiers signes de la tuberculose, en 1934, qu'elle découvrit le premier cahier de *Verbum*, par l'intermédiaire de l'abbé Jan Zieja. Ce dernier, en séjour de repos, profitait de chaque moment pour visiter les étudiants malades et offrir son soutien. Dès sa première lecture, Lucyna fut sous le charme : « Ce premier numéro de *Verbum*, qui contenait des extraits du Journal de Sœur Catherine-des-Plaies-de-Jésus m'accompagna tous les jours. À travers Sœur Catherine, Laski m'est devenu plus proche¹⁴¹⁶. » En effet, alors que son premier séjour à Laski en 1933 l'avait laissée perplexe, elle y retourna suite à cette lecture, en avril 1934, au retour de Zakopane :

Cette fois-ci, je pense avoir compris Laski de l'intérieur, écrivit-elle. J'ai tout regardé avec les yeux grands ouverts de l'enchantement et du bonheur. C'est comme si j'avais trouvé ici l'aboutissement de toutes mes nostalgies de la Bonté. C'est ainsi que devaient être les communautés des premiers chrétiens. Une telle simplicité, tant de bienveillance, de bonté et d'amour réciproque, enracinés dans l'amour de Dieu qui nous réunit tous autour de la Table du Seigneur¹⁴¹⁷.

Plus tard, lors de sa retraite à Laski, où prêchait l'abbé Zieja, ce dernier, connaissant sa grande affection pour Sœur Catherine, lui donna à lire l'intégralité du journal. « Devenir comme elle », nota Lucyna Westwalewicz, « l'eau lisse et pure pour refléter le Seigneur Jésus », puis elle ajouta : « j'ai même commencé à prier en m'adressant à elle »¹⁴¹⁸. Le journal intime de Lucyna, l'une de ces « converties de l'intérieur » qui, après avoir renoué avec la foi de son enfance, cherchait sa voie pour accomplir son désir « de se donner à Dieu », dévoile la proximité spirituelle qui s'était créée avec Sœur Catherine. La lecture de son « Journal d'âme », témoin de son cheminement, renouvela sa ferveur et devint un vecteur de son

¹⁴¹⁴ Barbara z SOKOŁOWSKICH BRUKALSKA, *Wspomnienie*, inédit, ASFK/ Papiers S. Katarzyna-Zofia Sokolowska, I 45.1 /53-54.

¹⁴¹⁵ Chaque fois qu'elle venait à Laski, Jadwiga Snarska prévoyait de se retrouver auprès du tombeau de Sœur Catherine (Katarzyna) ; annotations faites dans son journal inédit, cf. Journal, à la date 16 juin 1935, Papiers J. Snarska, ASFK.

¹⁴¹⁶ Lucyna WESTWALEWICZ, Journal, le 23 mars 1934, Papiers S. Nulla I 45/24/4.

¹⁴¹⁷ Lucyna WESTWALEWICZ, Journal, le 3 avril 1934, Papiers S. Nulla I 45/24/4.

¹⁴¹⁸ Lucyna WESTWALEWICZ, Journal, le 16 avril 1934, Papiers S. Nulla I 45/24/4.

cheminement spirituel. Sœur Catherine, accompagnée par les lectures de Sœur Thérèse de Lisieux et sainte Catherine de Sienne, se transforma ainsi en un guide qui allait conduire Lucyna Westwalewicz dans le monde de la foi. Spontanément, elle se tourna vers Laski, qui resta pour elle un lieu de prédilection tout au long de ses deux dernières années d'études à Vilnius : « Laski est devenu ma maison spirituelle, le lieu de repos où je viens me ressourcer¹⁴¹⁹. » Ses visites se poursuivirent jusqu'à ce qu'elle entra dans les ordres en 1936, un geste qu'elle considérait comme l'aboutissement de sa quête.

« Répondre à l'appel de Dieu »

Comme pour beaucoup d'autres, sa conversion entraîna, pour Agnieszka Wajngold, une restructuration radicale de sa vie, cette nouvelle chrétienne – qui aspirait à une communion totale avec Dieu – voulant aller jusqu'au bout de sa foi. Faire don de sa vie équivalait à achever ce que Dieu avait choisi pour elle : « Ce sera comme Dieu le voudra, il me faudra juste la prière de mes frères et sœurs pour que je puisse avoir le courage de remplir Sa volonté et de la comprendre », écrivit Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg en 1925, quelques mois après sa conversion¹⁴²⁰.

Agnieszka Wajngold, née Bronislawa, préparait son voyage en France lorsqu'elle se fit baptiser catholique en juin 1925. Deux jours après son baptême, elle partit en France pour aider son beau-frère, Léon Kranc, alors veuf, à s'occuper de ses enfants et de la maison. La famille de Léon Kranc s'était installée à Cammazou, dans l'Aude, où il était devenu propriétaire d'un vignoble et gérait une petite production. Malgré l'éloignement géographique de ses amis et la lourde charge de ses engagements familiaux, l'année passée en France constitua une étape décisive dans sa vie chrétienne. Son adhésion au catholicisme avait entraîné des mutations dans son comportement et dans sa vie. Dans son cheminement pour approfondir sa foi, Agnieszka se construisit un autre environnement que celui de sa famille, dont les attaches émotionnelles demeuraient certes importantes, mais au sein de laquelle elle ne trouvait ni compréhension ni écoute pour partager son vécu. « Mon beau-frère considérait ma vie intérieure comme peu importante », avoua-t-elle ainsi dans une lettre à son amie Zofia Steinberg¹⁴²¹. Sa famille, fière de ses origines juives, nourrissait en outre certains préjugés, qui, bien qu'inexprimés, pesaient sur sa nouvelle ferveur catholique et la plaçaient dans une situation d'isolement difficile.

Pour Agnieszka, l'engagement religieux se voulait total et celui-ci se manifesta par une pratique religieuse intense lors de son séjour français¹⁴²². Sa vie était rythmée par la fréquentation presque quotidienne de la messe et par des communions fréquentes. Elle s'était confiée à la direction spirituelle d'un curé du village où se trouvait l'église dans laquelle elle se rendait. La méditation de l'Évangile, l'orientation de ses lectures, souvent fournie par ses amis, vint encore renforcer ce climat religieux. Ses amis l'accompagnaient. Zofia Steinberg, Zofia Landy, Jerzy Liebert furent en effet des confidents intimes de son cheminement.

Cette période vécue « dans la solitude » apparaît comme une période nouvelle vers un approfondissement de sa foi. « Je suis heureuse », déclarait-elle dans l'une de ses missives à Zofia Steinberg, « Je suis heureuse même quand je souffre, j'ai confiance et j'ai la foi en Jésus. Ainsi je me sens bien, aussi bien que si, pendant un instant, Jésus avait touché cette

¹⁴¹⁹ Lucyna WESTWALEWICZ, Journal, novembre 1934, *ibid.*

¹⁴²⁰ Lettre d'Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg, s.d. (1925), Papiers S. Katarzyna (Zofia) Steinberg (non inventoriés), ASFK.

¹⁴²¹ Lettre d'Agnieszka à Zofia Steinberg, s.d. (1925), Papiers Siostra K. Steinberg, ASFK.

¹⁴²² Sur son séjour français cf. S. Maria GOLEBIEWSKA, *Tak sie zaczęło...*, cité in *Ludzie Lasek*, pp. 461–462.

terre avec son habit¹⁴²³. » Tout au long de cette année d'intense pratique religieuse qui suivit sa conversion, Agnieszka s'interrogea sur le devenir de sa foi. C'est « dans la paix » et dans « le silence de l'âme » qu'elle attendit le moment où la volonté de Dieu se manifesterait. Ses poèmes de l'époque, créés à Cammazou dans les années 1925–26, reflètent ses recherches et ses interrogations¹⁴²⁴. Les thèmes et les images qui y reviennent sont la transformation de l'homme, la métaphore de la nature pour illustrer la grâce, les liens entre l'homme et le ciel¹⁴²⁵. Stefan Frankiewicz voyait dans ces poèmes une grande ressemblance avec la poésie de Jerzy Liebert, aussi bien pour ce qui concerne l'atmosphère que dégagent les images utilisées, que les sujets abordés et l'intensité des vécus¹⁴²⁶. Cette proximité spirituelle que l'on observe durant cette période de transformation intérieure et ces recherches partagées avec Jerzy Liebert, dont témoignent ses lettres, jouèrent un rôle de tout premier rang dans leur quête commune.

Pour Agnieszka, la vocation religieuse se présenta comme un achèvement de son parcours, comme un appel. C'est à l'issue d'une messe à Cammazou qu'elle reçut une illumination, qu'elle se sentit appelée par Dieu à lui consacrer sa vie : « je suis entrée dans une église paroissiale (...) soudainement j'ai senti que je serais religieuse », témoigna par la suite Agnieszka Wajngold (entretiens devenue Sœur Miriam, puis Sœur Maria Golebiowska), pour expliquer son désir d'une vie religieuse, alors qu'elle dressait le bilan de son cheminement avec ses sœurs de la Congrégation, en 1976¹⁴²⁷. Dans ce récit établi avec la distance du temps écoulé, l'entrée dans les ordres concrétisait sa conversion.

Consciente du sentiment amoureux que nourrissait peu à peu Jerzy Liebert à son égard, elle se vit contrainte, au moment où elle prit sa décision d'entrer dans les ordres, de justifier son acte auprès du poète. Ce dernier s'efforça d'accepter cette décision, qui bouleversait pourtant tout son univers.

Si, depuis le jour de son illumination, la vie moniale était apparue à Agnieszka comme l'aboutissement de sa quête, trouver le lieu approprié pour réaliser cet appel ne fut pas évident. Agnieszka tenta l'expérience de la vie contemplative, d'abord chez les dominicaines à Prouilhe, près de Toulouse, puis sur indication de son directeur spirituel, chez les bénédictines, à Castelle d'Arieto. Mais sa voie n'était pas là. Elle acquit alors la conviction qu'il lui fallait « servir Dieu » dans une congrégation active. Alors que son directeur spirituel insistait sur la nécessité de renoncer à Laski et à ses amitiés polonaises pour s'orienter vers une vie plus contemplative, son désir, soutenu par ses amis, d'entrer dans la Congrégation des Franciscaines de la Croix s'affirma avec le temps. Elle annonça même explicitement son choix à ses amis, puis à Mère Élisabeth Czacka.

Début août 1926, Agnieszka rentra en Pologne et se rendit à Laski, fermement décidée à rejoindre la communauté franciscaine¹⁴²⁸. Accueillie en août 1926 dans la congrégation par Mère Élisabeth Czacka, elle prit le nom de Miriam et commença son noviciat en janvier

¹⁴²³ Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg, Cammazou, avril 1925, Papiers K. Steinberg, ASFK.

¹⁴²⁴ La seule lettre conservée qu'Agnieszka a adressée à Liebert depuis Cammazou (s.d.) est la réponse à la lettre de Jerzy du 1^{er} juin 1926. Elle lui écrit : « Vous m'êtes plus proches que ma famille. » Papiers S. Maria Golebiowska, ASFK.

¹⁴²⁵ Parmi ses poèmes *Usta Wody, Akordy Glucka*, 1923–24 ; dans les années 1925–26 (Cammazou) : *Droga z Saissac, Ucieczka, Porsba o oliwe, O topole, Slodka nazdieja*, cf. *Wiersze*, Recueil de poèmes dactylographié, Papiers S. Maria (Golebiowska), 1/ Dokumenty, ASFK.

¹⁴²⁶ S. FRANKIEWICZ, « Agnieszka », dans *Ludzie Lasek*, pp. 450–452.

¹⁴²⁷ Pendant la Deuxième Guerre mondiale, en 1942, Agnieszka Wajngold, sœur Miriam en religion, prit le prénom de Maria et le nom de Golebiowska pour cacher ses origines juives et échapper aux nazis. Elle garda ce nom après la guerre. « Tak sie zaczęło... », in *Ludzie Lasek*, p. 462.

¹⁴²⁸ « Tak sie zaczęło... », in *Ludzie Lasek*, p. 463–464, E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, p. 142 (note) et p. 162.

1928¹⁴²⁹. Les poèmes rédigés par Sœur Miriam pendant son noviciat, qui constituent une sorte de journal intime, reflètent sa sensibilité dans son parcours religieux. Plusieurs thèmes y apparaissent, notamment l'entrée dans les ordres, l'expérience de vie dans la congrégation (*Ziemia na wiosne*, 1926). Les poèmes écrits dans les années trente changent de thématique pour revêtir davantage le caractère de psaumes, de prières d'allégresse et de jubilation.

Pour ses amis, l'entrée d'Agnieszka dans les ordres fut vécue comme une véritable grâce, une preuve d'amour de Dieu. Mais ce fut aussi un drame pour Jerzy Liebert, dont l'amitié s'était transformée en un amour profond et pour qui le départ de son « âme sœur », avec laquelle « il avait trouvé Dieu » et avec qui il avait cheminé durant des années dans une quête commune, fut une véritable épreuve. Le poète ne cacha d'ailleurs pas sa souffrance. L'abbé Kornilowicz d'abord, puis Rafal Blüth et Stefan Ulatowski, devinrent les confidents de son drame, de son combat incessant contre son attachement, sa nostalgie, sa sensualité. Désireux de remplir « le vide émotionnel » laissé après le départ d'Agnieszka, Liebert trouva l'âme sœur dans une union avec une femme divorcée¹⁴³⁰. Son union avec Maria Leszczynska fut vécu pourtant par lui comme un échec, à la lumière des convictions religieuses. Pour rester fidèle à son choix, il prit alors ses distances par rapport à son cercle d'amis. Tirillé par ses luttes intérieures, par son combat incessant pour l'authenticité de sa poésie, aux prises avec la tuberculose qui le ravageait, il décéda en juin 1931. Une année auparavant, en janvier 1930, Agnieszka, Sœur Miriam, avait prononcé ses premiers vœux religieux. Stefan Frankiewicz, à la fois l'un des confidents d'Agnieszka, devenue Sœur Miriam-Maria, et son premier biographe, souligna que la jeune novice était consciente du drame vécu par Jerzy Liebert, dont l'amitié s'était transformée en un sentiment plus fort, et qu'elle porta le poids de ce drame pendant toute sa vie monastique¹⁴³¹.

Dès son entrée dans la Congrégation, Sœur Miriam jouit d'un grand capital de confiance auprès de Mère Élisabeth Czacka. Au temps de son noviciat, déjà, elle s'était vu attribuer diverses fonctions : lectrice puis secrétaire de Mère Czacka, elle s'engagea ensuite dans l'éducation des enfants (dans l'internat pour filles et garçons). Dans les années 1931–36, elle fut nommée maîtresse du noviciat. Le 6 janvier 1936, Sœur Miriam-de-l'Église-de-Dieu, comme elle s'appelait alors, prononça ses vœux perpétuels¹⁴³². Dans les années 1953–63, elle assumait le rôle de Mère supérieure de la congrégation.

Indépendamment des fonctions qu'elle occupait au sein de la congrégation et de ses engagements auprès des aveugles, Sœur Miriam joua un important rôle de passerelle entre le monde de la culture et celui du catholicisme¹⁴³³. Forte d'une grande culture littéraire, passionnée par la poésie, Sœur Miriam était particulièrement sensible aux artistes, souvent en recherche, qui entretenaient fréquemment avec l'Église des liens formels. Ses années d'amitié avec Jerzy Liebert, dont elle avait pu observer les luttes intérieures et artistiques, l'avait rendue apte à comprendre les liens entre la vie intérieure de l'artiste et l'art qui se créait. À l'époque de leur quête spirituelle commune, elle avait en outre fait la connaissance de quelques-uns de ses amis poètes¹⁴³⁴. Ainsi s'établit autour d'elle un réseau spontané de

¹⁴²⁹ Agnieszka Wajngold entra dans les Ordres le 15 août 1926. Lors de sa première profession, le 5 janvier 1930, elle reçut le mystère « de l'Église de Dieu ». Cf. *Siostry zakonne w Polsce*, S. Maria Golebiowska, p. 103 ; Carte de la Congrégation, Papiers S. Maria Golebiowska, 1/ Dokumenty, ASFK.

¹⁴³⁰ S. FRANKIEWICZ, *Agnieszka*, p. 448.

¹⁴³¹ S. FRANKIEWICZ, *Agnieszka*, p. 449.

¹⁴³² Registre de la Congrégation/ Données personnelles, Papiers S. Maria, ASFK.

¹⁴³³ Sur son rôle cf. S. FRANKIEWICZ, Introduction au *Listy do Agnieszki*, pp. 20–22.

¹⁴³⁴ Certains, comme Anna et Jaroslaw Iwaszkiewicz étaient les confidents des interrogations spirituelles de Liebert. Nombreuses étaient les personnalités du milieu Skamander qui gravitèrent autour de Laski dès l'époque où Liebert fréquenta le Cercle, cf. Jerzy Liebert, *Pisma zebrane*, t. 2, Listy, (lettres de Liebert à Iwaszkiewicz), sous la dir. de Stefan Frankiewicz, Warszawa 1976.

relations qui mettait en contact différents bords du milieu artistique, comme des poètes du cercle de *Skamander*, Lechon ou Iwaszkiewicz.

Sa mission discrète consista, comme le releva Stefan Frankiewicz, à aider les artistes à « approcher les vérités de la foi » et à être pour les artistes et les intellectuels une figure personnifiant l'ouverture et le pluralisme de l'Église¹⁴³⁵. Ce rôle s'accrut après la Deuxième Guerre mondiale et fut mise en exergue par plusieurs témoignages, comme ceux de Leszek Kolakowski, Stefan Frankiewicz ou Jerzy Zawieyski, qui soulignent sa place toute particulière au sein de l'Église et de la culture polonaise.

« *Vivre dans l'esprit de l'Évangile* »

Si les Constitutions de la Congrégation de Laski reposaient sur le droit canonique et non sur la règle de l'Ordre franciscain, sa spiritualité se fondait clairement sur l'esprit de saint François d'Assise. L'aspiration à la pauvreté, déjà perceptible à la fondation des premières institutions pour les aveugles, soit avant 1918, se réalisait pleinement ici dans les règles communautaires. C'est dans l'action en faveur des plus démunis, que représentaient les personnes aveugles, que Mère Élisabeth voyait l'aspiration à la sainteté. Dès le début des années vingt, c'est-à-dire dès la période de formation de la Congrégation, les religieuses, qui vivaient dans des conditions matérielles et même spirituelles difficiles, apportèrent, aux dires de la novice Zofia Sokolowska, la preuve même de leur véritable vocation¹⁴³⁶.

Les conditions de vie étaient souvent proches d'une précarité excessive, à cause de toutes sortes de difficultés administratives et matérielles auxquelles était confronté l'ensemble de l'œuvre naissante, qu'il s'agisse de la congrégation ou des institutions pour les aveugles. Ce n'est pourtant pas dans la pauvreté matérielle ou existentielle que Mère Czacka voyait l'essence du franciscanisme. Ses notes personnelles et les méditations qu'elle préparait pour les sœurs permettent de percevoir ce que la pauvreté et l'aspiration à vivre dans l'Esprit de l'Évangile signifiaient pour elle :

Saint François est comme une contradiction au mode de vie des temps présents et seul un retour à l'idéal de l'Évangile peut guérir le monde de la maladie qui le ronge. Le retour à la simplicité de la vie, le renoncement à soi – comme une opposition à la peur devant la maladie et la mort (...). Dans les affaires de Dieu, il ne peut y avoir d'imitation de l'esclave. Comme l'Église qui ne change pas demeure fidèle à ses principes tout en étant novatrice et vivante dans son acceptation des formes extérieures et dans son adaptation à ces formes, ainsi l'œuvre de Dieu doit trouver une forme qui s'accommode des conditions du présent et des besoins des aveugles dont nous devons nous occuper. Ici, l'idéal n'est pas une quelconque forme franciscaine extérieure découlant d'une imagination futile, mais l'essence même de la vie intérieure. Efforçons-nous de chercher l'amour et l'humilité en devenant des outils obéissants dans les mains de Dieu, et Dieu nous permettra de trouver cette forme... pour accomplir sa Volonté¹⁴³⁷.

Qu'est-ce qui faisait naître cette attirance pour la Congrégation franciscaine des auxiliaires de la Croix au sein de l'intelligentsia ? Si ce lieu les fascinait autant, c'est bien qu'il leur permettait de s'y épanouir. Plusieurs témoignages mettent en exergue l'indéniable

¹⁴³⁵ S. FRANKIEWICZ, Introduction au *Listy do Agnieszki*, p. 20. Sœur Miriam Wajngold, connue après la guerre sous le nom de Sœur Maria Golebiowska, était, selon Stefan Frankiewicz, une figure exemplaire, le signe de « l'Église ouverte, de l'Église-asile, solidaire avec chaque homme », qui avait su, dans son approche pluraliste, garder le respect de la piété populaire tout en préservant les liens entre la religion et l'univers de la culture, y compris la culture laïque, « conscience du rôle irremplaçable des artistes et de la dette de l'Église face au monde de l'art, aux artistes », IDEM, « Agnieszka », *Ludzie Lasek*, p. 440.

¹⁴³⁶ Pamietnik S. Katarzyny, Papiers S.K. Sokolowska, ASFK, I 45.1/3.

¹⁴³⁷ Mère E. CZACKA, Notatki osobiste (Notes personnelles) du 4 octobre 1928, AMCz.

ferveur, la matérialisation du désir d'absolu que l'on y trouvait. Zofia Sokolowska, alors Sœur Catherine en religion, relève ce zèle lors de ses premiers mois de noviciat :

Le fondement de notre existence est la confiance en Dieu, nous vivons à l'aune des personnes les plus pauvres (...). Je ressens de plus en plus le fait que notre Congrégation n'est qu'un fragment de l'œuvre plus grande qu'Il entreprend pour sauver l'humanité en pleine décadence¹⁴³⁸.

On retrouve dans ces lignes son aspiration à une vie pour Dieu mêlée à son élan missionnaire, à sa volonté de s'offrir à une œuvre d'apostolat. La vocation religieuse au sein de la congrégation franciscaine qui est une « Œuvre de Dieu » lui apparaît comme un moyen efficace de mobiliser les énergies en faveur du renouveau. Elle l'explique clairement :

L'esprit du renouveau consiste en l'accomplissement le plus rigoureux et le plus minutieux de l'Évangile. C'est l'esprit du don total à Dieu, l'esprit de sacrifice et l'amour du prochain, un amour qui contient des différences naturelles mais qui unit sur le plan de la vie surnaturelle et ainsi soude des relations sociales compliquées. Cet esprit, c'est l'esprit de saint François, marqué par la simplicité, la candeur et la vivacité, qui ne supporte pas les formes mortes. C'est le chemin étroit, mais droit qui mène au Ciel¹⁴³⁹.

C'est bien cet esprit franciscain, l'esprit de l'Évangile, qui intéresse les jeunes en pleine quête religieuse à Laski. Au contact de la pauvreté évangélique, de « la simplicité esthétique », de la souffrance, de l'infirmité de la cécité, la foi s'éveille ou se réveille.

Lors de son passage à Laski, en 1934, Lucyna Westwalewicz nota :

J'aime énormément Laski, c'est une sorte de communauté des temps des premiers chrétiens – l'esprit de l'Évangile et l'esprit de saint François d'Assise. Une grande œuvre de la Miséricorde Divine¹⁴⁴⁰.

De fait, on discerne dans cette attirance un certain élitisme, qui s'appuie sur l'idée qu'à Laski ces âmes en recherche peuvent s'identifier aux premiers chrétiens. Janina Snarska décrit l'attrait de ce lieu en ces termes :

Comme elle est belle cette vie à Laski, consacrée entièrement à l'amour de Dieu et du prochain, simple, pauvre mais si riche – la vie véritable des premiers chrétiens¹⁴⁴¹ !

C'est en septembre 1933, alors qu'elle était encore étudiante à l'Université de Vilnius, que Janina Snarska passa pour la première fois à Laski, qu'elle avait découvert grâce à l'abbé Henryk Hlebowicz, aumônier des étudiants de Vilnius¹⁴⁴². Ancien étudiant de l'Université de Lublin et ami de l'abbé Kornilowicz, dont il revendiquait la paternité spirituelle, Henryk Hlebowicz (1904–1941) avait été aumônier à Laski dans les années 1927–28 et était resté marqué par ce milieu avec lequel il garda des contacts lorsqu'il fut envoyé à Vilnius pour y enseigner la théologie à l'Université. Ce jeune professeur d'Université était bien connu pour sa ferveur religieuse et son zèle apostolique et était un confesseur, directeur spirituel et conférencier très recherché. Les voies de son action apostolique empruntaient les chemins de divers cercles et mouvements estudiantins : il fut notamment aumônier de la Société des Enfants de Marie des Étudiantes (« Sodalité Mariale des Étudiantes ») et conseiller auprès de *Juventus Christiana*. Il se constitua ainsi autour de lui un noyau de jeunes gens issus de différents groupes et mouvements de Vilnius. Pour certains, à l'instar de Janina Snarska et

¹⁴³⁸ Pamietnik S. Katarzyny (Journal de Sœur Katarzyna Sokolowska), Papiers S. K. Sokolowska, ASFK, I 45.1/3.

¹⁴³⁹ Extraits du journal, Pamietnik s. Katarzyny, Papiers S. Katarzyna–Zofia Sokolowska, ASFK, I 45.1/3.

¹⁴⁴⁰ Lettre de Sœur Nulla à Sœur Maria Benigna, le 30 octobre 1934, S. Nulla Katarzyna–Lucyna Westwalewicz, Correspondances, 45.24/9–11, ASFK.

¹⁴⁴¹ Janina SNARSKA, Journal (ms), du 7 septembre 1933 ; ASFK, Papiers Sœur Maria Teresa Elzbieta – Janina Snarska I 45.25.

¹⁴⁴² J. SNARSKA, Journal, 16 juin 1935, *ibid.*

Lucyna Westwalewicz, Henryk Hlebowicz joua un rôle déterminant dans leur quête religieuse et leur découverte du milieu de Laski.

Née à Varsovie le 24 juin 1909, Janina Viktoria Eleonora Snarska, qui grandit dans une ambiance catholique, reconnaît avoir vécu un véritable réveil de sa foi durant sa période estudiantine. Après avoir obtenu son diplôme de maturité au collège de Brest-sur-le-Boug (Brest-Litovsk) en 1928¹⁴⁴³, elle entama des études littéraires à l'Université de Varsovie, mais les interrompit pour s'orienter vers l'histoire. Elle partit alors à Vilnius pour aller étudier l'histoire à l'Université Stefan Báthory. À l'époque, la Faculté de lettres comptait dans son corps professoral plusieurs noms illustres comme Marian Zdziechowski et Massonius. Dans les années trente, la vie des milieux estudiantins de Vilnius était très animée, tant du point de vue politique et culturel que de par son militantisme religieux. Les étudiants se retrouvaient dans divers mouvements et groupes d'approfondissement de la foi, souvent à caractère familial. Janina Snarska en fit aussi partie. En mai 1932, elle rejoignit officiellement les membres de la Société Mariale des Étudiantes¹⁴⁴⁴, où l'abbé Hlebowicz était aumônier modérateur, avant de s'affilier à la Conférence de saint Vincent de Paul.

L'un des lieux privilégiés de la jeunesse estudiantine de Vilnius était le couvent des Sœurs de l'Immaculée Conception, à Czarny Bor, où se tenaient régulièrement des retraites, dont celles dirigées par l'abbé Hlebowicz étaient particulièrement prisées. C'est lors de l'une de ces retraites, en octobre 1931, que Janina eut l'impression de vivre un véritable tournant dans sa vie : « l'appel du Dieu d'amour » à « se donner davantage »¹⁴⁴⁵. Dans son journal, elle présente l'action de grâce comme la raison du virage vers ce « Dieu d'amour » que prit son parcours personnel à ce moment-là. Dans cette quête, Janina Snarska épousa l'idéal de la retraite, de la communion fraternelle, de la vie sacramentelle régulière et d'une affection pour les mystiques, et tout particulièrement pour sainte Thérèse de Lisieux¹⁴⁴⁶. Elle s'interrogea alors sur le devenir de sa foi, comme en témoignent les pages de son journal : « Est-ce que Dieu voudrait que je me donne à lui entièrement ? » nota-t-elle lors de son premier séjour à Laski en septembre 1933. Alors qu'elle commençait à songer à la vocation religieuse, l'abbé Hlebowicz lui ordonna d'accomplir d'abord ses devoirs, à savoir finir ses études. Sa quête et ses pérégrinations à Laski, où elle se ressourçait spirituellement, se poursuivirent néanmoins.

En juin 1935, une fois ses études achevées et son diplôme en poche¹⁴⁴⁷, elle partit à Laski dans le but d'y discerner sa voie. Elle y séjourna quelques semaines. Un jour d'août, pendant une retraite, son désir d'entrer dans les ordres se présenta pour elle comme « un appel de Dieu ». Elle rejoignit la Congrégation le 3 octobre 1935 sous le nom Sœur Maria Teresa Élisabeth, nom qui la reliait à ses filiations spirituelles : Marie-Madeleine, sainte Thérèse de Lisieux et Élisabeth de la Trinité. Bien avant que sa vocation ne se cristallise, au moment où Janina dressait le bilan de sa vie estudiantine à Vilnius, en juin 1935, elle reconnut la valeur des rencontres et des amitiés qui avaient contribué à son cheminement religieux : « l'héroïsme de Nulla, la douceur de Lucyna, la profondeur et la ferveur de l'abbé professeur Hlebowicz »¹⁴⁴⁸.

Lucyna Westwalewicz, dont il est question dans ces lignes, se fit le même aveu au sujet du rôle éminent des amitiés dans sa quête, en admettant sa dette religieuse, notamment

¹⁴⁴³ Diplôme de maturité, Brzesc, 1928, ASFK, I 45.25/1.4, Papier Sœur Maria Teresa Elzbieta – Janina Snarska.

¹⁴⁴⁴ Diplôme d'adhésion à la Sodalité Mariale, Vilnius, 22 mai 1932, ASFK, I 45.25/1.4, Papier Sœur Maria Teresa Elzbieta – Janina Snarska.

¹⁴⁴⁵ J. SNARSKA, Journal, 16 octobre 1931, Wilno, des annotations à ce sujet aussi à la date du 30 octobre 1932, Czarny Bor, *ibid.*

¹⁴⁴⁶ J. SNARSKA, Journal, 3 octobre 1931, *ibid.*

¹⁴⁴⁷ Diplôme de maîtrise en philosophie, Uniwersytet im. Stefana Batorego, Wilno, 12 juin 1935, ASFK, I 45.25, Papiers Sœur Maria Teresa Elzbieta – Janina Snarska.

¹⁴⁴⁸ J. SNARSKA, Journal, Wilno, le 16 juin 1935.

envers l'abbé Hlebowicz, qui allait également suivre et soutenir son parcours vers Dieu. C'est lors d'une retraite, en 1933, qu'elle avait rencontré ce jeune prêtre, alors qu'elle cherchait à donner un sens à sa vie.

Lucyna Westwalewicz, qui était née le 28 février 1911 à Varsovie, avait été très tôt confrontée à la souffrance et à l'expérience de la solitude émotionnelle¹⁴⁴⁹. Son adolescence fut en effet déchirée par la bigamie de son père. Elle garda de sa mère l'image d'une personne pieuse et submergée par le travail, qui supporta avec une résignation exemplaire sa souffrance morale, puis sa maladie, et se dévoua corps et âme pour subvenir aux besoins de ses quatre enfants. Puis vint la mort soudaine de sa mère, à qui Lucyna ne put pas faire ses derniers adieux, car elle se trouvait elle-même en cure en raison d'une tuberculose. Le souvenir de sa mère resta enveloppé d'une grande tendresse pour cette femme qui avait vécu dans « un abandon total à Dieu ». En raison du métier du père de Lucyna, officier de navigation dans la marine fluviale, sa famille n'avait cessé de se déplacer entre Varsovie, Zakopane et Cracovie, avant de finalement s'installer à Vilnius. Là, Lucyna fréquenta le collège des sœurs de Nazareth, puis poursuivit sa formation à l'Université de Vilnius (1932–36). C'est à cette époque qu'elle perdit sa mère¹⁴⁵⁰.

Lucyna Westwalewicz, alors étudiante à la Faculté de Lettres, en philologie romande et philologie classique, se mit à chercher à donner sens à sa vie. Elle erra de lieu en lieu avant de prendre part à une retraite réservée aux étudiantes, organisée à Czarny Bor en mars 1933, et dirigée par l'abbé Hlebowicz¹⁴⁵¹. Elle considéra le changement qui s'opéra en elle à cette période-là comme sa « conversion ». Le jour de l'Annonciation, elle décida de « ne plus chercher le bonheur dans sa vie personnelle, mais de chercher Dieu : de vivre en donnant sa vie en offrande et au service de l'apostolat »¹⁴⁵². Elle décida également de rencontrer l'abbé Hlebowicz. Ce pas décisif franchi, Lucyna remit son cheminement religieux entre les mains de ce jeune prêtre. Commença alors pour elle une « nouvelle vie ». S'ensuivirent des années lumineuses d'une grande intensité faites de recherches intérieures, de ferveur apostolique et d'une communion des amitiés. Elle s'engagea avec enthousiasme dans divers mouvements estudiantins : *Juventus Christiana*, la Société des Étudiantes, *Pax*. Ce furent des années capitales pour la construction de la spiritualité et de la pensée de Lucyna, mais également une véritable plongée dans le monde des amitiés. Celle de Nulla Mutowna, dont elle fit la connaissance par le biais de l'abbé Hlebowicz s'avéra décisive¹⁴⁵³.

Nulla Mutowna, étudiante aux Beaux-arts de Vilnius et peintre, qui souffrit pendant quatre ans d'une tuberculose de la colonne vertébrale, réunissait autour d'elle de nombreux amis – tous étudiants à Vilnius, – frappés par la profondeur de sa foi et subjugués par sa personnalité rayonnante malgré la souffrance. C'est l'abbé Hlebowicz qui l'accompagnait lors de sa maladie et faisait ainsi entrer de nouvelles personnes dans le cercle de ses proches. Complètement plongée dans la prière et l'abandon, Nulla Mutowna était devenue une sorte de point d'ancrage affectif, exerçant sur bien des gens un véritable tutorat spirituel.

Pour Lucyna Westwalewicz, qui avait beaucoup souffert de la solitude avant « sa conversion », les deux années passées auprès de Nulla furent marquées par un grand souffle d'espérance et d'amitié, une amitié pleine d'affection, respectueuse de la liberté de l'autre. Le journal de Lucyna contient plusieurs pages consacrées à Nulla et un déluge de passages où la

¹⁴⁴⁹ S. Nulla Katarzyna–Lucyna WESTWALEWICZ, *Materialy Biograficzne, Pamietnik, Rekopisy* I 45.24/1–6, ASFK ; Ks. Czeslaw FALKOWSKI, « Siostra Nulla », in *Ludzie Lasek*, pp. 245–257.

¹⁴⁵⁰ S. Nulla Katarzyna–Lucyna WESTWALEWICZ, *Materialy Biograficzne*, I 45.24/1, ASFK.

¹⁴⁵¹ S. Nulla Katarzyna–Lucyna WESTWALEWICZ, *Pamietnik (Journal personnel)*, s.d. (1944), I 45.24/2–6, ASFK.

¹⁴⁵² IDEM, *Pamietnik*, 1934, *Rekopisy*, I 45.24/2–6, ASFK.

¹⁴⁵³ Czeslaw FALKOWSKI, *Siostra Nulla*, p. 246.

jeune femme parle de son amitié avec Nulla¹⁴⁵⁴. Sa présence discrète et amicale vint comme cristalliser et canaliser les assauts désordonnés de la personnalité de Lucyna. Elle était celle qui écoutait et encourageait à grand renfort de patience, de confiance totale en Dieu, « ses cartes écrites étaient des hymnes de louange », nota ainsi Lucyna. La chaleur de son affection, son éternelle capacité d'émerveillement, son ouverture d'esprit comptèrent beaucoup dans le cheminement spirituel de Lucyna. « Nulla devient pour moi presque une maîtresse de la vie spirituelle... elle enseigne au travers de sa vie », déclara encore Lucyna en reconnaissant sa dette envers elle. Elle accompagna son amie dans son agonie : « toute sa vie n'était que souffrance et amour », inscrivit-elle enfin dans son journal intime après la mort de son amie, décédée le 3 septembre 1935¹⁴⁵⁵. Si cette amitié fut le déclencheur de son désir de se donner entièrement à Dieu, c'est dans la Congrégation des franciscaines à Laski que Lucyna Westwalewicz réalisa son aspiration à la vie religieuse.

La première fois qu'elle entendit parler de Laski, ce fut au cours d'une discussion avec l'abbé Hlebowicz, mais, absorbée par ses engagements, elle n'y prêta pas trop attention. C'est finalement sur le conseil de son ancien professeur de physique du collège de Vilnius, alors qu'elle était en convalescence à Zakopane, qu'elle décida de se rendre à Laski pour la première fois, en 1934. Quelques mois auparavant, l'une de ses amies de Vilnius, Wiesława Woyczynska, était entrée dans la Congrégation franciscaine et son choix radical avait fait grand bruit parmi la jeunesse vilnoise et « bouleversé plusieurs personnes à Vilnius ». Lucyna n'y était pas non plus restée indifférente : « C'est toujours bouleversant lorsque quelqu'un de mon entourage se consacre exclusivement au service de Dieu », avoua-t-elle¹⁴⁵⁶. Si son premier passage à Laski la laissa plutôt perplexe, à la fois impressionnée et même « effrayée » par le handicap mental de certaines personnes aveugles et sous le charme de la « simplicité et de l'esthétique », elle garda le sentiment d'être dans un « lieu saint ». De fait, c'est la figure de Sœur Catherine Sokolowska qui, comme nous l'avons signalé précédemment, fut à l'origine de la « découverte » de Laski par Lucyna.

La lecture du journal de Sœur Catherine et les fréquents moments de recueillement auprès du tombeau de celle-ci lors des passages de Lucyna furent un mystère de fécondité cachée de la vocation franciscaine de Lucyna. Ses visites régulières à Laski, ses discussions avec les religieuses parmi lesquelles elle avait retrouvé ses anciennes camarades de Vilnius, Wiesława Woyczynska et Janina Snarska, avec lesquelles elle était amie, puis sa rencontre avec Mère Élisabeth Czacka, tout cela renforça au fil du temps ses liens avec l'œuvre et cristallisa sa vocation.

Ses études achevées, Lucyna se rendit à Laski, où elle arriva en juin 1936. Dès le 26 août, elle entra au postulat, à l'issue d'une retraite. Elle choisit pour nom de religion Nulla Catherine ; le premier en mémoire de son amie décédée, le second en raison de son attachement à sainte Catherine de Sienne et à sa « bien-aimée » Sœur Catherine Sokolowska¹⁴⁵⁷. Sœur Nulla, dont le nom latin signifie « se dépouiller de tout, devenir rien », érigea son nom en symbole et en programme : « Priez que je ne vive plus, que je n'existe plus que pour Lui », confia-t-elle quelques jours avant sa prise d'habit à l'abbé Charles Journet, prêtre genevois qui était devenu à cette époque l'un de ses confidents¹⁴⁵⁸. Le 24 octobre 1937, elle commença son noviciat, couronné par sa profession religieuse perpétuelle en 1945¹⁴⁵⁹.

¹⁴⁵⁴ S. Nulla Katarzyna - Lucyna WESTWALEWICZ, *Pamiętnik* (Journal 1934–36 ; Journal 1944–46) ; I 45.24/2–6, ASFK.

¹⁴⁵⁵ S. Nulla Katarzyna, *Pamiętnik*, ASFK, I 45.24/2–6.

¹⁴⁵⁶ Lucyna WESTWALEWICZ, *Journal*, automne 1934, *Papiers Sœur Nulla*, 45.24/4.

¹⁴⁵⁷ Czesław FALKOWSKI, *Siostra Nulla*, p. 249.

¹⁴⁵⁸ Nulla Westwalewicz à Charles Journet, Laski le 15 octobre 1937, FCJ, Dossier : Pologne. Depuis le séjour de Charles Journet à Laski en août 1937, Sœur Nulla est en correspondance avec le prêtre genevois. Quelques

« Souffrir pour les autres » et « faire don de soi pour la cécité spirituelle du monde »

Dès le début de la fondation de la congrégation, l'acte d'expiation pour « la cécité spirituelle », selon le dessein de Mère Czacka, fut placé au premier plan de la spiritualité de la communauté¹⁴⁶⁰. Cette volonté d'expiation répondait à la perception de la souffrance comme « un don offert à Dieu », une manière de vivre que reflètent les nombreux témoignages et journaux intimes des Franciscaines de Laski, à qui nous donnons la parole.

C'est sa propre expérience de la souffrance et de la maladie qui conduisit Élisabeth Czacka dans sa quête spirituelle et influença sa spiritualité. Comme elle le releva à plusieurs reprises, dans ses notes, son Directoire ou ses conférences, son infirmité, sa solitude dans le monde n'avaient trouvé de solution qu'en Dieu. Sa foi en « un Dieu d'amour et d'éternité », selon ses mots, lui offrit la force et les moyens de surmonter sa douleur et d'orienter sa vie, de se consacrer à la cause des aveugles. Le « don de soi » pour l'autre donnait un sens à sa vie et à sa souffrance¹⁴⁶¹. Cette conception doloriste s'inscrit d'ailleurs dans la mentalité catholique de son temps mais aussi dans le parcours même de Mère Czacka. Cette dernière fut toute sa vie confrontée à des maladies récurrentes. À l'aube de la fondation de la congrégation, déjà, elle subit deux opérations en raison d'un cancer, l'une en septembre 1921 et l'autre en mars 1922. Sa santé demeura précaire durant toutes les années de la fondation de l'Œuvre et, en 1927, elle crut qu'elle était arrivée au bout de sa vie, ce qui ne fut pas sans influencer son caractère et sa foi. Elle fit de cette souffrance l'un des pivots de sa spiritualité et de sa pratique religieuse.

Les notes personnelles rédigées par Mère Élisabeth dans les années 1927–32, puis, plus tard, dans son *Directoire*, reflètent son interprétation de sa souffrance, qui fut à l'origine de l'œuvre¹⁴⁶². La charité fut érigée en fondement de sa théologie. Selon elle, le croyant, même infirme, n'était jamais tout à fait seul, jamais sans recours. La foi était une réponse. La souffrance pouvait ramener à la foi, mais pouvait aussi devenir une offrande. Pour un croyant, la souffrance devenait ainsi une grâce, un don à Dieu, à offrir pour l'autre. Ce but poursuivi dès le départ par la congrégation définissait d'emblée son orientation et se manifestait clairement à travers le choix de la devise : *pax et gaudium in cruce*¹⁴⁶³.

La souffrance, imposée ou acceptée, devint un don fait à Dieu, consistant à s'offrir et à prier pour la « cécité spirituelle » du monde. Car, au-delà de la misère économique, c'était la misère de l'homme sans Dieu qui interpelait. Cette absence de croyance, cette misère de l'athéisme lui semblait être la pire des choses. C'est pourquoi Mère Czacka diffusait au sein de sa communauté et de l'œuvre l'idée de l'expiation et de la réversibilité des peines.

Cette conception de l'expiation que véhiculait Mère Élisabeth découlait autant de son histoire personnelle que des événements qu'elle avait vécus, tels les drames de la Première Guerre mondiale, qu'elle avait pu vivre de près lors de ses séjours en Volhynie, qui avaient forgé sa perception de l'histoire collective et induit sa prise de conscience de la fragilité de la vie humaine. La perception qu'elle avait de son époque joua également un rôle important.

lettres de sœur Nulla sont conservées dans les archives du cardinal Journet. Ce dernier avait une grande affection pour cette religieuse, dont témoignent ses lettres adressées à Aline Doria-Dernalowicz.

¹⁴⁵⁹ Elle se mit à écrire en 1944, à la demande de l'abbé Kornilowicz, son journal intime, qui est un récit de l'action de grâce dans sa vie.

¹⁴⁶⁰ Sur le but de l'Œuvre : E. CZACKA, *Triuno*, in *Tworcy Lasek*, pp. 254-261.

¹⁴⁶¹ Cf. M. Elzbieta CZACKA, *Notatki osobiste, O Dziale. Dyrektorium*. Écrits pour les sœurs et les collaborateurs séculiers de l'Œuvre dans les années 1925–46, AMCz/111/1–7.

¹⁴⁶² M. Elzbieta CZACKA, *Notatki osobiste (1927-1928)*, extraits publiés dans *Tworcy Lasek*, pp. 277-285 ; IDEM, *De la Souffrance*, extrait du *Directoire*, in *Tworcy Lasek*, pp. 273-277.

¹⁴⁶³ *De la Souffrance*, in *Tworcy Lasek*, p. 277.

Ewa Jablonska-Deptula associe ce but expiatoire à la manière dont Élisabeth Czacka percevait son temps, et notamment la décadence du pays, dont l'émergence étatique des premières années d'indépendance avait été menacée par des luttes intestines acharnées qui conduisirent, en 1922, jusqu'au meurtre du premier président de la Pologne indépendante, Gabriel Narutowicz¹⁴⁶⁴. L'ouverture à la souffrance, qui transparait dans le but de l'œuvre, influença aussi sa vision de la cécité et, partant, de l'éducation des enfants aveugles et de l'accompagnement des adultes aveugles.

L'orientation spirituelle de la congrégation fut cependant également marquée par le profil des différentes vocations. Bon nombre des candidates à la vie religieuse étaient des personnes touchées par la vie : l'infirmité, la maladie, la mort de leurs proches. Il y avait là des veuves, des femmes aveugles, des personnes souffrant d'une maladie ou d'un handicap¹⁴⁶⁵. Bien que l'objectif de la communauté ne fût pas d'accueillir les malades, Mère Élisabeth reçut dans la communauté plusieurs candidates dont elle reconnaissait qu'elles avaient une vocation pour la vie religieuse. Jadwiga Umiastowska et Lucyna Westwalewicz firent leur profession perpétuelle alors qu'elles étaient toutes deux atteintes de tuberculose. De même, Jadwiga Snarska souffrait d'un diabète grave, car juvénile, quand elle intégra la congrégation en 1935. Elle prononça ses vœux perpétuels le 24 octobre 1944¹⁴⁶⁶. Malgré sa maladie, Mère Élisabeth envisagea de lui confier plusieurs responsabilités au sein de la congrégation, et la préparait même à assumer la fonction de supérieure, lorsque la maladie emporta Sœur Snarska en novembre 1947.

De fait, la Congrégation des Franciscaines auxiliaires de la Croix constitua un cas à part dans la période de l'entre-deux-guerres, tant elle comprenait de religieuses atteintes d'un handicap ou d'une maladie. Avec le temps, ces religieuses, dont l'engagement au sein de la congrégation et du travail auprès des aveugles était forcément limité, initièrent de manière spontanée, en se basant sur l'intuition de Mère Czacka, et sans qu'aucun règlement ne fut édicté en ce sens, une branche contemplative de la congrégation.

La doctrine de la souffrance et de l'expiation tenait en effet une place essentielle dans la vie et dans les engagements de plusieurs personnes vivant au sein de la communauté. Les drames personnels, la maladie, les deuils de proches pesaient sur leurs interrogations spirituelles et avaient souvent aiguillonné certains de leurs choix. Parmi les premières candidates, nous l'avons déjà relevé, se trouvait Felicja Staczynska, éprouvée par plusieurs drames personnels, à savoir le suicide de son mari, puis la mort prématurée de ses fils. Très proche de la pensée de Mère Czacka, comme le nota Ewa Jablonska-Deptula, Felicja Staczynska, en religion Sœur Klara, comprit dès le départ l'intuition profonde de la fondatrice et perçut comme elle le sens de la croix et de la souffrance. Elle s'offrit « pour les personnes qui souffrent, celles que Dieu lui donnera »¹⁴⁶⁷.

Cette doctrine de l'expiation et de la réversibilité des peines inspira tout autant Sœur Maria Thérèse Élisabeth Snarska. Consciente de l'exigence de sa maladie, elle désirait la vivre en offrande. Lors d'une retraite, en octobre 1937, elle nota qu'elle considérait le geste du sacrifice consenti comme un appel à l'imitation du Christ :

Par l'Amour du Christ Crucifié, (...) moi, qui porte le nom d'Auxiliaire de la croix, je m'engage à porter ma croix derrière Lui à chaque moment, ne renonçant pas aux sacrifices, (...) à accepter la croix de ma maladie, acceptant les indications du médecin, faisant tout ce

¹⁴⁶⁴ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 117.

¹⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 140.

¹⁴⁶⁶ Akt slubow (Acte de vœux), Laski, 24 octobre 1944, ASFK, I 45.25/1.4.Papiers S. Maria Teresa Elzbieta – Janina Snarska.

¹⁴⁶⁷ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta*, p. 119.

qui permet d'améliorer mon état de santé mais dans l'esprit de l'ascèse, du renoncement à ma volonté, à mon amour propre¹⁴⁶⁸.

Sœur Nulla Westwalewicz établit quant à elle une parenté spirituelle entre les mérites des personnes en souffrance et l'approfondissement de sa foi, l'aboutissement de sa quête¹⁴⁶⁹. Elle reconnaissait ainsi devoir à la prière de sa mère, cette femme éprouvée qui avait vécu dans l'abandon à Dieu, d'avoir retrouvé la foi de son enfance, et à son amitié avec Nulla Mutowna, qui avait choisi une voie de souffrance réparatrice, d'avoir approfondi sa foi : « Nulla s'est offerte à Dieu par la souffrance... Sa maladie était une monnaie d'échange pour avoir la perle désirée... » nota Lucyna dans son journal intime. « Sa souffrance était terrible mais tout aussi bouleversante était sa résignation et son don de soi à Dieu »¹⁴⁷⁰. Cette compréhension de la valeur de la souffrance qu'elle devait à son amie, s'approfondit encore chez Lucyna Westwalewicz dans sa vie de moniale. Elle fit même de la souffrance, en tant que « don joyeux », l'un des piliers de sa vie spirituelle, par ailleurs très particulière, puisque vécue entièrement à travers la maladie. Dès 1933, on découvrit chez elle les prémisses d'une tuberculose, qui la contraignit à plusieurs reprises à suivre des cures pendant ses études. Après son entrée dans les ordres, la maladie récidiva plusieurs fois pour finalement provoquer sa mort prématurée en 1947.

Sœur Nulla chercha à faire de sa souffrance consentie un « don de soi » : « Je prie pour que Dieu me donne la grâce de la souffrance », écrivit-elle en septembre 1936¹⁴⁷¹. À de multiples reprises, Sœur Snarska et Sœur Nulla Westwalewicz s'offrirent pour la conversion de leurs proches et amis, tandis que Jadwiga Umiastowska pria et consacrait sa maladie au rachat d'un de ses amis de Vilnius.

Une lettre adressée par Sœur Nulla à Charles Journet illustre parfaitement ce sacrifice consenti en vue de la conversion d'un proche, celle de sa sœur Zofia et celle de son beau-frère Henryk Dembinski. Au moment où Henryk Dembinski, accusé pour ses idées et son engagement communiste, était emprisonné pour être jugé devant le Tribunal, elle se déclara prête à donner sa vie en échange de celles de sa sœur et de son beau-frère :

Je remets tout entre les mains de Dieu, qui sait tout et qui est infiniment bon. Il doit aimer beaucoup mes deux « enfants égarés » (...). Je pourrais dire qu'à présent je vis en réalité pour eux et avec eux – je prie sans cesse et je suis sûre que le bon Dieu va me les donner. Il doit le faire – je les veux pour Lui et je suis prête à Lui donner en échange tout ce qu'il voudra – n'importe quoi, même si je devais les perdre pour moi-même¹⁴⁷².

TIERS-ORDRE DE SAINT FRANÇOIS

Le Tiers-Ordre de saint François, une association de laïcs cherchant à vivre selon l'esprit et la spiritualité franciscaine, connut en effet un renouveau à la fin du XIX^e siècle. Cet attrait renaissant observé dans les années 1920 en Pologne, notamment parmi les étudiants, jeunes intellectuels qui aspiraient à une foi rigoureuse et désiraient « se donner davantage à Dieu », s'accrut encore lors des années du jubilé du Petit Pauvre, qui furent également marquées par un nouveau règlement du Tiers-Ordre prescrit par Pie XI. Les nombreux jeunes qui gravitaient autour de Laski, dont beaucoup étaient issus de mouvements estudiantins

¹⁴⁶⁸ Jadwiga SNARSKA, *Journal*, 15–24 octobre 1937, ASFK, Papiers S.Elzbieta-Janina Snarska I 45.25.

¹⁴⁶⁹ S. Nulla, *Journal 1944–46*, ASFK, Papiers S. Nulla-Lucyna Westwalewicz I 45.24/2.

¹⁴⁷⁰ *Ibid.*

¹⁴⁷¹ S. Nulla (Lucyna) WESTWALEWICZ, *Journal personnel*, à la date du 23 septembre 1936, ASFK, 45.24/4.

¹⁴⁷² Sœur Nulla Westwalewicz à Charles Journet, 10 décembre 1937, FCJ.

catholiques cherchant à donner à leur mouvement une orientation nouvelle, plus sociale, étaient attirés par l'idéal de la pauvreté qui allait les conduire à découvrir l'ordre des frères mineurs. À la question de savoir si c'est la spiritualité franciscaine ou la personne de François d'Assise qui fascinait ces jeunes, Lucyna Westwalewicz répondit en quelques mots, dans une lettre adressée à sa sœur en 1934 :

Est-ce que tu aimes saint François d'Assise ? Son charme incontestable m'attire toujours, mais notre relation s'étend désormais aux sphères les plus profondes, aux sphères d'influence – Il est mon grand Ami – il m'apprend à aimer et à souffrir dans la joie. Après l'Évangile et le Missel Romain, *Les Fioretti de saint François* est le livre que je consulte le plus¹⁴⁷³.

Jadwiga Umiastowska, étudiante à Vilnius, relevait quant à elle, dès les années vingt, l'attrait qu'exerçait sur elle la personne du Povero di Assisi¹⁴⁷⁴. Elle envisagea même de donner une orientation franciscaine à son petit cercle d'étude et de prière baptisé « Grono » (qui signifie Grappe, en référence à certains passages bibliques), qui rassemblait, dans les années vingt, quelques étudiants et jeunes enseignants de l'Université de Vilnius. Beaucoup de ses contemporains, désireux d'aller plus loin dans leur foi, partageaient les mêmes valeurs, comme le dévoilent les journaux intimes de certains d'entre eux, qui se lièrent à divers mouvements estudiantins en quête d'un approfondissement intellectuel et spirituel et que nous retrouvons parfois dans le sillage de Laski. Dans l'un de ses poèmes intitulé *Petits oiseaux de saint François*, Jerzy Liebert illustra le type de spiritualité recherché à travers la figure de ce saint. Si la spiritualité franciscaine attirait beaucoup de gens, l'Œuvre de Laski, fondée sur le franciscanisme, qui donnait une orientation sociale par son engagement auprès des personnes aveugles, tout en offrant une bonne formation intellectuelle, explique le choix de certains de vouloir y devenir des tertiaires franciscains.

De fait, un groupe de tertiaires de saint François se constitua ainsi autour de Laski. Roza Czacka fut la première, comme nous l'avons mentionné plus haut, à devenir une tertiaire franciscaine avant même de fonder sa congrégation religieuse. En 1919, près de la chapelle de l'Institut des aveugles, rue Polna 40, à Varsovie, fut établi le Tiers-Ordre séculier de saint François, sous la direction de l'aumônier de l'Institut, l'abbé Władysław Krawiecki, lui-même tertiaire franciscain¹⁴⁷⁵. L'ordre allait réunir, dans les années 1919–22, une quinzaine de tertiaires, appartenant pour la plupart à la génération de Roza, Sœur Élisabeth Czacka. Pour la majorité d'entre eux, ce fut là la voie qui les conduisit, à l'exemple de Czacka, à s'engager auprès des personnes aveugles et à rejoindre la congrégation religieuse. Sur les dix tertiaires de ce groupe qui intégrèrent la congrégation comme religieuses, sept quittèrent cependant l'ordre ou s'en trouvèrent exclues¹⁴⁷⁶.

Après la mort de l'abbé Krawiecki, ce fut à l'abbé Kornilowicz de recevoir le pouvoir canonique autorisant la fondation du Tiers-Ordre, dont il prit la conduite spirituelle en janvier 1923¹⁴⁷⁷. Il devint lui-même tertiaire en décembre 1924¹⁴⁷⁸. À noter que le groupe du Tiers-Ordre, qui s'était constitué à partir de 1922, comprenait deux fraternités distinctes, l'une composée de femmes et l'autre d'hommes.

¹⁴⁷³ L'une des sœurs de Lucyna Westwalewicz entra également dans les ordres. Lettre de Sœur Nulla à Sœur Maria Benigna, le 30 octobre 1934, S. Nulla Katarzyna–Lucyna Westwalewicz, Correspondance, 45.24/9–11, ASFK.

¹⁴⁷⁴ Sœur Maria Krzysztofa Jadwiga UMIASTOWSKA, *Materialy biograficzne, Pamiętnik*, I 45.11/1–11, ASFK.

¹⁴⁷⁵ Consistorium Generale Archidiecesi Varsaviensis, 4 Martii 1919/ n°527, AWK/ III Zakon Sw. Franciszka.

¹⁴⁷⁶ Spis członków 1919–1937 (Liste des membres 1919–1937), III Zakon Sw. Franciszka w Laskach (Tiers-ordre de saint François) : AWK/255.

¹⁴⁷⁷ Provinciae Varsaviensis, Fr. Min. Cap. Commussarius Generalis, Lublin, 3 Januari 1923, III Zakon Sw. Franciszka w Laskach, (Chronique du Tiers-ordre de saint François 1919–1937), AWK/III Zakon Sw. Franciszka : AWK/255.

¹⁴⁷⁸ Facultas inscribendi Tertio Ordini S. Francisci, Provinciae Varsaviensis, Fr. Min. Cap. Commussarius Generalis, Fr. Gandolpus, 15 Decembris 1924. AWK/III Zakon Sw. Franciszka : AWK/255.

Des listes de membres du Tiers-Ordre féminin furent établies par deux fois dans les années 1930 : la première en 1934, où l'on dénombra 44 membres (un chiffre incluant les 17 membres du Tiers-Ordre d'avant 1922, y compris Mère Czacka¹⁴⁷⁹), et en 1937, où l'on compta 27 membres, qui incluaient les femmes qui avaient rejoint le Tiers-Ordre dans les années 1922–37¹⁴⁸⁰.

Congregatio Mulierum

De nombreuses laïques adhèrent au Tiers-Ordre à Laski pour se rapprocher de la spiritualité de la communauté. Pour ces jeunes femmes, le Tiers-Ordre offrait un refuge leur permettant de suivre leur aspiration à vivre pleinement en chrétiennes dans le monde. Elles partageaient ainsi un même désir de participer à une certaine spiritualité. Liées par « l'esprit de l'œuvre », c'est à Laski que ces jeunes se firent tertiaires. Le Tiers-Ordre permettait de vivre selon les règles franciscaines, de s'approcher d'avantage de la spiritualité de la congrégation. Venue du *Cercle*, Zofia Landy fut encore là parmi les premières à intégrer ce groupe qui gravitait autour de l'abbé Kornilowicz.

Enseignante, Zofia Landy travaillait depuis 1919 dans des collèges où elle dispensait des cours de polonais et de littérature. Très appréciée pour ses qualités d'enseignante¹⁴⁸¹, elle occupa divers postes, du collège de Kaludyny Potockiej, à Pultuska (1919–20), à celui de l'Institut de Jadwiga Kowalczyk, à Varsovie (1921–1923)¹⁴⁸², en passant par les classes supérieures du VIII^e collège pour filles de M^{me} Wladyslawa Lange, à Varsovie (1921–25)¹⁴⁸³. Elle se consacra aussi à la formation des enseignants à l'école normale ainsi qu'au collège d'éducation et d'instruction de Varsovie, dans les années 1925–1926¹⁴⁸⁴. Parallèlement à son engagement professionnel, elle s'adonna, dans ces années vingt, à un travail intellectuel très poussé dans le domaine de la théologie et de la philosophie. Le renouveau de la pensée catholique lui apparaissait comme une priorité. Cheville ouvrière du *Cercle*, elle fut également active au sein d'autres groupes d'étude (comme le Cercle d'étude catholique) et de mouvements estudiantins comme *Odrodzenie*, qui prenaient part au renouveau catholique des lettres et des arts. Soucieuse de participer à ce mouvement de renouveau¹⁴⁸⁵, elle prit la plume pour se joindre aux débats qui s'engageaient et faire connaître la pensée catholique, en publiant ses articles dans les colonnes de *Prad* ou de *Szkola Chrystusowa*. À noter qu'il s'agissait d'un lectorat bien élitiste, car ces revues s'adressaient pour la plupart à un public cultivé composé de catholiques militants. Dans les années trente, la revue *Verbum* offrit en outre à Zofia Landy la possibilité de déployer ses talents de critique littéraire et de philosophe.

¹⁴⁷⁹ Certaines de ces tertiaires deviendront postulantes à la Congrégation de Laski, mais la plupart en sera exclue ou quittera la congrégation.

¹⁴⁸⁰ Liste des membres 1919–1937, *ibid.*, AWK/255. Parmi les tertiaires qui rejoignirent l'Institut pour les aveugles dans les années 1919–22, 10 intégrèrent comme religieuses la Congrégation fondée par Roza Czacka (chiffre comprenant les 7 femmes qui quittèrent ensuite l'ordre). Dans les années 1922–1937, parmi les 11 tertiaires qui entrèrent dans le noviciat de la Congrégation, une seule abandonna sa vocation religieuse.

¹⁴⁸¹ Attestation de travail, ASFK, Papiers T. Landy, 451/1.

¹⁴⁸² Attestation signée par J. Kowalczyk, 2 octobre 1923, ASFK, Papiers T. Landy, 452/1. Diplôme de compétences pour enseigner dans les écoles secondaires, le 21 février 1928, Ministerstwo wyznaw Religijnych i oswiecenia publicznego, ASFK, Papiers T. Landy, 452/1.

¹⁴⁸³ Attestation de travail du Collège de Wladyslaw Lange, du 10 octobre 1923, et du 22 juin 1925, ASFK, Papiers T. Landy, 452/1.

¹⁴⁸⁴ Extrait de services et de qualifications, Région d'enseignement, Varsovie, copie, ASFK, Papiers Landy, 452/1.

¹⁴⁸⁵ Elle adressa une demande à la Curie Métropolitaine de Varsovie afin de pouvoir consulter les livres interdits par le Magistère et de les citer dans des buts polémiques, Lettre du 16 décembre 1926. ASFK, Papiers Landy, 452/1.

En 1922, Zofia Landy fit personnellement la connaissance de Mère Élisabeth Czacka et de « son œuvre naissante », par l'intermédiaire de son amie Zofia Sokolowska, qui intégra la congrégation religieuse à cette époque¹⁴⁸⁶. Les liens entre le *Cercle* et Mère Élisabeth Czacka se resserrèrent progressivement et Zofia Landy multiplia, avec ses amis du *Cercle*, ses engagements en faveur de l'Institution pour les aveugles. « Séduite » par la personnalité de la fondatrice et désireuse de se rapprocher davantage de la spiritualité de la congrégation, elle finit par rejoindre le Tiers-Ordre franciscain. Après une année de noviciat, elle fit sa profession de tertiaire le 5 octobre 1924 à Laski, sous le nom de sœur Thérèse (dans sa version latine de Teresa). Était-ce là la première étape de son engagement dans la vie religieuse ? Rien ne permet de l'affirmer avec certitude, ce choix étant plutôt la manifestation de l'émergence progressive de sa vocation. En se rapprochant toujours davantage de Mère Czacka et en se faisant tertiaire, Zofia Landy s'ancrait de plus en plus dans les diverses activités menées par la Société pour la protection des aveugles. À dater de l'automne 1926, elle enseigna ainsi le polonais et la religion à l'école des aveugles gérée par la Société, à Laski, et donna des cours de thomisme aux Sœurs de la congrégation, en l'absence du Directeur spirituel, l'abbé Kornilowicz¹⁴⁸⁷. En mars 1928, Zofia Landy entra au postulat de la Congrégation des Franciscaines Servantes de la Croix, pour commencer son noviciat en septembre. Elle prononça ses premiers vœux dès le 15 août 1930. Lorsqu'elle fit sa profession perpétuelle, le 15 août 1936, Zofia prit le nom de Thérèse-de-la-Croix¹⁴⁸⁸. Tout en poursuivant son travail de publiciste, notamment dans les colonnes de la revue *Verbum*, fondée dans le sillage du *Cercle* et de Laski, elle assumait, en étroite collaboration avec Mère Czacka, diverses responsabilités au sein de la congrégation, notamment en enseignant à des filles aveugles à l'école de Laski et en étant co-auteur de livres sur la typhologie. Elle collabora aussi avec Mère Czacka à la rédaction des textes fondateurs de l'Œuvre (*Directoire* et *Constitutions* de la Congrégation).

Le statut de tertiaire à Laski constitua également une étape vers l'adhésion à la congrégation pour une autre convertie issue du *Cercle*, Zofia Steinberg, qui fit sa profession de tertiaire le 20 juillet 1927 (après une année de noviciat), sous le nom de Sœur Katarzyna (Catherine). À cette époque, Zofia Steinberg était un médecin très engagé. Après avoir achevé ses études de médecine à l'Université de Varsovie en mars 1925, elle pratiqua en différents lieux de Varsovie, comme par exemple à l'unité des maladies internes de l'hôpital Saint-Lazare (1925–26) et dans une permanence pédiatrique, et beaucoup, parmi les plus démunis, recoururent à son aide et à son savoir¹⁴⁸⁹. Elle s'engagea aussi bénévolement auprès de l'Institut des Aveugles. Toujours en déplacement entre Varsovie (au siège de la rue Polna, puis à la rue Wolnosc) et Laski, elle ne se contentait pas de partager ses connaissances et sa pratique médicale, mais épaulait aussi l'Association pour la Protection des Aveugles dans la gestion des questions administratives, participant avec d'autres amis à la recherche de fonds pour l'Œuvre.

Bien que son père fût opposé à ce qu'elle devînt religieuse, Zofia entra finalement, contre la volonté paternelle, dans la congrégation de Laski, le 1^{er} novembre 1928. Son postulat fut cependant interrompu après quelques semaines par des obligations familiales, deux de ses proches étant malades. Elle se dévoua ensuite pendant plusieurs années à son frère et à son père, gravement atteints, qui firent des séjours prolongés en France et en Suisse

¹⁴⁸⁶ S. Teresa LANDY, Wspomnienie, AMCz/432/4.

¹⁴⁸⁷ Zofia Landy reçut en novembre 1926, de la part de la Curie métropolitaine de Varsovie, la mission canonique pour l'enseignement de la religion, cf. Lettre de la Curie métropolitaine de Varsovie n° 5139, 31 listopada 1926 r, a Zofia Landy, Towarzystwo Opieki nad ociemnymi, Polna 40, depuis le 1^{er} novembre, ASFK, Papiers T. Landy, 452/1.

¹⁴⁸⁸ Karta zgromadzenie-dane osobowe, Dokumenty, ASFK, Papiers T. Landy 452/1.

¹⁴⁸⁹ Documents, Papiers S. Katarzyna (Zofia) Steinberg, ASFK.

afin d'y suivre des traitements (de novembre 1928 à mars 1933). Malgré la distance, ces années à l'étranger renforcèrent ses liens avec la « famille lascovienne ». Antoni Marylski la tenait au courant de tous les détails de la vie à Laski. « Tu nous manques beaucoup ici », avouait-il dans l'une de ses missives¹⁴⁹⁰. Elle fut en effet très attendue au sein de cette communauté, composée des religieuses de la congrégation et de laïcs de plus en plus nombreux, dans ces années-là, à soutenir les actions en faveur de l'Œuvre qui commençait à se cristalliser autour de Laski. Zofia n'y retourna qu'après la mort de son père et entra finalement au postulat au mois de mai 1933, pour commencer son noviciat au mois d'août de la même année. Sa première profession, lors de laquelle elle reprit son nom tertiaire de Catherine (auquel elle ajouta *de la Miséricorde de Dieu*), eut lieu le 15 août 1935 et sa profession perpétuelle le 15 septembre 1941.

Dès son retour, en 1933, Zofia Steinberg se consacra à divers engagements au sein de la communauté, soignant de nombreux malades, parmi lesquels les enfants aveugles de l'Institut, ses collaborateurs et des habitants des environs. À partir de 1935, elle mit en place une permanence médicale à Laski, érigée pour l'Institut des Aveugles, mais aussi ouverte aux villageois¹⁴⁹¹. Elle sillonna alors toute la Pologne (de la Silésie, en passant par les villes importantes de chaque région, jusqu'à la région de Vilnius) pour réunir de l'argent et de l'aide en faveur de l'Institut des Aveugles.

Les collectes de fonds en faveur de l'Association des aveugles, dont Zofia, Sœur Catherine Steinberg fut un des piliers, étaient organisées avec la participation de nombreux laïcs qui s'engageaient auprès des aveugles au cours de brefs séjours, prenant part à des activités administratives ou éducatives ponctuelles. Pour pouvoir mieux s'intégrer à la spiritualité de la Congrégation, certains d'entre eux devinrent également tertiaires, à l'instar d'Irena Kaliska. Cette jeune juriste, issue du *Cercle*, qu'elle fréquentait parallèlement à son engagement professionnel, se rapprocha peu à peu de l'Œuvre de Roza Czacka, se joignant à de nombreuses initiatives et soutenant Mère Czacka dans certaines démarches administratives. Elle se fit tertiaire le 24 décembre 1925, sous le nom de Benedicta. D'autres vocations tertiaires naquirent aussi au sein des divers mouvements estudiantins et parmi les individus gravitant autour de Laski. Certains de ces engagements furent de courte durée, se résumant à une année de noviciat sans profession définitive, et ce pour des motifs très variés, pas tous connus d'ailleurs. Si Maria Winowska (Sœur Clara) et Cecylia Skrzydlewska (Sœur Marie), par exemple, ne furent pas admises à la profession tertiaire après leur noviciat (1931–32), c'est principalement en raison de leur rupture avec Laski, suite au conflit qui avait éclaté autour de « l'affaire de *Verbum* » en 1934, dont nous reparlerons dans la troisième partie de ce travail.

Parmi ces tertiaires lascoviennes, il y eut aussi des femmes mariées, à l'exemple de Katarzyna Branicka (Sœur Maria Pia, en 1935) ou d'Irena Tyszkiewicz (Sœur Maria-Franciszka, en 1933). Toutes deux issues d'un milieu aisé et membres du Conseil de la Société pour la Protection des Aveugles, elles soutenaient l'Œuvre par leur bénévolat, mais aussi financièrement, réussissant même à amener leurs enfants à s'impliquer eux aussi dans le soutien à Laski. Les dons générés par la famille Branicki, apparentée à Élisabeth Czacka, permirent à plusieurs reprises, dans les années vingt, d'ériger de nouvelles constructions à Laski. Quant à Irena Tyszkiewicz, elle rejoignit la Congrégation franciscaine de Laski à la

¹⁴⁹⁰ Lettre d'Antoni Marylski à Zofia Steinberg, mars 1929, Papiers S. Katarzyna Steinberg, ASFK.

¹⁴⁹¹ Actes personnels, correspondance, poèmes, ASFK, Papiers S. K. Steinberg ; Maria DLUSKA, « Kwiaty i ludzie, Wspomnienie o Siostrze Katarzynie », *Znak*, R. 30, 1978, n°285, pp. 454–463 ; S. FRANKIEWICZ, « Siostra Katarzyna z Lasek », *Tygodnik Powszechny*, R. 32, 1978, notice biogr. (inédite) préparée par Sœur Rut Wosiek pour *PSB*, Papiers K. Steinberg, ASFK.

mort de son mari (assassiné par les Allemands en 1944), et elle y fit sa profession perpétuelle le 25 octobre 1946.

Pour ces laïques vivant dans le monde, le Tiers-Ordre de Laski était un moyen de vivre dans l'esprit d'une règle monastique se rapprochant de la vie de moniale, tout en trouvant une dimension communautaire en participant à l'œuvre sociale. C'est notamment ce qui avait attiré Jadwiga Umiastowska ou Halina Doria-Dernalowicz. Avidée de cet idéal chrétien représenté par « Laski », Halina, qui était une militante catholique, refusa pourtant de s'y impliquer totalement, préférant consacrer l'essentiel de son engagement aux associations féminines. Ses parents ayant construit une petite maison à Laski, dans l'enceinte de l'Institut, Halina Doria-Dernalowicz y séjourna souvent, participant régulièrement à diverses activités. Afin de pouvoir vivre dans « l'esprit de Laski » tout en gardant sa liberté dans ses engagements sociaux, elle se fit tertiaire, sous le nom de Marie-Hedwige, en 1934 (sa profession eut lieu le 15 août 1935).

Les parcours de Jadwiga Umiastowska et de Wiesława Woyczynska (née Walicka), deux jeunes intellectuelles de Vilnius, sont quant à eux emblématiques de ceux pour qui l'accès au Tiers-Ordre semblait constituer une voie possible pour intégrer les Sœurs Franciscaines de la Croix. L'adhésion au Tiers-Ordre de Laski permit au départ à ces jeunes intellectuelles qui voulaient embrasser une carrière scientifique d'avoir une filiation communautaire, de faire une halte spirituelle au cours de séjours temporaires et de joindre leur « quête de l'absolu » à la liberté de leur engagement dans le monde¹⁴⁹². Par des chemins divers, leur statut de tertiaire les conduisit ensuite toutes les deux vers la vie monacale.

Jadwiga Umiastowska (née en 1902 à Vilnius)¹⁴⁹³ et Wiesława Walicka (née en 1901 à Kazan)¹⁴⁹⁴ s'étaient rencontrées lors de leurs études à la Faculté des Lettres de l'Université Stefan Báthory, à Vilnius. Toutes deux aspiraient à une vie pour Dieu, aspiration qui renforça pendant longtemps leur volonté « d'offrir à Dieu » leurs énergies en faveur d'un renouveau intellectuel et de l'apostolat. Lors de leurs études, les deux amies s'engagèrent dans un petit cercle d'étude et de prière baptisé « Cercle » et appelé familièrement « Grono » (« Grappe »). Constitué dans les années 1922–28, ce groupe avait pour directeur spirituel l'abbé Falkowski, qui était aussi professeur de théologie à l'Université de Vilnius. À l'issue de leurs études, elles se lancèrent dans le travail scientifique et l'enseignement, cherchant par-là à accomplir leur « mission ». Wiesława Walicka occupa d'ailleurs un poste d'assistante (1923–33) à la chaire de philosophie et de pédagogie. Après avoir achevé son doctorat en philosophie en 1928, elle enseigna de surcroît la philosophie au niveau secondaire (1928–31)¹⁴⁹⁵. Quant à Jadwiga Umiastowska, alors enseignante spécialisée en philosophie classique, elle enseigna le latin dans les écoles secondaire de Vilnius à partir de 1928. Tout en songeant à se diriger vers un travail scientifique, comme le lui conseillait également son guide spirituel, elle gardait une

¹⁴⁹² Jadwiga UMIASTOWSKA, *Pamiętnik 1921–1936 (Journal)*, Papiers Sœur Maria Krzysztofa, ASFK, 45.11/5–11.

¹⁴⁹³ Jadwiga Umiastowska naquit le 12 octobre à Vilnius dans une famille de propriétaires terriens. Son père Bronisław fut le questeur de l'Université. Elle obtint son diplôme de maturité au printemps 1919 (première maturité polonaise après l'indépendance de la Pologne) et elle entra à la Faculté des Lettres de l'Université de Vilnius, achevant ses études en 1928, cf. *Registre de la Congrégation / Données personnelles*, Papiers S. Krzysztofa / Jadwiga) Umiastowska, 45.11/1, ASFK.

¹⁴⁹⁴ Wiesława Woyczynska (1901–1975), née le 16 février 1901 à Kazan en Russie, était l'enfant d'un médecin psychiatre, Bronisław Walicki, et d'une enseignante, Wacława Kruszewska. Dès le collège, elle se lia à Jadwiga Umiastowska à Vilnius où elle étudia dans les années 1921–26, cf. *Papiers S. Benedykta (Wiesława) Woyczynska*, ASFK, et aussi : *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, Ks. Hieronim Eug. Wyczawski o.f.m. (éd.), *Archivum Prowincji OO* : Bernardynów, Warszawa 1981, p. 529.

¹⁴⁹⁵ Parmi ces premières publications : « *Idea* » et « *Notion* » en *Philosophie de Berkeley Alma Mater Vilnensis*, *Czasopismo akademickie*, R. 1928, y. 7, pp. 7–11, cité dans *Przegląd Filozoficzny*, R. 1928. *Rozaniec*, (poème), *Alma Mater Vilnensis*, R. 1928, z. 7, p. 51.

certaine nostalgie pour un don total « de sa vie pour Dieu », ainsi que le révèle son journal intime. Son rêve d'adolescente de devenir carmélite fut certes abandonné à cause de la ferme opposition exprimée par son père, mais le regret d'une vie moniale ne la quitta jamais. Avec le soutien spirituel de l'abbé Falkowski, elle s'efforça de réaliser « sa quête d'un don total » dans le cadre de divers groupes d'apostolat étudiantins, d'un travail intellectuel approfondi, d'une vie d'oraison. Elle participa ainsi à de nombreuses manifestations de mouvements étudiantins, fit des pèlerinages et se rendit à différents congrès et réunions. C'est lors d'une rencontre de *Juventus Christiana*, à Sandomierz, en 1922, qu'elle fit la connaissance de Zofia Landy, qui l'entraîna à une réunion du « Cercle de Solec », à Varsovie¹⁴⁹⁶. À travers ses liens avec Zofia, renforcés par une correspondance nourrie de partage spirituel, elle en vint aussi à découvrir Laski. Dans sa quête d'une filiation communautaire, elle se rapprocha ensuite de plus en plus de ce lieu, où elle se fit tertiaire franciscaine en 1931, sous le nom de Maria-Christophia.

C'est Jadwiga Umiastowska qui fit découvrir à Wiesława Woyczynska l'Œuvre de Laski, à un moment où cette dernière, qui avait embrassé une carrière scientifique, passait par une période d'embûches et de doutes consécutive à la mort subite de son mari, Benedykt Woyczynski, en 1927, un an après leur mariage. Jadwiga, qui était aussi attachée à ces deux amis, en raison de leur affiliation au groupe d'étude « Grono », apporta alors son soutien à Wiesława Woyczynska. Cette dernière, au travers de cette amitié, se mit progressivement à fréquenter assidument Laski. En mai 1931, elle devint tertiaire franciscaine à Vilnius, avant de faire sa profession tertiaire, en août 1932, à Laski. La tertiaire Benedykta Woyczynska alla jusqu'au bout de son engagement, intégrant la Congrégation en tant que moniale en 1933. En octobre 1936 quelques mois seulement après sa première profession religieuse, Sœur Benedykta se vit confier par Mère Czacka la fonction de Maîtresse du noviciat.

En 1933, la Congrégation accueillit aussi Jadwiga Umiastowska, alors atteinte d'une tuberculose en pleine progression. Contrainte de vivre relativement isolée de la Congrégation, éloignée des activités, Sœur Krzysztofa intégra l'Œuvre par son « don de prière et de souffrance ». Cette vocation donna naissance à une branche contemplative de la congrégation, qui participa à l'Œuvre à travers sa souffrance et son oraison. Mère Czacka présenta cette orientation dans son rapport *Pro memoria*, soumis à Pie XI en 1937¹⁴⁹⁷. Après cette première vocation, Mère Czacka reçut au sein de la congrégation d'autres femmes atteintes de maladies ou de handicaps, à l'instar, notamment, de Lucyna Westwalewicz et de Jadwiga Snarska.

Congregatio Virorum

À partir de 1923, on assista également à la constitution de la *Congregatio Virorum* du Tiers-Ordre de saint François¹⁴⁹⁸. Antoni Marylski, proche collaborateur de Mère Czacka, que cette dernière considérait comme son « fils spirituel »¹⁴⁹⁹, fut le premier à entrer au noviciat du Tiers-Ordre, en août 1923¹⁵⁰⁰. Il fit sa profession en septembre 1924, sous le nom de Frère Petrus. Un petit groupe de frères tertiaires, désirant comme lui approfondir leur vie de

¹⁴⁹⁶ Jadwiga UMIASTOWSKA, Journal, 23 décembre 1922, *ibid.*, ASFK.

¹⁴⁹⁷ E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 192.

¹⁴⁹⁸ *Congregatio Virorum III Ordinis St Francisci in Pago Laski*, III Zakon Sw Franciszka 1919–1937, AWK/255.

¹⁴⁹⁹ J. Moskwa, *Antoni Marylski*, pp. 109–118.

¹⁵⁰⁰ Antoni MARYLSKI, Documents personnels, Dossier III Ordre, ASFK ; Kard. Wyszynski, « Snop zycia trudnego », *Tygodnik Powszechny*, 10 czerwca 1973, 23/1272 ; Lettres de M. Élisabeth Czacka à Antoni Marylski dans les années 1922–39 (env. 500). Une partie de ces lettres, ou des extraits, sont accessibles à la consultation.

chrétien et vivre leur foi en accomplissant le travail auprès des aveugles, se forma autour de lui. En 1932, le registre du Tiers-Ordre recensait douze noms.

Franciszek Sieczka (Frère Jean) le rejoignit en 1923 ; Joseph Zawadzki (Frère Paulus) et Leon Dmochowski (Frère Michael) en 1924 ; Jerzy Liebert (Frère Jean), Stefan Ulatowski (Frère Gabriel), Stanislaw Piotrowicz (Frère Joseph), Leo (Léon) Czosnowski (Frère Andreas) et Witold Swiatkowski (Frère Bartolomeo) en 1926 ; Zygmunt Serafinowicz (Frère Leo) en 1929, Henryk Ruszczyc (Frère Michael) en 1930, suivi de près par Stanislaw Leo (Frère Maria). Ce groupe fut complété ultérieurement par Stefan Rakoczy appelé Frère Jean.

Les jeunes qui adhéraient à ce groupe tertiaire avaient vécu des cheminements et des engagements très divers. Certains étaient venus à Laski à travers l'abbé Kornilowicz et le *Cercle*, d'autres avaient commencé à collaborer comme bénévoles à l'Institut des aveugles, pour ensuite se rapprocher progressivement de l'Œuvre. Par exemple, Stefan Rakoczy (1911–1960), aveugle de naissance, avait été élevé depuis l'âge de 8 ans à Laski, avant de devenir à son tour éducateur et instructeur à l'Institut.

L'appartenance au Tiers-Ordre et l'engagement à Laski conduisirent Zawadzki et Piotrowicz sur la voie du sacerdoce. Alors étudiant en sciences naturelles à l'Université de Varsovie, Jozef Zawadzki (1904–1982) dispensait en parallèle, comme bénévole, un enseignement aux garçons de l'École des Aveugles de la rue Polna. Dès sa profession tertiaire en septembre 1924, il collabora régulièrement avec l'œuvre de Mère Czacka. Sous l'influence de Kornilowicz, il entra ensuite au séminaire de Vilnius¹⁵⁰¹. Enfin, il rejoignit le clergé séculier tout en gardant ses attaches avec Laski, où il venait comme confesseur. Il en est de même pour Stanislaw Piotrowicz (1901–1985), attaché à l'École de la rue Polna depuis le début des années vingt. Après être devenu tertiaire franciscain à Laski, il fut successivement enseignant, puis directeur de l'internat pour garçons dans les années 1928–36, pour ensuite s'occuper, jusqu'en 1939, de l'organisation de la section culturelle du Patronat pour les Aveugles, à Chorzów en Silésie, dont la gestion fut ensuite reprise par l'Association pour la Protection des Aveugles. Dans les années 1939–44, il accompagna Kornilowicz en tant que secrétaire à Zulow, dans la maison de la Congrégation, où ce dernier, recherché par les Allemands, se cachait, afin de se préparer au sacerdoce, sous la direction de l'abbé. Prêtre depuis 1947, il séjourna à Laski et devint l'aumônier de la Congrégation et de l'Institut, dans leur maison de Zulow.

Parmi les premiers jeunes issus du *Cercle*, Jerzy Liebert et Stefan Ulatowski quittèrent le Tiers-Ordre après leur année de noviciat, Liebert en raison de son éloignement progressif de Laski, suite à sa rupture douloureuse d'avec Agnieszka Wajngold, qui était entrée dans les ordres, et à sa décision de vivre avec une femme divorcée, et Stefan Ulatowski (1901–1978) du fait de son choix de se dévouer au sacerdoce. En 1926, Stefan Ulatowski entra au Séminaire de Varsovie et intégra en tant que prêtre le corps des permanents de l'Église en 1930. À son retour de ses études à Rome, en 1934, il exerça plusieurs ministères. Vicaire à Zyrardów, puis préfet des écoles varsoviennes et, à partir de 1935, successivement préfet puis recteur au Séminaire Métropolitain de Varsovie, où il enseignait la théologie dogmatique et l'homilétique, il participa aussi ponctuellement aux activités de l'Œuvre.

D'autres amis du Cercle, à l'instar de Swiatkowski, Czosnowski et Serafinowicz, qui s'engagèrent auprès de l'Œuvre, alors principalement concentrée à Laski, à travers diverses manifestations, sont autant d'exemples de personnes qui se rapprochèrent de l'Œuvre jusqu'à en devenir des collaborateurs permanents, renonçant peu à peu à leur engagement dans le monde. Zygmunt Serafinowicz (1897–1971)¹⁵⁰² symbolise parfaitement cette volonté, immédiatement

¹⁵⁰¹ Jozef ZAWADZKI m.i.c., Wspomnienie, Laski, 29 décembre 1947, AWK/8.

¹⁵⁰² Documents personnels, CV, Dossier Zygmunt Serafinowicz, Tiers-Ordre Saint François, ASFK ; Zygmunt Serafinowicz, par B. STANISLAWSKA, «Pozegnanie», *Znak*, R. 24 : 1972, n°217-218 (7-8), pp. 1129-1137.

très ferme, de s'engager et cette détermination dans le choix de sa vocation. Alors qu'il avait commencé à travailler à Laski en tant qu'éducateur juste avant Noël 1928, il fit sa profession de tertiaire dès janvier 1929, soit dix jours après avoir pris ses fonctions. Par la suite, il prendra la direction des écoles pour les enfants aveugles.

Pour Leon Czosnowski (1898–1981)¹⁵⁰³, qui suivait une carrière diplomatique, le processus fut progressif et s'étendit sur quelques années. Lorsqu'il devint tertiaire à Laski (1929), où il était engagé depuis 1926, notamment au sein du Comité de construction de la maison destinée aux retraites, Leon Czosnowski occupait le poste de chef de service de la Division de l'Est au Ministère des Affaires étrangères (une fonction qu'il exerça de 1926 à 1932). Il fut ensuite nommé successivement vice-consul et consul général de Pologne à Königsberg (1932–34). Ce n'est qu'en 1934 qu'il abandonna son poste officiel pour se consacrer entièrement à l'œuvre des aveugles et s'établir à Laski. Il entra alors au Conseil d'administration de la Société pour la Protection des Aveugles en qualité de trésorier, puis devint membre de l'administration de l'Établissement pour aveugles à Laski dans les années 1936–39. Son engagement à Laski et sa décision de renoncer à une brillante carrière politique provoqua cependant un conflit avec ses proches. Sa mère, indignée par la décision de son fils, n'hésita pas à s'adresser aux éminences curiales, tout particulièrement au nonce Francesco Marmaggi, pour accuser « Laski », et plus spécifiquement l'abbé Kornilowicz, « d'exalter la jeunesse » et de « gaspiller des talents »¹⁵⁰⁴. Les accusations émises par la mère de Leon Czosnowski pesaient leur poids, car la famille Czosnowski était proche des milieux du Vatican, où Léon Czosnowski lui-même était connu, puisqu'il avait été nommé en juillet 1921 chambellan privé (Cameriere Segreto Sopranumerario) du Saint-Père par Benoît XV, titre qu'il conservera sous les papes suivants, de Pie XI à Paul VI¹⁵⁰⁵.

La campagne « antimysticisme » qu'elle mena fit mauvaise presse non seulement à l'abbé Kornilowicz, mais aussi à Laski. Elle fut encore exacerbée par le conflit qui éclata autour de *Verbum* dans les années 1934–35 au sujet de l'Œuvre de Laski. Ce nouveau foyer, trop moderne pour son temps en raison de la cohabitation de religieuses et de laïques, éveillait des soupçons et des réticences chez de nombreux officiels ecclésiastiques à Varsovie. À part l'archevêque Kakowski, qui lui apportait son soutien, l'Œuvre de Laski était vue d'un mauvais œil par la Curie Métropolitaine. Malgré la sympathie qu'exprimait Pie XI à l'égard de Laski, le nonce Apostolique Marmaggi, qui avait succédé au bienveillant nonce Laurie en 1928, ne cachait d'ailleurs pas son désaccord, partageant ses réticences avec la majorité des ecclésiastiques varsoviens. Les avis étaient très partagés quant à cette « œuvre naissante », qui transgressait des frontières non seulement en termes de congrégation religieuse ou de manière d'envisager l'apostolat, mais aussi en termes d'idéologie, puisqu'elle ouvrait ses portes à toutes les personnes en recherche, y compris à celles aux idéologies éloignées, comme les communistes ou les libres-penseurs.

Étant donné qu'il s'agissait d'une institution sociale, l'Œuvre de Laski était néanmoins appréciée par une large partie de la population et certaines laïques étaient justement attirées par cette ouverture. Ainsi par exemple, lorsqu'elle dut chercher un engagement stable pour son fils cherchant sa voie, Jadwiga Ruszczyk, dont la famille était apparentée à celle d'Antoni Marylski, envoya-t-elle son fils Henryk (1901–1973)¹⁵⁰⁶ à Laski. La famille Ruszczyk était originaire de Ruszczyce, en Voïévodie, près de Vilnius, et possédait des terres en Podolie.

¹⁵⁰³ Données personnelles, Dossier Leon Czosnowski, Tiers-Ordres de Saint François, ASFK.

¹⁵⁰⁴ «Fausse vie intérieure - mystique - direction», texte dactyl., Arch. Nunz. Vars., Dossier Laski-Verbum, 278/559 ; Déclaration de Léon Czosnowski du 2 janvier 1967, AWK/45/II/16.

¹⁵⁰⁵ Il exerça cet office lors des deux premières sessions du Concile Vatican II.

¹⁵⁰⁶ Cf. sa biographie par Michal ZOLTAKOWSKI, *Henryk Ruszczyk i jego praca dla niewidomych. Szkic biograficzny*, wyd. I, Laski 1994.

C'est à la fin des années 1890 que Tadeusz Ruszczyc et Jadwiga Gantowska s'étaient installés à Kiev, où naquirent leurs trois enfants, Wladyslaw, Jean et Henryk.

Henryk Ruszczyc fit toute sa scolarité à Kiev où son père exerçait la médecine. Le collègue privé Wladimir Naumenko, où il fut formé, était très réputé au sein de l'importante colonie polonaise de la ville, qui constituait 40 % de la population, pour son haut niveau moral et intellectuel. Suite à la révolution de 1917 et à la terreur qui envahit Kiev, les Ruszczyc se réfugièrent à Varsovie. Avant de se lancer dans la vie professionnelle dans la Pologne indépendante, Henryk Ruszczyc entra au service de la cavalerie dans les années 1918-21. À la fin des guerres pour la défense des frontières, il essaya diverses activités dans l'agriculture, avant de travailler dans différentes professions. Le train de vie qu'il menait l'éloigna cependant progressivement des valeurs morales admises dans sa famille qui, comme la majorité de ces familles de propriétaires terriens, était très attachée, par habitude ou par conviction, à ses traditions catholiques. L'oncle de Henryk, le prélat Jan Gnatowski, par exemple, avait suivi des études de théologie qui l'avaient conduit à travailler à la Bibliothèque Vaticane, où il fut notamment subordonné à Achille Ratti.

Cherchant une issue à sa situation, Henryk Ruszczyc vint à Laski où il s'engagea d'abord comme éducateur auprès des enfants aveugles. Alors qu'il n'avait aucune expérience, ni aucun fondement théorique dans les domaines abordés, il s'avéra un pédagogue au talent inné. Il intégra le Tiers-Ordre en 1930, sous le nom de Frère Michael, et resta lié à l'Institut des Aveugles jusqu'à sa mort.

Être tertiaire à Laski

Les devoirs des membres étaient définis par la règle du Tiers-Ordre franciscain pour les personnes laïques, reformée par Léon XII (le 18 juin 1883), alors en vigueur¹⁵⁰⁷. Certaines modifications furent ensuite introduites avec la nouvelle règle, adaptée aux exigences juridiques ecclésiastiques, édictée par Pie XI dans la Constitution apostolique *Rerum Condicio* du 4 octobre 1927¹⁵⁰⁸. Comme l'annonçait la Constitution *Rerum Condicio* les tertiaires devaient participer aux « œuvres de l'Amour de Dieu » se fondant sur des règles similaires à celles régissant la vie des moines et moniales exigeant la fidélité à la foi catholique et l'obéissance à l'Église et au Saint-Siège. Selon cette nouvelle législation, l'année de noviciat était suivie de la profession dans l'Ordre, conformément à la cérémonie habituelle.

Les devoirs des membres laïcs se résumaient ainsi : une confession tous les mois, la communion quotidienne, qui incluait la récitation de l'Office Séraphin (12 *Notre Père*, 12 *Je vous salue Marie* et 12 *Gloire à Dieu*) et des méditations régulières. Quant au tertiaire prêtre, il récitait en principe les offices du Bréviaire. La conduite morale et le mode de vie devaient également répondre à certaines recommandations : la modération dans l'habillement et dans la nourriture, l'observation du jeûne le mercredi et le vendredi, ainsi que la veille de certaines fêtes, et surtout le renoncement aux soirées, aux fêtes et aux spectacles trop libertins. Réunis une fois par mois, les tertiaires récitaient ensemble les offices prescrits par le Cérémonial du Tiers-Ordre de 1883 (qui comprenait l'office de saint François, l'office de la Sainte Vierge,

¹⁵⁰⁷ « Regula Trzeciego Zakonu Swietego franciszka oraz wykaz odpustow », opr. O. Viator, Kapucyn, imprimatur 1926, Dossier III Zakon, ASFK.

¹⁵⁰⁸ Documents officiels : Règle du Tiers-Ordre de saint François Cérémonial du Tiers-Ordre, S : C.R. 18 VI 1883, Konstytucja apostolska *Rerum Condicio* du 4 octobre 1927, approbation de la Règle du Tiers-Ordre Régulier Saint Père Séraphin François, Approbation de la règle par Pie XI, le jubilé de saint François, *L'Ami du Clergé*, n° 40, 8 XII 1927, Acta S. Sedis, N.11 du 3 novembre 1927, cf. III Zakon Sw Franciszka, ASFK.

l'Acte de consécration au Cœur de Jésus et tous les offices de la journée – laudes, tierce, sexte, none et vêpres) et écoutaient l'homélie de leur directeur spirituel.

Si les devoirs des tertiaires étaient définis par le règlement en usage dans l'Église, le but de la communauté de frères qui s'était formée à Laski dans les années vingt était condensé en ces termes dans le règlement interne lascovien : « Le but de la vie des frères est Dieu, qu'ils s'engagent consciemment à connaître, à aimer et à servir fidèlement¹⁵⁰⁹. »

Les deux axes sur lesquels reposait la vie des tertiaires étaient le renforcement et la diffusion de la foi du chrétien. Pour ce faire, ils disposaient de deux moyens consistant à s'enraciner dans l'enseignement de l'Église et à être fidèles à l'engagement qu'ils avaient pris d'accomplir leurs devoirs de laïc. Dans les grandes lignes, le règlement des frères martelait l'image d'une foi totale, telle qu'elle était enseignée par le Magistère, l'attachement à l'ensemble de l'Œuvre de Laski et l'importance de la vie intérieure de prière en tant que source d'un comportement et d'une attitude respectueux de la morale. Ainsi, si leur vie « ne différait en rien de celle des laïcs », elle « devait être un témoignage de leurs principes et de leur profonde spiritualité ». Selon l'historienne Ewa Jablonska-Deptula, l'objectif de Mère Czacka était de « fortifier les hommes – collaborateurs de l'œuvre »¹⁵¹⁰ en les réunissant dans une spiritualité et une formation communes et, selon elle, le Tiers-Ordre franciscain était un bon moyen d'y parvenir. De fait, Mère Élisabeth Czacka avait l'intention de fonder par la suite, à côté de l'œuvre des aveugles, une nouvelle congrégation religieuse masculine, parallèle à celle des Sœurs Franciscaines. L'idée était de confier l'initiative de ce projet à un petit groupe de laïcs qui se consacraient à Dieu dans le service aux aveugles et ensementeraient.

Il s'agissait néanmoins d'un projet aux contours flous, appelé à évoluer avec le temps et à suivre sa propre voie. Rien ne disait si ce Tiers-Ordre allait composer le noyau de la congrégation prévue ou se développer plus largement en un groupe tertiaire. Plusieurs témoignages conservés révèlent les enjeux du Tiers-Ordre masculin, et qui montrent le caractère indéfini du projet. Quoi qu'il en soit, Mère Czacka veilla attentivement sur la formation de ce petit groupe de frères laïcs en devenir. Une relation filiale se tissa peu à peu entre la fondatrice et ses jeunes collaborateurs, qui cherchaient auprès d'elle non seulement un soutien pour leur travail pédagogique, mais aussi un conseiller spirituel. Dans l'esprit de Mère Élisabeth, Antoni Marylski, devenu dans l'intervalle le Frère tertiaire Pierre, était prédestiné pour guider ce groupe¹⁵¹¹.

Selon la stratégie envisagée, un groupe étroit devait initier ce projet en formant le noyau de la congrégation masculine, un processus auquel Mère Czacka attachait une grande importance¹⁵¹². Si ce groupe était uni par le désir de former une communauté pour « servir Dieu » auprès des aveugles, l'idée n'était pas suffisamment aboutie pour déterminer s'il devait s'agir d'une congrégation religieuse, d'une fraternité ou d'une congrégation du livre. En raison de ce manque de précision, cette entreprise d'avant la guerre ne revit plus le jour sous cette forme une fois la paix revenue après la Seconde Guerre mondiale.

L'idée se dilua avec le temps et des fissures apparurent dès les années 1930. Lorsqu'Antoni Marylski se rendit en Suisse pour ses études, entre 1931 et 1932, Mère Czacka s'occupa personnellement de ce groupe, veillant à sa formation spirituelle et intellectuelle. Mais après le retour de Marylski de son séjour fribourgeois, on ne retrouve plus aucune trace de ces rencontres de formation. Bien des années plus tard, Piotrowicz, l'un des tertiaires, releva l'impossibilité de fonder un groupe plus étroit. Il est probable, comme le confirment

¹⁵⁰⁹ Regula Trzeciego Zakonu w Laskach (doc. dact.), Dossier III Zakon, ASFK.

¹⁵¹⁰ E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, pp. 177–178.

¹⁵¹¹ E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 196.

¹⁵¹² Sur ce projet : Jacek MOSKWA, *Antoni Marylski i Laski*, pp.150–151.

quelques allusions enfouies dans les correspondances, qu'une telle congrégation se serait de toute façon heurtée à des obstacles de la part des officiels ecclésiastiques, très conservateurs et déjà rendus soupçonneux par l'expérience lascovienne et par cette « collaboration » entre des laïcs et des religieuses. Mais avant même que ce genre de problèmes ne pût se poser, les différences apparues dans le petit groupe s'avèrent trop importantes, aux dires de l'abbé Piotrowicz : les diverses personnalités étaient tout simplement trop marquées et les individualités trop fortes pour se plier à une règle religieuse¹⁵¹³. Outre son cheminement très personnel, chacun avait sa propre vocation et passait par des périodes d'hésitations, liées à son vécu. Il convient de relever que la vocation et la place de chacun des membres au sein de l'œuvre se cristallisaient au travers de périodes de doutes et d'embûches à franchir. Certaines de ces difficultés s'expliquaient notamment par les conditions de vie difficiles rencontrées à Laski et les incertitudes qui régnaient tout au long de ces années-là.

Marylski, le principal collaborateur de Mère Czacka dans la création de l'Œuvre, en qui elle avait fondé tous ses espoirs, se heurta à plusieurs reprises à des obstacles et à des doutes personnels, encore renforcés par des périodes prolongées de maladie, quant à son engagement au sein de l'œuvre des aveugles¹⁵¹⁴. En 1935, dépassé par les incertitudes et les difficultés liées à Laski, et lui-même en proie à plusieurs remises en question de sa vocation, Antoni Marylski avoua son impuissance à continuer à diriger le groupe des frères tertiaires. Mais ses tentatives pour convaincre Mère Élisabeth de mettre un terme à ses projets furent contrées par une réponse très ferme : « Ce que tu écris au sujet de la dissolution des frères est une mauvaise chose. Je préférerais encore dissoudre la congrégation des sœurs », lui écrivit-elle ainsi le 9 août 1935¹⁵¹⁵.

Le portrait qui ressort de sa correspondance, de nombreux témoignages et de ses propres aveux, faits des années plus tard, est celui d'un homme qui tendait vers un idéal. Son parcours fit de multiples détours – il reprit maintes fois ses études, hésita constamment entre le désir d'une vie de célibataire et d'une vie de famille, et finit par abandonner le projet de se lancer sur la voie sacerdotale et de faire des études dans ce sens, tantôt en Suisse, tantôt auprès de Maritain à Paris, toujours avec le soutien de Mère Czacka et du père Kornilowicz. Il regretta pourtant toute sa vie d'avoir renoncé au sacerdoce, même si ce dernier semblait appartenir davantage au dessein de Mère Élisabeth pour Antoni qu'à la volonté propre de celui-ci¹⁵¹⁶. Finalement, il trouva dans le Tiers-Ordre et dans son engagement définitif auprès des aveugles une autre manière de vivre son aspiration. Ce n'est qu'en 1971, soit deux ans avant sa mort, qu'il alla enfin jusqu'au bout de sa vocation en devenant prêtre.

Force est de constater que, dans les années vingt et trente, « L'Œuvre de Laski » devint successivement une sorte de foyer spirituel où convergèrent plusieurs individualités aux vocations diverses, qui participèrent à son développement. Cette communauté de foi et de travail réunit des personnes aveugles, les Franciscaines servantes de la Croix et des laïcs, qu'ils fussent collaborateurs de l'établissement pour aveugles ou membres du *Cercle* dirigé par l'abbé Wladyslaw Kornilowicz.

La multiplicité des parcours des personnes qui s'engagèrent auprès que l'œuvre des aveugles, à Varsovie, puis à Laski, dans le travail éducatif, administratif, de construction, de

¹⁵¹³ *Ibid.*, p. 152.

¹⁵¹⁴ Sa correspondance avec Mère Roza Czacka nous dévoile ces périodes de doutes et de maladie. Une partie de cette correspondance de Roza Czacka, ou des extraits, est à présent accessible à la consultation, et elle constitue un bon témoignage de cette réalité. Sur la relation filiale entre Mère Czacka et Marylski cf. J. MOSKWA, *Antoni Marylski*, pp. 109–118.

¹⁵¹⁵ Lettre citée par E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 209, note 13.

¹⁵¹⁶ E. JABLONSKA-DEPTULA dit qu'il est difficile de juger si ce « brûlant désir de parvenir au sacerdoce et de guider les tertiaires » était pour Antoni Marylski un défi trop grand à surmonter ou un projet pensé par Mère Czacka pour lui : E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 203.

soutien créa certes la spécificité de cette œuvre en émergence en faveur des aveugles. Il ne fait aucun doute que, parmi ceux qui s'engagèrent comme religieuses, premières éducatrices, gestionnaires, nombreux sont ceux qui étaient issus des groupes de jeunes intellectuels, souvent convertis dans le sillage de Kornilowicz. Ce qui influencera forcément ce nouveau foyer de spiritualité.

Si certains personnages semblent se placer au premier plan, « l'Œuvre de Laski » demeure le fruit d'un travail collectif, appelé à devenir « une œuvre de renouveau du christianisme à multiples facettes » dans la Pologne de l'entre-deux-guerres¹⁵¹⁷. Il n'en reste pas moins que, si le but premier donné par Mère Czacka à cette action en faveur des aveugles, vu la spécificité du milieu auquel participent ses collaborateurs, qu'il soit religieux ou laïc, la présence de Kornilowicz, son orientation, a élargi les objectifs de départ. Et Wladyslaw Kornilowicz, dès 1924, définissant l'orientation que devait prendre cette œuvre, lui donna le nom de *Tri-uno*, qui exprimait la particularité de l'œuvre qui s'exprimait par la triple présence de son but caritatif, éducativo-typhologique et apostolique¹⁵¹⁸. Et notre approche consistera à présent à restituer quelques aspects de ce foyer culturel et spirituel qui se constitua autour de l'Œuvre de Laski, en mettant l'accent sur son orientation apostolique.

¹⁵¹⁷ E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 7.

¹⁵¹⁸ M. Élisabeth Czacka, *Ideowe zalozenia Dziela Triuno*, recueil de 8 textes dont « Triuno » la dernière rédaction date de 1945 (inédits), AMCz, extraits cités dans *Chrzescijanie*, t. 2. Sur l'Œuvre de Laski cf. Krystyna ROTTENBERG, *Les Traces des relations franco-polonaises dans les archives de l'Œuvre de Laski 1918-1939*, Sources franco-polonaises d'histoire religieuse, t. III, 1982, manuscrit conservé aux Archives ASFK à Laski.

CHAPITRE VI :

LASKI : UN LIEU DE COMMUNION SPIRITUELLE ET INTELLECTUELLE

*« Tout est grand et tout est important car tout nous unit
dans ce qui est l'infini »*
Zygmunt Serafinowicz¹⁵¹⁹

Laski, un lieu de communion intellectuel et spirituel pour le monde intellectuel : c'est l'image, dans les années trente, de ce petit village construit entre les sapins, dans les environs de la capitale polonaise, où vint s'abriter l'Œuvre dirigée par Mère Élisabeth Czacka et l'abbé Kornilowicz. Maintenant, pour poursuivre dans la même perspective visant à interroger le rapport existant entre le religieux et le culturel, nous nous efforcerons de cerner le foyer lascovien dans le champ du renouveau catholique et de retracer ses traits particuliers et les axes de son rayonnement, qui fera considérer Laski comme un haut lieu du catholicisme polonais de l'entre-deux-guerres.

« ECLESIA ORANS »

L'un des aspects marquant le foyer de Laski fut certainement la dimension liturgique qui le fit devenir l'un des importants lieux du renouveau liturgique en Pologne dans l'entre-deux-guerres. Si Mère Élisabeth Czacka veillait à inscrire l'Œuvre dans la dimension universelle de l'Église et conservait « un grand amour pour la liturgie »¹⁵²⁰, l'Œuvre de Laski n'aurait pu prendre une telle ampleur sans l'abbé Kornilowicz, qui y introduisit, aux dires du bénédictin Karl van Oost, « l'esprit de la liturgie ».

« Il aimait l'Église, le "corps mystique", raison pour laquelle il nourrissait une estime aussi profonde pour la vie liturgique », écrivait ce bénédictin de l'abbaye Saint-André de Bruges et artisan du renouveau de la vie bénédictine en Pologne, dans sa lettre adressée au primat Stefan Wyszyński en 1948, soulignant l'importance capitale de la pastorale liturgique de Kornilowicz dans son apostolat intellectuel¹⁵²¹.

C'est Kornilowicz en effet qui installa cette communauté lascovienne, formée par les filiations diverses, dans la géographie du renouveau liturgique, faisant du foyer de Laski un lieu de fréquentation prisé du monde intellectuel¹⁵²².

¹⁵¹⁹ Zygmunt SERAFINOWICZ, *Verbum*, R.3 :1936, n° 1, p. 114.

¹⁵²⁰ E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 185.

¹⁵²¹ Lettre de Karol van Oost o.s.b. à Stefan Wyszyński du 2 novembre 1948, *Wspomnienia* : AWK/42/4. Il est à noter que le primat Stefan Wyszyński, dans l'un de ses premiers articles – témoignage paru après la mort de Kornilowicz, pour caractériser la spiritualité et le caractère d'apostolat de Kornilowicz, – utilise le terme *ecclesia orans* pour mettre en exergue le vécu communautaire dominant dans l'expérience religieuse de Kornilowicz, que ce dernier induisit au sein de la communauté lascovienne. S. WYSZYŃSKI, «Ks. Władysław Kornilowicz», *Tygodnik Powszechny*, N° 50 (91), 15 décembre 1946, pp. 1-3.

¹⁵²² Stefan SWIEZAWSKI, « Liturgia w życiu i działalności księdza Władysława Kornilowicza » (La Liturgie dans la vie et dans le ministère de l'abbé Władysław Kornilowicz), *Znak*, R. 18 : 1966, n° 147 (9), pp. 1087-1102 ; IDEM, « Tomizm i liturgia », *Wież*, n° 4, 1974, pp. 59-65.

L'ABBE KORNILOWICZ ET LE MOUVEMENT LITURGIQUE

Wladyslaw Kornilowicz faisait partie d'un réseau de théologiens engagés en Pologne dans le mouvement liturgique, qui connaissait sans aucun doute un âge d'or en Europe dans les années de l'entre-deux-guerres. Ce mouvement liturgique contemporain était le fruit de la réalisation du programme de Pie X, qui donnait une nouvelle impulsion au mouvement et définissait les principaux points de son programme. Il se résumait ainsi : renouveler la liturgie de l'Église et lui rendre ses deux principaux traits : le caractère christocentrique du culte, un objectif visé par le biais de la réforme du bréviaire et du calendrier de l'Église, et le caractère communautaire de la prière, en tant qu'action sociale commune, un objectif à atteindre grâce à la réforme de la musique et du champ ecclésial, qui devait conduire les fidèles à participer d'une façon active et vivante à la célébration¹⁵²³. Son programme consistait en un *Ulvetus consuetudo renovetur* – un « retour aux traditions ancestrales de l'Église, aux anciennes formes de la prière, avec sa concision, sa simplicité et sa force », comme l'expliquait Kornilowicz¹⁵²⁴. C'est de la réforme liturgique de Pie X que date l'« apostolat liturgique » au sens propre. Les promoteurs et les artisans de ce mouvement allaient même plus loin, cherchant à « former une communauté vivante, organique, et à la faire pénétrer par l'esprit qui est le sens de la liturgie – de l'esprit de l'Église première, primitive »¹⁵²⁵. Le mouvement liturgique enregistra notamment un développement plus important là où il pouvait s'appuyer sur les bases préparées par les monastères bénédictins.

Quelques connaissances parmi les liturgistes occidentaux

En Belgique, pays qui participait aussi à ce mouvement, l'épiscopat joua un rôle de premier plan en tant que centre de l'apostolat liturgique. Sa figure centrale fut certainement Dom Lambert Beauduin (1873–1960), prêtre diocésain de Liège, puis moine bénédictin de l'abbaye du Mont-César à Louvain¹⁵²⁶. C'est avec l'appui du cardinal Désiré Mercier¹⁵²⁷, archevêque de Malines (1906–1926), qu'en 1909 Dom Lambert Beauduin présenta au Congrès de Malines le rapport *La Vraie prière de l'Église*, qui allait être le point de départ de l'action liturgique¹⁵²⁸. Le « grand cardinal » s'avéra être « l'apôtre » de ce vaste mouvement¹⁵²⁹ lancé au sein du clergé paroissial, avec l'objectif de « restituer la liturgie au peuple chrétien », qu'elle soit la source principale de la vie spirituelle des fidèles, par une participation active à toutes les célébrations liturgiques. L'abbaye du Mont-César devint un centre de l'apostolat liturgique où se tenaient des semaines liturgiques et où s'éditait la revue

¹⁵²³ Sur les réformes de Pie X cf. Honoré VINCK, *Pie X et les réformes liturgiques de 1911–1914. Psautier, bréviaire, calendrier, rubriques*, Aschendorff Verlag, Münster 2014.

¹⁵²⁴ Ks. W. KORNILOWICZ, « Liturgia », dans *Przewodnik po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych*, J. WORONIECKI (réd.), Poznan 1927, p. 232.

¹⁵²⁵ W. KORNILOWICZ, *Liturgia*, p. 233.

¹⁵²⁶ Roger AUBERT, « Un homme de l'Église. Dom Lambert Beauduin », dans *La Revue Nouvelle*, t. 31, 1960, pp. 225–249 ; L. BOUYER, *Dom L. Beauduin, un homme d'Église*, Paris 1964.

¹⁵²⁷ *Le Cardinal Mercier (1851–1926). Un prélat d'avant-garde*, Publication du professeur Roger AUBERT, rassemblée à l'occasion de ses 80 ans, édité par Jean-Pierre Hendrickx, Jean Pirotte et Luc Courtois, Academia, Presses Universitaires de Louvain 1994.

¹⁵²⁸ Luc COURTOIS, « Le Cardinal Mercier : Introduction à l'étude d'une personnalité », dans *Le Cardinal Mercier (1851–1926). Un prélat d'avant-garde*, pp. 79–97, cit. p. 82 ; A. HAQUIN, *Histoire du renouveau liturgique belge 1882–1914*, Louvain 1966 ; A. PARATI, *Pionieri del movimento liturgico*. Cenni storici, Citta del Vaticano 2004.

¹⁵²⁹ Le Cardinal Mercier, dans ses nombreux écrits, dans ses directives administratives, incitait le clergé et les fidèles à participer à ce mouvement, dont la direction est laissée à Dom Lambert Beauduin.

Les Questions liturgiques. Kornilowicz ayant pris connaissance de toutes les réussites de ce mouvement liturgique, il fut profondément marqué et inspiré par la personnalité et l'œuvre du Cardinal Mercier¹⁵³⁰, dont il fit personnellement la connaissance lors de son voyage en Europe, en tant que secrétaire de Mgr Sapięha, entre décembre 1920 et mars 1921.

L'abbé Kornilowicz prit contact avec plusieurs liturgistes occidentaux, dont l'un des premiers fut l'abbé A. Croegaert, un proche du cardinal Mercier. C'est sur les conseils de l'abbé Kazimierz Lutoslawski, ami d'études de Kornilowicz en séjour à Malines et proche du cardinal Mercier, que l'abbé Croegaert entama une correspondance avec le prêtre polonais. Au moment où il écrivait à Kornilowicz, en mars 1922, Croegaert était professeur au Grand Séminaire de Malines, où le cardinal Mercier lui avait confié la Chaire de Liturgie, en vue de la formation des futurs prêtres du diocèse « à l'esprit liturgique »¹⁵³¹. À cette époque, il publia une étude intitulée *Aux sources de la piété liturgique* (1921), dans laquelle il exposait sous « forme de synthèse les bases doctrinales de la piété de l'Église ». Ce projet rejoignait les visées du Cardinal Mercier, désireux de fonder le mouvement liturgique sur de solides convictions dogmatiques.

L'objectif du Cardinal était de donner une large diffusion à la doctrine liturgique et c'est dans ce but que l'abbé Croegaert établit des relations avec divers pays. Après l'Espagne, l'Italie, les Pays-Bas, on songea à la Pologne. Si, dans l'immédiat, c'était la question de l'édition polonaise de son livre qui le préoccupait, il évoquait aussi, dans ses lettres, l'idée d'initier un mouvement plus large parmi les prêtres et les fidèles, à l'instar de ce qui se passait autour du Cardinal Mercier en Belgique : « Je crois qu'une organisation similaire en Pologne serait une bénédiction pour le mouvement liturgique dans votre pays », expliquait Croegaert dans sa lettre de 1922¹⁵³². Il avait en effet l'intention d'entrer en relation avec les prêtres intéressés à participer activement au mouvement liturgique et souhaitait organiser des études pour former les prêtres à l'esprit liturgique. Kornilowicz, qui à cette époque assumait la direction du Konvinkt des séminaristes à l'Université de Lublin (1922–1930) et depuis 1924 avait aussi à charge d'enseigner la liturgie en tant que remplaçant du professeur à la Faculté de Théologie de ladite université¹⁵³³, fut visiblement captivé par les projets et les expériences du prêtre belge dans l'enseignement. Assurément sollicité par le prêtre polonais, dans une de ses missives de 1924, le professeur belge partagea avec lui son expérience d'enseignement de la liturgie au Séminaire, les méthodes utilisées, les champs thématiques ainsi que la littérature en la matière¹⁵³⁴.

Le prêtre belge ne fut pas le seul liturgiste avec qui Kornilowicz entra en contact. Au début des années trente, ce dernier rencontra plusieurs artisans de l'« apostolat liturgique » en Europe, à l'instar de Karol van Oost et de Dom Fernand Cabrol. En tant qu'enseignant de l'Université de Lublin, Kornilowicz participait à de nombreux congrès et rencontres internationales, qui lui permirent d'élargir son réseau de relations. Ainsi, lors du congrès international des historiens à Bruges, en 1926, Kornilowicz visita l'Abbaye bénédictine de Saint-André, où il fit la connaissance du père Karol van Oost. Natif de Bruges, Karol van Oost (1899–1951), qui devint une figure du renouveau de la vie bénédictine en Pologne,

¹⁵³⁰ « Le cardinal Mercier est pour moi l'idéal du prêtre de notre temps – qui allie en lui, si merveilleusement, la vie active – apostolique – avec un savoir profond et l'esprit de prière, » écrivait par exemple Kornilowicz à Jozef Zawadzki, Lettre du 22 novembre 1938, AWK/32.

¹⁵³¹ A. Croegaert à W. Kornilowicz, Lettre du 3 mars 1922, Corresp. 1921–1946, AWK/32.

¹⁵³² *Idem.*

¹⁵³³ Grazyna KAROLEWICZ et *all.*, *Nauczyciele akademicy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym*, t. II, Notice biographique sur Kornilowicz, pp. 103–104.

¹⁵³⁴ Lettre d'A. Croegaert à Wl. Kornilowicz, Saint-Joseph (19 mars) 1924, AWK/32. Tout un dossier bibliographique est attaché à cette lettre où se trouve aussi abordée la question du programme des cours dispensés par l'abbé Croegaert.

commença sa vie religieuse dans l'abbaye de Saint-André à Bruges. L'abbaye se mua, dans l'entre-deux-guerres, en un lieu de ralliement en faveur de l'essor des congrégations bénédictines en Pologne. Ces dernières avaient été sécularisées et liquidées au cours de XIX^e siècle au gré des politiques autrichienne, prussienne et russe, et le monachisme bénédictin fut ainsi éradiqué de Pologne, quelques bénédictins polonais trouvant refuge dans des couvents occidentaux. Si la réforme qui regroupa tous les bénédictins du monde en une confédération commune, favorisée par le magistère (*Summum semper* de Léon XIII, 12 juillet 1893), ouvrant ainsi de nouvelles perspectives à l'émergence de ces fondations en Pologne, ce n'est qu'avec l'avènement de l'État polonais que l'on assista, dans les années vingt, à un nouvel essor de la vie monastique¹⁵³⁵. Les congrégations bénédictines en Occident allaient constituer la base de ce renouveau de la vie bénédictine, d'une part en accueillant les candidats à la vie religieuse, de l'autre en offrant un soutien aux nouvelles fondations. Karol van Oost se rendit en Pologne dans les années vingt, à l'occasion des démarches entreprises, en collaboration avec les bénédictins de l'abbaye de Saint-André, pour la traduction polonaise du Missel du père Lefebvre. Ce Missel, qui comprenait un commentaire destiné à faciliter son utilisation par les fidèles, avait été élaboré au sein de l'abbaye Saint-André¹⁵³⁶.

Suite à ces premiers contacts, Karol van Oost s'engagea dans la démarche visant la nouvelle fondation bénédictine en Pologne. Il dirigea les nouveaux candidats à la vie religieuse vers l'abbaye de Saint-André. À partir de 1931, l'abbaye compta quatre religieux polonais : Stanislaw Soltan, Jan Wierusz-Kowalski, Piotr Rostworowski et l'abbé Wojciech Golski. Cette action permit en fin de compte la renaissance de l'ancienne fondation bénédictine de Tyniec. Cette ancienne abbaye du XI^e siècle, située aux alentours de Cracovie, qui avait vécu une période mouvementée à la fin du XVIII^e, avait subi les effets de la politique de sécularisation menée par l'empire des Habsbourg. La congrégation fut dissoute dans les années 1816/1817, les moines s'en allèrent et le couvent tomba en ruines. La première étape de la reconstruction dans laquelle s'investit le bénédictin belge fut alors celle de la fondation de la « Maison de saint Benoît », ouverte en 1936 à Rabka, où l'on installa l'internat des collégiens. Grâce au consentement de l'évêque de Cracovie, Adam Sapieha, la fondation de la congrégation, présidée par Karol van Oost, fut transférée à Tyniec, où s'installa aussi, en juillet 1939, un groupe de moines. C'est cette date qui a été choisie comme date du retour officiel des Bénédictins et de la reprise en mains du couvent par la congrégation.

C'est à l'époque des tractations relatives au Missel polonais que remontent les premiers contacts épistolaires entre l'abbé Kornilowicz et le bénédictin belge¹⁵³⁷. Plus tard, l'abbé eut l'occasion de maintenir ces contacts lors de ses divers passages à Varsovie, à l'Université de Lublin et à Laski, où Karl van Oost séjourna pendant quelques mois en 1933. « C'est souvent la liturgie qui rapprochait », confia le bénédictin dans sa lettre adressée à Mgr Stefan Wyszynski en 1948¹⁵³⁸. Le bénédictin reconnaissait en effet le rôle de Kornilowicz auprès des prêtres étudiants, de la jeunesse estudiantine et de l'intelligentsia dans

¹⁵³⁵ Le changement d'orientation doit être mis en lien avec l'indépendance polonaise, qui transforma les relations et donna de nouvelles possibilités à la renaissance de la vie religieuse.

¹⁵³⁶ J. GROCHOCKI, « Mszal rzymsko-lacinski sprzed stu lat (Przyczynek do historii ruchu liturgicznego w Polsce) », *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 5 /1952, pp. 359–364. Dans l'entre-deux-guerres, le tout premier Missel romain latin-polonais, dans sa version abrégée, fut préparé par l'abbé Aleksander ZYCHLINKI et édité en 1931 à Poznan, par les Éditions de la Librairie de Saint Adalbert. Quant au Missel polono-latin, de G. Lefebvre, la traduction polonaise fut préparée par les bénédictins de l'abbaye de Saint-André de Bruges avec le concours des prêtres polonais Stefan Swietlicki et Henryk Nowacki : G. LEFEBVRE, *Mszal Rzymski*, traduction de Stefan Swietlicki et Henryk Nowacki, Desclée de Brouwer, Bruges 1931 (avec préface du Cardinal Hlond).

¹⁵³⁷ Lettre de Karol van Oost à Stefan Wyszynski, Tyniec 2 novembre 1948, *Wspomnienie*, AWK/42/4. Kornilowicz passa à Tyniec pour une semaine de retraite sous la direction de père Woroniecki.

¹⁵³⁸ *Ibid.*

la transmission de « l'amour de la liturgie »¹⁵³⁹. « Doué d'une connaissance approfondie de la littérature dominicaine et bénédictine, écrivit-il au primat Wyszynski, il possédait ce sens, cet instinct liturgique, qu'il appréciait autant comme théologien et que comme esthète »¹⁵⁴⁰.

Wladyslaw Kornilowicz – « le Guardini polonais »

Ce qualificatif, retrouvé sous la plume de nombreuses personnes identifiant le prêtre polonais à Romano Guardini, qui apparaît bien comme la figure centrale du renouveau liturgique de l'après-guerre et est même considéré comme le précurseur du Concile Vatican II, revêt également un sens plus large, en démontrant la profondeur des positions théologiques adoptées et en révélant la place attribuée à l'abbé Kornilowicz au sein de la grande famille des liturgistes de l'entre-deux-guerres¹⁵⁴¹.

Le rôle de Romano Guardini, qui a déjà fait l'objet de nombreuses études¹⁵⁴², est indéniable dans le renouveau liturgique, lui dont le grand succès fut, selon le théologien devenu pape Joseph Ratzinger, d'induire à célébrer la liturgie d'une manière plus fondamentale, dans la perspective de « sa mission inférieure » et à la comprendre comme « la prière de l'Église, mue et dirigée par le Saint-Esprit lui-même, prière dans laquelle le Christ nous est rendu présent, de façon constante et renouvelée, et par laquelle il entre dans notre vie »¹⁵⁴³. À Pâques 1918 apparut son célèbre *Vom Geist der Liturgie* (De l'esprit de la liturgie)¹⁵⁴⁴, le premier livre de la série *Ecclesia Orans*, édité par l'Abbaye Maria Laach, qui devint vite un bestseller, et marqua, aux dires de certains, le commencement du mouvement liturgique en Allemagne.

Titulaire de la Chaire de philosophie de la Religion et de l'Idéologie à l'Université de Berlin, que l'abbé Guardini dirigea à partir de 1922, il imprima sa marque à l'enseignement dispensé jusqu'à ce que la guerre éclata. Ses cours restèrent très populaires. Également engagé dans la pastorale au sein de la jeunesse, il fut aumônier et directeur spirituel du mouvement de la jeunesse Quickborn (Fontaine de la Jeunesse), dont le siège était situé dans le château Rothenfels sur le Main et devint l'un des foyers de la formation de l'esprit liturgique. Il y célébrait des messes où l'on chantait en allemand et non en latin, où l'on discutait des lectures liturgiques du jour, où les fidèles étaient réunis autour de l'autel, et où le prêtre faisait face au peuple. La chapelle estudiantine de Saint-Benoît, à Berlin, était l'un des autres lieux en vogue qui rassemblait de nombreuses personnes venues participer aux messes récitées, à ces messes pendant lesquelles les fidèles répondaient à haute voix aux prières du prêtre, qui fut alors une démarche encore nouvelle à cette époque, encore amplifiée par le fait que Guardini célébrait la messe face aux fidèles¹⁵⁴⁵. Ils furent nombreux à se rendre à la chapelle et à suivre les cours de Guardini, qu'il s'agisse de ses disciples ou d'hôtes étrangers. Leurs témoignages,

¹⁵³⁹ Karl van Oost évoque, parmi les divers engagements de Kornilowicz, l'organisation d'une conférence-jubilé en 1929 à l'Université de Lublin à l'occasion de l'anniversaire de la fondation du Mont Cassin.

¹⁵⁴⁰ O. Karol VAN OOST, *op. cit.*

¹⁵⁴¹ Passage concernant Kornilowicz in : Dominik RAPPICH, « Ein Mahner und Verbannter », *Sonderdruck aus der Zeitschrift "Caritas" (Freiburg im Breisgau, A.67, 1966 Heft 2)*. Texte retrouvé dans les Archives Metzger AM/ M.10.11.2.1.

¹⁵⁴² Sur Romano Guardini (1885–1968), voir Berthold GERNER, *Romano Guardini in München. Beiträge zu einer Sozialbiographie*, vol. 1–3, Herausgeber, Katholische Akademie in Bayern, München, vol. 1 (1998) ; vol. 2 (2000), vol. 3 (2002, 2005).

¹⁵⁴³ Cardinal Joseph RATZINGER donna résolument à son livre consacré à la liturgie le titre de Guardini, *De l'esprit de la liturgie*. IDEM, *L'Esprit de la liturgie*, Ad Solem, Genève 2001, p. 9.

¹⁵⁴⁴ Romano GUARDINI, *Vom Geist der Liturgie*, Maria Laach 1918, d'après l'édition : Mathias-Grünewald-Verlag, Mainz, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1997.

¹⁵⁴⁵ Voir par ex. l'introduction de Heinz KUEHN, *The Essential Guardini. An anthology of the writings of Romano Guardini*, 1997.

contemporains ou postérieurs, attestent l'enthousiasme de ses jeunes disciples et des visiteurs de passage à se joindre aux efforts de Guardini pour former « l'esprit de la liturgie », et la réalité d'y vivre un moment sacré : « Tout ce qu'il disait et ce qu'il faisait nous faisait entrer dans un univers dans lequel le "sacré" devenait presque tangible », écrit Zofia Abramowicz, en 1936, dans les colonnes de *Verbum*¹⁵⁴⁶, après son passage à Berlin.

On ignore l'influence que l'œuvre de Guardini a pu avoir sur le prêtre polonais, aucun indice n'existant à ce sujet¹⁵⁴⁷. Attaché à « l'esprit bénédictin » depuis son séjour fribourgeois, Kornilowicz demeura cependant surtout sous l'emprise des mouvements liturgiques belge et français, de leurs centres d'apostolat et des personnalités qui les marquaient, ainsi que de leurs ouvrages, dans lesquels il puisa toute son inspiration¹⁵⁴⁸.

Bien que l'on ne puisse à proprement qualifier Kornilowicz de réformateur de la liturgie, en comparaison de Guardini, l'on trouve de nombreux parallèles entre ces deux prêtres, théologiens et philosophes, dans la manière de vivre la liturgie et de la « faire aimer », et dans l'engagement des deux hommes dans leur ministère d'enseignement et de pastorale. Le prêtre polonais s'efforçait en effet, avec succès, d'appliquer les orientations du mouvement liturgique occidental en Pologne¹⁵⁴⁹, pour faire découvrir toute la richesse de la liturgie et former une *ecclesia orans*, tout particulièrement au sein du clergé et de l'intelligentsia. Le prêtre intervint en effet sur des sujets liturgiques lors de plusieurs assemblées organisées par des Instituts de théologie. Kornilowicz mettait ainsi en pratique le renouveau liturgique tant comme aumônier des séminaristes, que comme conférencier et guide spirituel de divers groupes, dont le mouvement étudiantin « Odrodzenie » à Lvov, le groupe de « Bratki » et dans le cadre du milieu de Laski. Dans ce contexte, il est considéré comme un des principaux artisans et même l'un des précurseurs du renouveau liturgique en Pologne¹⁵⁵⁰.

Mais c'est en premier lieu sa manière de « vivre la liturgie », de célébrer la messe, qui attirait les gens : « De sa silhouette, à première vue ordinaire, émanait un rayonnement extraordinaire (...). Quand il se tournait vers l'autel, la table sainte devenait le centre de l'univers », déclara Jadwiga Dabrowska en se remémorant l'une des premières messes auxquelles elle avait assisté en 1922¹⁵⁵¹, une messe célébrée à l'intention des membres du Cercle, à Varsovie. Cette citation est comparable à celles de plusieurs autres témoins, contemporains et postérieurs, qui attestent l'impact de Kornilowicz et la vitalité de ses efforts pour accorder la première place à la liturgie¹⁵⁵² et retourner aux anciennes traditions de l'Église.

¹⁵⁴⁶ Zofia ABRAMOWICZ, « Opus Dei. Liturgia w ujeciu R. Guardiniego », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 2, pp 266–276, cit. p. 269.

¹⁵⁴⁷ Dans la bibliothèque de Kornilowicz l'on trouve la traduction française de l'ouvrage de Guardini, *L'Esprit de la liturgie*.

¹⁵⁴⁸ Dans sa bibliothèque Kornilowicz possédait de nombreux ouvrages de Dom Columba Marmion, P. Parsch, Dom Guéranger.

¹⁵⁴⁹ Lors de la Première Semaine Liturgique, qui s'est tenue à Varsovie en 1925, Kornilowicz prononça sa conférence d'ouverture le 22 novembre 1925 sur le mouvement liturgique en Occident : « Ruch liturgiczny na Zachodzie », in *Pamiętnik Pierwszego Tygodnia Liturgicznego*, Warszawa 1925.

¹⁵⁵⁰ Stefan SWIEZAWSKI, *Liturgia w zyciu i dzialanosci*, op. cit. ; J. STROJNY, « Rola Ksiedza Wladyslawa Kornilowicz we wspolnocie Kosciola », in *Chrzescijanin w swiecie* (ChS), 16, 1984, c.5, pp. 25–43 ; Ks. Stanislaw DUJKA, Ks. *Wladyslaw Kornilowicz (1884–1946) jako prekursor odnowy liturgii*. Travail de licence à la Faculté Théologique KUL, Lublin 1979, 100 p. (ms), AMC.

¹⁵⁵¹ Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienia*, op. cit.

¹⁵⁵² Teresa Rylska écrit : « Sa messe était un grand événement pour nous, et pour lui une grande émotion. J'ai parfois pensé que le Père [Kornilowicz] était ému comme s'il disait la Messe pour la toute première fois ». Cf. Teresa RYLSKA, *Wspomnienie*, AWK/42/5, et aussi de nombreux entretiens recueillis par Emilia NISZCZOTA et publiés dans son livre : *Ojciec wszystkich poszukujacych. Sluga Bozy ks. Wladyslaw Kornilowicz – spowiednik, kierownik duchowy i wychowawca*, Warszawa 1998.

De fait, les souvenirs de ses contemporains laissent paraître l'image d'un prêtre qui « éveilla à la vie liturgique, une vie profonde et solide »¹⁵⁵³. Dans cette entreprise, Kornilowicz se révéla à la fois en tant que théologien, à travers des recherches sérieuses, et en tant que pasteur, par la convergence des moyens utilisés, à savoir un missel, des opuscules et des livres, des documents pontificaux et des revues liturgiques provenant principalement de l'Occident. La première revue liturgique polonaise *Mysterium Christi. Czasopismo liturgiczne* ne fut éditée qu'à partir de 1929 à Cracovie¹⁵⁵⁴, sous la rédaction de l'abbé Michal Kordel. Liturgiste et bibliste, formé à Institut Pontifical Oriental de Rome, Michal Kordel (1892–1936)¹⁵⁵⁵ dispensa l'enseignement de la liturgie aux Cours supérieurs de Catéchèse auprès du couvent des Ursulines à Cracovie. En contact avec les centres liturgiques tel que Maria Laach, Saint-André, Silos, c'est pour propager ce mouvement liturgique et approfondir la compréhension de la liturgie parmi le clergé et les fidèles qu'il fonda, en 1928, avec J. Korzonkiewicz, la Société des Amis de la Liturgie de saint Grégoire. La revue *Mysterium Christi*, éditée comme mensuel, tout d'abord à Cracovie, transférée en 1935 à Poznań, puis à Varsovie en 1937, visait le même objectif : approfondir la compréhension des actes liturgiques et des éléments du culte de l'Église. Si la revue cherchait d'abord à présenter des articles relatifs à des problématiques liturgiques et théologiques : les sacrements, l'explication des cérémonies liturgiques et leur sens théologique ou l'histoire de la liturgie, elle servit également de fonds d'information à d'autres publications – livres, articles, documents officiels. De caractère scientifique et pratique, elle était destinée aux prêtres et aux aumôniers paroissiaux et participait à sa façon d'une volonté de renouveler la liturgie dans le cadre de la paroisse. Pour rapprocher la liturgie des fidèles laïques, l'abbé Kordel publia expressément à leur intention le Missel romain dans sa traduction polonaise¹⁵⁵⁶. C'est toujours dans le but de rapprocher la liturgie des fidèles, de vivifier et d'approfondir leur participation à la Messe et de vivre selon l'année liturgique, que fut lancée la revue *Msza Swieta* (Sainte Messe), éditée dans les années 1936–39 à Potulice¹⁵⁵⁷.

Ces diverses initiatives montrent que les résultats du renouveau liturgique trouvèrent progressivement une résonance en Pologne. Kornilowicz fut certainement parmi les pionniers de ce mouvement. Dans son œuvre écrite, bien modeste au vu de l'étendue de son apostolat, Wladyslaw Kornilowicz consacra la majorité de ses textes à la liturgie¹⁵⁵⁸. Il évoqua l'approche théologique et historique du développement liturgique en Occident, faisant connaître au public polonais les principaux ouvrages, revues et éditions du mouvement liturgique, en cherchant à l'appliquer au terrain polonais, pour transmettre l'amour de la

¹⁵⁵³ Grzegorz LIPCZYNSKI, Témoignage du 28 mai 1984, in Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujacych. Sluga Bozy ks. Wladyslaw Kornilowicz – spowiednik, kierownik duchowy i wychowawca*, pp. 376–378.

¹⁵⁵⁴ *Mysterium Christi. Revue liturgique*, la revue connut une parution irrégulière, 6 à 9 fois par an dans les années 1929–1939 ; sur la revue voir *Enc. kat.*, t. 13, Lublin 2009, pp 584–585 ; *Bibliografia katolickich czasopism religijnych w Polsce 1918–1944*, oprac. Zygmunt ZIELINSKI, Towarzystwo naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1981, p. 189.

¹⁵⁵⁵ J. SROKA, « Pionier polskiego ruchu odnowy liturgicznej Ks. Michal Kordel », *Eunetes docete*, Krakow 1993, pp. 305–330 ; IDEM, « Odnowa liturgii prze Soborem Watykańskim w Polsce », *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 4/ 1976, pp. 179–189 ; M. RECHOWICZ, « Pionier ruchu liturgicznego », *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 4 /1948, pp. 213–217 ; S. KOPEREK, « Ks. Michal Kordel w kontekście polskiego ruchu liturgicznego », *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 2, 1988, pp. 136–155.

¹⁵⁵⁶ Michal KORDEL, *Le Missel Romain pour les dimanches, les fêtes et les jours de l'année ecclésiastique pour les laïques*, Krakow 1936.

¹⁵⁵⁷ *Enc. Kat.*, t. 13, p. 459.

¹⁵⁵⁸ À ce titre l'on peut citer par ex. : « Liturgia Kosciola jako szkola nauczania i wychowania religijnego » (Liturgie de l'Église comme école de l'éducation religieuse), *Pamietnik IV Ogolnego Zjazdu Ksiezy Prefektow*, Warszawa 1917 ; *Ruch liturgiczny na Zachodzie* (Le Mouvement liturgique en Occident), Conférence prononcée le 22 nov. 1925 pendant la 1^{ère} Semaine Liturgique à Varsovie, *Pamietnik I Tygodnia Liturgicznego*, 1925 ; *Wartosci kulturalno-wychowawcze liturgii* (Valeurs culturelles et éducatives de la liturgie), Warszawa 1936.

liturgie, « expression authentique de la vie intérieure de l'Église », et en cherchant à montrer la place importante de l'élément liturgique parmi les autres sciences théologiques¹⁵⁵⁹. Dans les voies ouvertes à la liturgie, Kornilowicz se ralliait aux documents officiels de l'Église¹⁵⁶⁰ et aux orientations tracées par le mouvement occidental. Dans ses premiers textes, à savoir *La Liturgie de l'Église comme école d'enseignement de l'éducation religieuse*¹⁵⁶¹, puis *L'Importance éducative de la liturgie*¹⁵⁶², il expliquait que l'attention donnée au rôle de la liturgie en tant que source était une méthode d'enseignement de la doctrine catholique et que la liturgie constituait un facteur du renouveau de la vie de la paroisse. Ces sujets rejoignaient les recherches effectuées dans les années vingt en Occident¹⁵⁶³ et furent à l'ordre du jour des Semaines liturgiques organisées à Malines en 1924¹⁵⁶⁴. Cette attention commune portée par l'ensemble du mouvement de renouveau durant ces années-là fut en effet capitale pour l'apostolat de Kornilowicz, qui cherchait à « travailler l'homme en profondeur », pour insuffler une attitude liturgique chez ses disciples.

Avec Jacek Woroniecki, enseignant et liturgiste

Wladyslaw Kornilowicz partagea cet amour pour la liturgie et eut le souci de montrer l'importance de la liturgie dans la vie de l'Église avec l'un de ses amis d'études fribourgeoises, le dominicain Jacek Woroniecki, qui apparaît comme une autre figure centrale du renouveau liturgique dans la Pologne¹⁵⁶⁵.

Le Père Woroniecki, professeur à la Faculté de Théologie à l'Université de Lublin¹⁵⁶⁶ et auteur de plusieurs ouvrages cherchant à promouvoir le savoir religieux auprès du grand public¹⁵⁶⁷, fut particulièrement intéressé par l'importance de la liturgie dans la vie spirituelle et par son rôle éducatif. L'un des textes les plus connus qu'il consacra à cette problématique reste assurément sa conférence prononcée au Congrès Eucharistique International de Chicago, en 1926, où il donna une présentation synthétique de ses opinions sur la question et dont la

¹⁵⁵⁹ Ks. Wladyslaw KORNIŁOWICZ, « Praca nad ożywieniem ruchu liturgicznego w Polsce » (Vers le renouveau liturgique en Pologne), in *Pamiętnik V Zjazdu Zakładów Teologicznych w Polsce* (Lodz, 3.IV–5.IV 1929), pp. 261–262 ; Ks. Wladyslaw KORNIŁOWICZ, « Liturgia », article publié dans l'ouvrage *Przewodnik po literaturze religijnej i podkrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych* sous la dir. du Père Jacek Woroniecki o.p., Księgarnia Sw. Wojciecha, 1927, pp. 228–265.

¹⁵⁶⁰ Parmi ces documents il faut citer : *Motu proprio* sur la musique de l'Église sacrale de Pie X, Lettre de Pie XI à S. Éminence le cardinal Dubois, Archevêque de Paris, relative à l'Institut Grégorien, *Lettre pastorale* annonçant la fondation d'une Commission de Liturgie, d'Art et du Chant sacré.

¹⁵⁶¹ Ks. W. KORNIŁOWICZ, « Liturgia Kosciola jako szkola nauczania i wychowania religijnego », *Pamiętnik IV-go ogólnego Zjazdu XX Prefektów*, Warszawa 1917.

¹⁵⁶² « Znaczenie wychowawcze Liturgji », *Pamiętnik Pierwszego Zjazdu Związku Zakładów teologicznych w Polsce* (30. X.–1. XI 1921r.), Księgarnia Powszechna, Włocławek 1921, pp. 50–57.

¹⁵⁶³ Dom MALHERBE o.s.b., *La Liturgie comme source et comme méthode d'enseignement de la doctrine catholique*, Vromant 1923, pp. 295–325, p. 24.

¹⁵⁶⁴ L'une des semaines liturgiques à Malines, en 1924, fut consacrée à l'aspect éducatif de la liturgie. Cf. *Cours et conférences des Semaines Liturgiques*, t. II, Malines août 1924, Abbaye du Mont-César 1925. Cette problématique apparaît aussi au congrès de Louvain, du 10 au 13 août 1925.

¹⁵⁶⁵ Stefan SWIEZAWSKI, *Wielki przełom 1907–1945*, Lublin 1989, p. 132 ; Introduction : Jacek Woroniecki-postac i dzieło, in J. WORONIECKI, *W szkole wychowania*, Lublin 2008, pp. 16–23 ; Ks. Bp K. J. KOWALSKI, « O Jacek Woroniecki jako apostoł tomizmu », *Roczniki Teologiczno-Filozoficzne*, 6/ 1959, pp. 47–50 ; BLESZYŃSKA Imelda Zofia o.p., *Jacek Woroniecki. Dominikanin-wychowawca-patriota 1878–1949*, Lublin 2006.

¹⁵⁶⁶ Sur Jacek Woroniecki voir : Grazyna KAROLEWICZ, *Nauczyciele akademicki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym*, Wyd. KUL, Lublin 1994, t. I, p. 84 et t. II, pp. 236–238 ; Stefan WYSZYŃSKI, « O Ojcu Jacku Woronieckim », *W drodze*, 2, 1974, n° 8, pp. 10–12.

¹⁵⁶⁷ Woroniecki édita par ex. à l'usage du grand public *Le Guide de la littérature catholique : Przewodnik po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych*, J. WORONIECKI (dir.), Poznan 1927 (1^{ère} version en 1914) où W. KORNIŁOWICZ publia son texte : *Liturgia, op. cit.*, pp. 229–236.

portée du titre même est significative : *Action éducative de la liturgie eucharistique*¹⁵⁶⁸. Dans sa présentation, le dominicain chercha à montrer que la Messe était « la première école » de la prière et de la piété catholique et qu'ainsi la participation active à la Messe chantée permettait, selon lui, d'apprendre aux fidèles à « louer et adorer Dieu », d'avantage que la prière en pensée et que toute autre cérémonie paraliturgique. Dans son développement, il insistait sur le fait que, lors de la Messe, tous les éléments du psychisme humain étaient « amenés vers l'action de prière, dans une participation commune »¹⁵⁶⁹. Pour étayer sa thèse, Woroniecki s'efforçait de démontrer qu'au travers des capacités sensorielles du psychisme humain, la liturgie accédait à l'intellect : le texte liturgique fortifiait la foi par son contenu, qui illustre et explique les vérités et qui l'incite « à accomplir les actes de la vertu chrétienne »¹⁵⁷⁰. De fait, la participation active à la Messe, par elle-même, enseignait à l'homme les vertus théologiques et préparait celui-ci à les exercer.

Le dominicain mettait aussi l'accent sur une autre valeur éducative de la liturgie, celle de former des attitudes sociales¹⁵⁷¹. Or ces dernières ne relevaient pas, selon lui, de la « connaissance des lois, des principes ou des méthodes de la vie sociale » mais de la nécessité de forger des « traits de personnalité » préparant à une action sociale¹⁵⁷². C'est ce rôle de formation de la personnalité qu'avait l'éducation liturgique. La participation active commune au culte liturgique, le fait de prononcer ensemble les actes de la foi et les chants communautaires façonnaient l'esprit communautaire. Or la participation active des fidèles à la Messe chantée exigeait d'eux de subordonner leurs actions individuelles au bien du groupe social, à une action collective, à une prière commune qui, par ce fait même, possédait une valeur éducative. Dans cette perspective, Woroniecki soulignait en particulier l'importance du chant grégorien¹⁵⁷³. Il le considérait comme primordial dans la formation des attitudes sociales des fidèles. Sa simplicité, son accessibilité, son caractère profondément méditatif permettait à chacun d'y participer indépendamment de ses talents musicaux, et, par sa forme même, de s'y retrouver au même niveau, obligeant tout un chacun à se subordonner à la collectivité. En cela, le chant grégorien dépassait largement d'autres formes musicales. De fait, l'on peut lire derrière cette analyse que la beauté du chant grégorien, sa profondeur en tant que prière, sa simplicité, toute cette « atmosphère liturgique de la Messe » dont parle Woroniecki et qui « conduit vers Dieu »¹⁵⁷⁴ et à la prise de conscience du lien social, toute cette immersion liturgique concourait alors à souder la communauté et à créer des attitudes sociales pour la vie courante. Assurément, pour Woroniecki, la liturgie eucharistique était une « merveilleuse école de formation à la véritable piété catholique » et exigeait des efforts pour la faire fructifier¹⁵⁷⁵.

Il nous a semblé important de s'arrêter sur ce texte de Woroniecki, car sa réflexion rejoint assurément des orientations et des approches des autres liturgistes européens (Guardini, Malherbe), dont plusieurs, comme Beauduin ou Kornilowicz, cherchaient à renouveler la vie de la paroisse à travers la liturgie¹⁵⁷⁶. Mais ce texte est aussi précieux car il

¹⁵⁶⁸ Jacek WORONIECKI, « Donioslosc wychowawcza liturgii eucharystycznej », in *Pamiętnik polski XXVIII Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Chicaco III w 1926*, Chicago 1926, pp. 153–174. Ce texte fut ensuite publié sous le titre : « Działalność wychowawcza liturgii eucharystycznej », in *U podstaw Kultury katolickiej*, pp. 109–130.

¹⁵⁶⁹ *Ibid.*, p. 117.

¹⁵⁷⁰ J. WORONIECKI, *Działalność wychowawcza liturgii*, pp. 116–117.

¹⁵⁷¹ *Ibid.*, pp. 125–126.

¹⁵⁷² *Ibid.*, p. 125.

¹⁵⁷³ *Ibid.*, pp. 126–130.

¹⁵⁷⁴ J. WORONIECKI, *Donioslosc wychowawcza liturgii*, p. 130.

¹⁵⁷⁵ *Ibid.*

¹⁵⁷⁶ Dom L. BEAUDUIN o.s.b., *L'Esprit paroissial dans la tradition*, Abbaye Mont-César 1925, p. 32 ; LANDRIEUX, Évêque de Dijon, *La Paroisse*, précédée de la lettre de Benoît XV, Marseille 1923, p. 99 ; *L'Église*

dévoile l'orientation que prit l'apostolat liturgique de Woroniecki, qui, sillonnant en particulier le milieu universitaire, s'adressait en premier lieu aux intellectuels. L'historienne Grazyna Karolewicz note que père Woroniecki « à travers la liturgie, voulait guérir la mentalité religieuse de l'intelligentsia contemporaine, éliminer ses déformations et ses défauts »¹⁵⁷⁷. Derrière ce constat, l'on devine que sa vision de l'éducation liturgique en tant qu'école sociale se heurta à l'attitude individualiste très répandue au sein de l'intelligentsia polonaise. Cette dernière, très méfiante à l'égard de toute extériorisation des sentiments religieux, considérait la prière et les questions de foi comme relevant du domaine privé. Mais à part l'individualisme, les autres « maladies contemporaines » de l'intelligentsia polonaise dénoncées par Woroniecki étaient le fidéisme et le sentimentalisme, considérées par lui comme étant des déformations majeures de la religiosité de l'intelligentsia et le résultat d'une formation chrétienne lacunaire. L'une des manières de pallier ces défauts et aussi de lutter contre l'agnosticisme par ailleurs dominant dans la majorité de l'intelligentsia polonaise de l'époque, était de développer une formation intellectuelle et liturgique afin de forger une nouvelle élite catholique. C'est en effet cette commune « passion pour former le cadre de l'intelligentsia catholique »¹⁵⁷⁸ tant laïque que sacerdotale qui rapprocha encore d'avantage Kornilowicz et Woroniecki dans les années vingt, et leur collaboration déboucha sur un foisonnement d'initiatives.

C'est le père Woroniecki qui mit Kornilowicz en contact avec les cercles universitaires de Lublin, lieu qui devint l'un des terrains féconds de leur apostolat liturgique. Recteur de l'Université de Lublin dans les années 1922–24, Woroniecki invita Kornilowicz à assumer la direction du Convict des Séminaristes et à dispenser des cours à la Faculté de Théologie : cours de théologie morale (1922–24) et enseignement de la liturgie, en qualité de professeur remplaçant (1924–30)¹⁵⁷⁹. Kornilowicz prenait en charge ces enseignements, fort de ses premières expériences parmi les prêtres à Włocławek, où il s'était engagé avec l'abbé Antoni Bogdanski dans l'organisation et le développement de l'Association des Prêtres « Caristes » et y tint, dans les années 1920–22, des cours au Séminaire Diocésain, qu'il poursuivit ensuite au sein de l'Archidiocèse de Varsovie, et dont le but, aux dires de l'un de ses confrères prêtre, était de former et d'enraciner « leur intellect » dans la liturgie¹⁵⁸⁰. Tel fut aussi la mission que Kornilowicz se donna en tant que directeur du Convict des séminaristes à Lublin. Les souvenirs de ses anciens séminaristes mettent en avant les efforts déployés par Kornilowicz pour réveiller chez eux « leur amour pour la liturgie »¹⁵⁸¹, leur apprenant à la comprendre et à la connaître, mais tout autant à la vivre en profondeur à travers la liturgie de l'Église, « le ministère de la prêtrise »¹⁵⁸². Il conduisait ainsi ses jeunes prêtres vers une immersion liturgique, par les pratiques communes de prière, d'office, de célébration de la Messe, en les introduisant aux répons choraux et au chant grégorien¹⁵⁸³. Son action dépassa rapidement le cadre officiel de son engagement auprès de cette jeunesse qui se destinait à la prêtrise. Lors de son long séjour à Lublin, dans les années 1922–30, Kornilowicz chercha à atteindre par son enseignement un large public. Il entreprit aussi d'organiser des conférences et des journées liturgiques, destinées à la jeunesse estudiantine et aux séminaristes. Il mit par exemple sur

Paroissiale, Wépion-sur-Meuse, p. 130. Références citées par W. KORNIŁOWICZ dans *Ruch liturgiczny na Zachodzie*, op. cit.

¹⁵⁷⁷ G. KAROLEWICZ, *Nauczyciele akademicy KUL*, t. I, p. 207.

¹⁵⁷⁸ G. KAROLEWICZ, *Nauczyciele akademicy KUL*, t. I, p. 208. Sur leur collaboration voir aussi : Stefan WYSZYŃSKI, « O Ojcu Jacku Woronieckim », *W drodze*, 2, 1974, n° 8, pp. 10–12.

¹⁵⁷⁹ G. KAROLEWICZ, *Nauczyciele akademicy*, t. I, p. 208, t. II, (note biographique), pp. 103–104.

¹⁵⁸⁰ Ks. Stanisław MYSTKOWSKI, *Wspomnienie*, AWK/42/4.

¹⁵⁸¹ Ks. Józef WOJTUKIEWICZ, *Wspomnienie*, le 7 septembre 1948, AWK42/7.

¹⁵⁸² Ks. Stanisław MYSTKOWSKI, *Wspomnienie*, op. cit., AWK/42/4.

¹⁵⁸³ O. Tomasz ROSTWOROWSKI, t.j., *Wspomnienia*, AWK/42/5 ; Antoni PAWŁOWSKI, *Wspomnienia*, AWK/42/5 ; Ks. Czesław NOWICKI, *Wspomnienia*, AWK/42/4.

pie, chez les Sœurs Ursulines, un cycle de conférences liturgiques destiné à l'intelligentsia de Lublin¹⁵⁸⁴. Il ne fait aucun doute que les milieux intellectuels laïcs étaient particulièrement visés par l'action apostolique de Kornilowicz. Avec le père Woroniecki, il fut l'un des conférenciers et guides spirituels du mouvement étudiant *Odrodzenie*, qui avait à Lublin l'un des foyers importants de son éclosion et de son rayonnement et dont nous reparlerons. Somme toute, ces jeunes prêtres ou étudiants qui fréquentèrent Kornilowicz dans les années de son ministère à Lublin, se réclamaient tous, à des degrés divers, de son héritage. Lorsqu'il rejoignit définitivement Laski en 1930, Kornilowicz laissa ainsi en Pologne plusieurs petits foyers liturgiques, qu'il s'efforça de soutenir de loin et de rencontrer de temps en temps lors de retraites et par un accompagnement individuel.

LASKI – « OASIS DES PREMIERS CHRETIENS »

Pour un visiteur de passage, dans les années trente, Laski se présentait comme un petit village construit à la lisière de la forêt de Kampinos, près de Varsovie. Au centre du village se dressait la vieille chapelle en bois, une « maison destinée aux retraites » et plusieurs pavillons érigés entre les sapins appartenant à l'établissement chargé des personnes aveugles.

Le journaliste du *Courrier de Genève*, Werner Thormagne, décrit sa visite, un soir de l'été 1933 :

Les amis qui m'ont amené à Laski m'avaient dit : « Vous verrez, c'est un miracle d'amour, ce Laski. » Je les ai suivis (...) et je suis revenu de là-bas le cœur retourné d'émotion. À 7 km, à l'ouest de Varsovie, noir sur la plaine blanche, un rideau de pins annonce la forêt. À l'orée de celle-ci, en pleine clairière, la colonie des aveugles éparpille ses pavillons. Nous sommes reçus, sur le seuil de la maison mère, c'est à dire la première qui fut bâtie de toutes celles qui forment aujourd'hui l'institution, par une religieuse, parente de mes guides. Un visage tout de bonté sous la coiffe brune des franciscaines. Ses gestes sont simples, ses regards heureux. Tout de suite elle nous conduit à la chapelle. Premier et juste hommage au Seigneur du lieu. Cette chapelle est bien la chose la plus touchante qui se puisse imaginer. Ce sont elles, les religieuses, assistées de M. Antoine Marylski et de quelques aveugles, qui l'ont construite, à grand renfort de rondins de bois dans un style parfaitement adapté à l'endroit. L'intérieur, où le Très Saint sacrement est exposé, ne saurait être convenablement rapporté. Imaginez un foyer quelconque dont les habitants sont unis, fondus dans le plus profond amour. Ce bonheur alors se répand sur les choses, leur confère une sympathie, une tendresse, une beauté qui n'emprunte rien aux lois du goût ni de la plastique. Ainsi de ma petite église qui, bien qu'elle soit construite et ornée dans l'esprit le plus esthétique, dégage pourtant une impression prodigieuse qui laisse loin derrière elle tout ce qu'on peut attendre du Beau profane. Si j'insiste sur l'église de Laski, c'est qu'elle est bien le centre, le moteur, la providence en un mot de l'œuvre qui s'est groupée autour¹⁵⁸⁵.

Ces commentaires sur ce village blotti entre les sapins ne sont pas sans importance, car ils montrent ce que fut d'abord Laski pour ceux qui l'ont connu dans ces années-là : un foyer spirituel et familial à la fois. La chapelle était bien le point central à Laski. Les hôtes de passage y étaient invariablement conduits et, tout comme le journaliste genevois, restaient marqués par sa simplicité et son esthétique.

L'abbé Jozef Metzger, ami de Kornilowicz du temps de ses études à Fribourg et fondateur d'une communauté à Meitingen, fut tout autant saisi, lors de son séjour à Laski en été 1937, par l'esthétique de cette « petite chapelle » et par les offices qui punctuaient la vie

¹⁵⁸⁴ Jadwiga MALEWSKA, *Wspomnienie*, 27 juillet 1949, AWK/42/4 ; Aniela CHALUBINSKA, Interview, Lublin 5 déc. 1984, cité par E. NIESZCZOTA, *Ojciec Wszystkich poszukujacych*, pp. 276–278.

¹⁵⁸⁵ Werner THORMAGNE, « Le Miracle de Laski », *Courrier de Genève*, 27 avril 1933, n° 115, p. 1.

de la communauté¹⁵⁸⁶. Tout y répondait en effet à l'esprit liturgique que Kornilowicz s'efforçait d'insuffler à Laski : l'architecture de la chapelle, simple, en bois, l'aménagement et la décoration de l'église (aucun tableau pieux n'y trouvait place), les habits liturgiques utilisés lors des cérémonies religieuses.

Kornilowicz tentait de développer au sein de la communauté lascovienne une piété liturgique, par le biais de la participation active aux cérémonies religieuses, des divers éléments du culte liturgique, de la prière publique, du Bréviaire, des formes de ses sermons. Il façonnait l'esprit liturgique en invitant les fidèles à vivre au fur et à mesure selon l'année liturgique, montrant lors de ses conférences et de ses retraites que chaque période de l'année liturgique, avec sa particularité propre, indiquait « le chemin du renouveau individuel et communautaire »¹⁵⁸⁷. Se remémorant ces années dans ses carnets personnels, Sœur Maria Golebiowska, qui cachait sous ce nom son ancien nom de Miriam Wajngold, écrivait : « chaque période liturgique vivait sa propre dynamique (...)comme la couleur de l'autel, Laski changeait de visage »¹⁵⁸⁸. Elle exprimait ainsi sa reconnaissance envers le père Kornilowicz, pour son inspiration et son enseignement, qui faisaient rayonner cet esprit liturgique. Wladyslaw Kornilowicz cherchait en effet, dans un mouvement tout à fait précurseur pour l'époque, comme le relevait Ewa Jablonska-Deptula, à supprimer les dévotions à caractère sentimental, souvent imprégnées par des éléments patriotiques, si répandus dans la religiosité polonaise¹⁵⁸⁹. Il excluait ainsi toute la religiosité paraliturgique, comme les neuvaines privées ou les litanies. Parmi les prières paraliturgiques, il n'acceptait que les offices mariaux des mois de mai, juin et août.

À Laski, tout se concentrait sur l'Eucharistie, et Kornilowicz accordait une importance primordiale à la participation active des fidèles à la messe, cherchant à former, dans l'attitude de toute l'assemblée, l'unité qui devait « témoigner de la conscience de participer au Sacrifice de la Messe »¹⁵⁹⁰ ; c'est l'une des raisons pour lesquelles il soulignait l'importance des gestes et des positions du corps.

Les Messes dialoguées, à travers lesquelles les fidèles exprimaient leurs liens avec le prêtre par les répons choraux initiés par Kornilowicz et célébrés à la chapelle de Laski, constituaient une grande innovation à l'époque. Elles réunissaient autour de l'autel toute la communauté de Laski, les aveugles, le personnel enseignant, les sœurs franciscaines, les employés et les invités¹⁵⁹¹. Elles étaient vécues comme un événement, très avant-gardiste d'ailleurs, pour les personnes qui y assistaient. C'est lors de son ministère à Varsovie, dès le début des années vingt, que l'abbé Kornilowicz avait commencé à célébrer les messes dialoguées en polonais pour quelques-uns de ses amis et des adeptes du *Cercle*, à la chapelle de l'Institut pour les Aveugles, rue Polna 40¹⁵⁹². De ce premier foyer initiateur de l'esprit liturgique en naquirent d'autres, à Vilnius ou à Lublin, qui bénéficièrent du soutien de l'abbé. Dans le souvenir de l'abbé Mieczyslaw Paszkiewicz, alors étudiant du second cursus du Séminaire de Vilnius, où l'abbé Kornilowicz venait fréquemment comme conférencier, en 1927, les messes dialoguées n'étaient pas encore connues au séminaire, mais il ne les a pas oubliées, telles qu'elles étaient célébrées par Kornilowicz, avec « la récitation des textes

¹⁵⁸⁶ « Eine schöne Gemeinschaft im Heiligen », ainsi l'abbé Metzger résuma-t-il sa visite : Lettre à Sœur Judith Maria Hauser du 15 juillet 1937, AM, M.10.11.9.1.

¹⁵⁸⁷ W. KORNIŁOWICZ, *Chrzescijanska odbudowa*, p. 62.

¹⁵⁸⁸ S. Maria GOLEBIEWSKA (S. Miriam Wajngold), *Pamiętnik* (Journal), à la date du 26 novembre 1978, ASFK, Papiers M. Golebiowska.

¹⁵⁸⁹ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 185.

¹⁵⁹⁰ W. KORNIŁOWICZ, *Chrzescijanska odbudowa swiata*, p. 55.

¹⁵⁹¹ Ks. Mieczyslaw PASZKIEWICZ, *Wspomnienie*, 8 décembre 1977, AWK/42/5.

¹⁵⁹² Jadwiga Dabrowska, qui fréquenta les réunions du Cercle, se souvient de ces célébrations de l'année 1923, *Wspomnienia*, *op. cit.*

liturgiques » et « avec le chant »¹⁵⁹³. Kornilowicz « aimait le chant grégorien, se souvient Antoni Pawlowski, quant à moi j'aimais sa manière de réciter. Il y mettait tout sa profondeur »¹⁵⁹⁴. Il est certain que Kornilowicz accorda une grande importance au chant grégorien. Et il tâcha de montrer que la place que ce dernier détenait dans la prière liturgique ne relevait pas d'un choix d'ordre esthétique, mais de la profondeur et de l'harmonie de la foi qu'il incarnait, et qui trouvait « un écho dans l'être profond de chaque fidèle, aussi bien que dans celui de la communauté toute entière »¹⁵⁹⁵.

Assurément, l'un des éléments qui frappait les visiteurs de passage à Laski était effectivement le chant grégorien, dans lequel s'engageaient de nombreux liturgistes de l'époque, partisans du renouveau. La première messe chantée selon la méthode de Solesmes se fit entendre à l'église des sœurs de la Visitation, à Varsovie, le 17 avril 1921, et fut célébrée par Wladyslaw Kornilowicz, accompagné par les abbés Ryszard Strzelecki et Jan Zieja. Événement qui fut relaté par Pierre Rytel dans un article publié dans les colonnes du *Courrier de Varsovie*¹⁵⁹⁶.

Kornilowicz profitait de sa participation aux rencontres liturgiques internationales pour donner de nouvelles ouvertures à son apostolat liturgique en Pologne. En juin 1930, il représenta l'Université de Lublin lors du congrès liturgique à Anvers¹⁵⁹⁷. C'est probablement de cette rencontre que datent ses projets d'introduire le chant grégorien dans les offices à Laski, et sa rencontre avec Dom Fernand Cabrol s'avéra déterminante pour la mise en œuvre de cette idée¹⁵⁹⁸. L'installation définitive de Kornilowicz à Laski allait encore précipiter les choses. Durant l'été 1930, il abandonna sa charge de professeur à l'Université de Lublin pour se consacrer à ses ministères à Laski. C'est à cette époque qu'il entra en contact épistolaire avec Dom Fernand Cabrol, bénédictin de l'abbaye de Farnborough, près de Londres, à qui il demanda de lui envoyer un moine à Laski, dans le but de donner des cours de chant grégorien. Dom Cabrol, désireux depuis longtemps de découvrir la Pologne, décida de venir lui-même¹⁵⁹⁹. Il arriva en novembre 1930 et passa plusieurs semaines à Laski, où il dispensa des cours de chant grégorien aux franciscaines et aux jeunes aveugles¹⁶⁰⁰.

Malgré toutes sortes de difficultés dues au fait que la majorité des sœurs qui participaient à ce premier cours de chant grégorien ne savait ni lire ni écrire, et encore moins le latin¹⁶⁰¹, et que l'auditoire des personnes aveugles préoccupait Dom Cabrol quant à la manière d'enseigner, le chant grégorien fut introduit à Laski¹⁶⁰². Dom Cabrol garda d'ailleurs un excellent souvenir de son voyage polonais et de son séjour au foyer lascovien¹⁶⁰³. Kornilowicz invita ensuite l'abbé Henryk Nowacki à Laski.

¹⁵⁹³ Ks. Mieczyslaw PASZKIEWICZ, *Wspomnienie, op. cit.*

¹⁵⁹⁴ BP Antoni Pawlowski (1903–1968), professeur au Séminaire de Varsovie et de Vilnius, fut prisonnier d'un camp de concentration allemand dans les années 1942–44, puis, en 1953, devint évêque de Wrocław et participa à ce titre au Concile Vatican II.

¹⁵⁹⁵ W. KORNIŁOWICZ, *Chrzescijanska odbudowa swiata*, pp. 60–61.

¹⁵⁹⁶ *Kurier Warszawski*, 17 avril 1921.

¹⁵⁹⁷ Ks. W. KORNIŁOWICZ, « Discours prononcé à Anvers au Congrès International Liturgique, août 1930 », *Przemowienia Okolicznosciowe (Maszynopisy, rekopisy) 1914–1939, AWK/12.*

¹⁵⁹⁸ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 185.

¹⁵⁹⁹ Dom Cabrol à W. Kornilowicz, Lettre du 30 septembre 1930, Corresp. 1921–1946, AWK/32.

¹⁶⁰⁰ Dom Cabrol à W. Kornilowicz, Lettre du 16 octobre 1930, AWK/32. Il est difficile d'en établir la date exacte. Ewa JABLONSKA-DEPTULA, après Krystyna Rottenberg, note son séjour entre le 14 octobre et le 3 décembre 1930, ce qui est faux. Dans sa lettre du 16 octobre 1930, Dom Cabrol annonce son arrivé au mois de novembre, alors que sa lettre du 9 janvier 1931 suggère son départ de Pologne avant Noël.

¹⁶⁰¹ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 185.

¹⁶⁰² Lettre de Dom Cabrol à W. Kornilowicz du 16 octobre 1930, Corresp. 1921–1946, AWK/32.

¹⁶⁰³ Dom Cabrol à W. Kornilowicz, Lettre du 9 janvier 1931, *ibid.*, AWK/32.

Prêtre et pédagogue, directeur du Tiers Ordre dominicain, Henryk Nowacki (1891–1968)¹⁶⁰⁴, avant tout compositeur de musique religieuse et directeur de chorales d'église, était considéré en Pologne comme le spécialiste du chant grégorien. C'est lors de ses voyages en Europe, alors qu'il accompagnait les familles aristocratiques de Branicki et de Tyszkiewicz, qu'il eut l'occasion de séjourner à Solesmes où il s'appropriia les principes de la tradition chorale grégorienne. L'œuvre de Dom Prosper Guéranger et le renouveau du « chant de l'Église », dont le foyer bénédictin de Solesmes fut le haut-lieu (avec P. Jausions, J. Pothier et A. Mocquereau), eurent des répercussions en Pologne, même si elles restèrent limitées à un cercle restreint¹⁶⁰⁵. L'abbé Nowacki, l'un des adeptes de « l'école bénédictine », enseigna, à partir de 1920, le chant grégorien à l'École de la Société Musicale de Varsovie, puis il fut nommé, en 1924, vicaire de la cathédrale et mena ses activités dans le cadre du Séminaire Métropolitain. Dans les années 1932–38, il fut attaché à la Haute École de musique de Chopin où il dispensa là aussi des cours de chant grégorien. C'est toujours Henryk Nowacki, assisté de l'abbé Stefan Swietlicki, qui édita, dans les années 1927–1935, les cinq volumes de *l'Année liturgique* de Dom Guéranger, dans la traduction polonaise des sœurs de la congrégation de l'Immaculée Conception¹⁶⁰⁶. Les deux prêtres allaient également se consacrer à la révision de la traduction polonaise du Missel romain du père Lefebvre de Bruges.

Mais Henryk Nowacki se dévoua en premier lieu à la promotion des réformes de Pie X. Dans ce but, il fonda, en 1927, la Société de Musique Liturgique de saint Grégoire le Grand et, en 1929, il prit en charge la rédaction de la revue *Hosanna*¹⁶⁰⁷. Ce mensuel, édité à partir de 1926 à Tarnow comme organe de la Société de Musique Ecclésiastique, puis à Varsovie par les oblats bénédictins (1929–39), avait pour objectif de propager la réforme de la musique ecclésiastique et de prôner un retour à la tradition du chant grégorien. L'abbé Nowacki publia plusieurs articles sur cette problématique, ainsi que des ouvrages de référence en ce qui concerne les méthodes d'enseignement. Lui-même devint un pédagogue recherché à Varsovie¹⁶⁰⁸. Dans les années trente, l'abbé Nowacki revint fréquemment à Laski pour enseigner le chant liturgique. On accordait en effet une grande importance à ce chant dans la formation de l'*ecclesia orans*. Mère Czacka, qui connaissait la vie et l'œuvre de Dom Guéranger, était par ailleurs très attachée au chant grégorien et voyait dans cette imprégnation liturgique l'un des piliers de la vie religieuse de la communauté lascovienne¹⁶⁰⁹.

Il va sans dire que la chapelle de Laski devint, dans les années trente, un lieu très fréquenté, et même un lieu en vogue à proximité de la capitale. Si cet endroit attirait autant de monde, c'était bien parce que les visiteurs pouvaient s'y ressourcer, s'y épanouir. La beauté liturgique, la simplicité de la chapelle, toute la ferveur de cette communauté chrétienne vivant dans la simplicité et le dénuement le plus total représentait un attrait pour bien des gens : les croyants, les jeunes convertis, aussi bien que les personnes « en recherche ». L'abbé

¹⁶⁰⁴ Biogr. par Beata BODZIOCH, *Enc. Kat.*, t. XIV, Lublin 2010, pp. 26–27 ; M. JANKOWSKI, « Odnowiciel choralu gregorijskiego – Ks. Henryk Nowacki », *Wiadomosci Archidiecezjalne Warszawskie*, 61 (1971), pp. 218–226 ; J. ZAWITKOWSKI, « Ksiadz Henryk N. Zycie i Tworczość », in *Muzyka religijna w Polsce*, Warszawa 1976, t. 2, pp. 51–108.

¹⁶⁰⁵ L'école bénédictine de Solesmes, dont le principe était de retrouver la version authentique, toute première, de la mélodie grégorienne, trouva ses adeptes polonais, citons H. Nowacki, W. Gruberski, Surzynski, F. Wilczynski Gieburowski et W. Swierczek. L'édition de la Paléographie musicale, 1889–1932, d'A. Mocquereau était connue dans ce milieu.

¹⁶⁰⁶ L'ouvrage, dans sa traduction polonaise, est publié en 6 volumes. Dom Prosper GUERANGER, *Rok Liturgiczny*, Sandomierz Nakladem Drukarni Diecezjalnej, vol. I - VI, 1927-1935.

¹⁶⁰⁷ *Enc. Kat.*, Lublin 1993, vol. 6, p. 1243.

¹⁶⁰⁸ *Podrecznik do spiewu gregorijskiego wg zasad szkoly w Solesmes* (Le Manuel du chant grégorien selon les principes de l'école de Solesmes), Warszawa 1923 ; *Wybor melodii gregorijskich uzywanach w Polsce*, Warszawa 1925 ; « Reforma spiewu liturgicznego w Polsce Odrodzonej », *Hosanna*, 10/1935.

¹⁶⁰⁹ E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, 185.

Kazimierz Dobrzycki, qui séjourna pendant un mois à Laski au cours de l'été 1931, en témoigne ainsi :

C'était comme une oasis de premiers chrétiens. Les Sœurs récitaient l'Officium dans la chapelle d'une manière si merveilleuse que j'ai eu l'impression de participer à la prière des premiers chrétiens dans les catacombes¹⁶¹⁰.

La phrase de Dobrzycki, dont la force réside en bonne partie dans sa formulation, ne fait que refléter l'impression partagée par les nombreux visiteurs qui passèrent à Laski dans les années 1930 et qui y trouvèrent la liturgie et le chant « si différents » des autres lieux, tant des « chorales des églises de campagne » que « des chorales des temples de Varsovie »¹⁶¹¹.

À l'instar de Dobrzycki, Jadwiga Dabrowska témoigne de son expérience. Si elle était attirée par la beauté de la liturgie dans sa forme extérieure, elle découvrit à Laski son sens profond :

J'avais été enchantée par la beauté de la liturgie et de la musique grégorienne lors de mon séjour à Poznań dans les années 1919–21. Mais ce que j'avais connu à l'époque, à travers la rigidité des cultes à Poznań, et à la chorale, n'était que le corps de la liturgie, son enveloppe extérieure. J'avais envers elle la même attitude que celle que j'adopte face à une œuvre d'art, à la pensée. Ce n'est que grâce à Kornilowicz et à Laski que j'ai ouvert les yeux sur l'essence de la chose, sur son esprit (...). À travers la liturgie, le Père nous faisant entrer dans l'amour de l'Église, l'Église devenait de plus en plus proche, si ordinairement proche ; aussi proche, chère et importante que la maison paternelle¹⁶¹².

Ces lignes nous renvoient à l'idée centrale de l'apostolat de Kornilowicz, pour qui la liturgie fut une école d'approfondissement de la foi et de compréhension de l'Église. Et il tâcha de faire vivre la liturgie comme l'essence même de la vie catholique : c'était là que se liait le temporel au surnaturel et que l'on pouvait apprendre à aimer l'Église – le corps mystique¹⁶¹³.

Cette concentration de la vie religieuse et intérieure sur la prière liturgique, qui imprégna la vie de la communauté lascovienne, était assurément issue de la spiritualité bénédictine, qui fut particulièrement proche de l'abbé Kornilowicz. Lui-même fit cet aveu à Karl von Oost en 1933 : « Si je n'avais pas trouvé la spiritualité franciscaine à Laski, j'aurais mieux aimé y introduire l'esprit bénédictin »¹⁶¹⁴.

La spiritualité tri-uno, une spécificité de « l'Église lascovienne » ?

L'esprit de saint François dominait certes à Laski. Saint François d'Assise fut choisi pour être le patron de la Congrégation et de l'Œuvre, pour vivre, comme le spécifiaient les Constitutions de la Congrégation, « à l'image du Christ Crucifié et de rappeler au monde la force de l'Évangile vécu dans l'humilité, dans la pauvreté et dans l'amour de tout ce que Dieu a créé ». Et nous avons déjà largement décrit les divers aspects du franciscanisme dont se construisit la spiritualité de l'œuvre. Toutefois Kornilowicz réussit à induire l'esprit bénédictin à travers la liturgie. Et, par là, il enracina ainsi encore d'avantage la communauté lascovienne dans l'ouverture liturgique et biblique que l'Église était en train de vivre après la Première Guerre mondiale.

Il ne fait aucun doute que, dans sa direction spirituelle de l'Œuvre, Kornilowicz s'appuya sur la réflexion théologique et ecclésiologique de l'Église de son temps afin d'en

¹⁶¹⁰ Ks. Kazimierz DOBRZYCKI, *Wspomnienie*, mars 1949, AWK/42/1.

¹⁶¹¹ Wojciech DLUZEWSKI, *Wspomnienie*, juillet 1960, AWK/42/1.

¹⁶¹² Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie*, *op. cit.*

¹⁶¹³ W. KORNILOWICZ, *Chrzescijanska odbudowa swiata*, p. 11.

¹⁶¹⁴ Lettre de Karol van Oost o.s.b. à Stefan Wyszynski, lettre du 2 novembre 1948, *op. cit.*

tirer des conclusions pastorales et pratiques. Le mouvement biblique et le nouveau liturgique ainsi que l'intérêt renouvelé pour l'enseignement des pères de l'Église engendrèrent un nouveau ecclésiologique, une nouvelle façon de voir l'Église. Cela fit circuler des notions telles que celles de peuple de Dieu, de dessein divin, de christocentrisme, spiritualité centrée sur le Christ entraînant une dévotion envers l'Église en tant que corps mystique du Christ¹⁶¹⁵. Et Kornilowicz, de par sa pastorale, s'inscrivait dans cette nouvelle conscience théologique de l'Église. Ses écrits déjà évoqués en témoignent, l'application pratique de sa réflexion le montre encore d'avantage. Pendant les retraites organisées à Laski, pour les différents mouvements, les prêtres, les laïcs, dans l'enseignement donné aux sœurs, Kornilowicz transmettait cette vision de l'Église comme corps du Christ. Il cherchait à pousser ses interlocuteurs à connaître la tradition des Pères de l'Église, à lire les documents du Magistère. Les notes personnelles conservées par les Sœurs, et dont la plupart datent des années trente, permettent de retrouver certains des sujets traités par Kornilowicz. Leur caractère est souvent éclectique. Kornilowicz abordait ainsi tant des questions métaphysiques, l'étude des documents pontificaux, la théologie morale ou la loi extérieure, que le droit canonique, l'étude de la loi intérieure ou la conscience morale. Une telle immersion liturgique, biblique et ecclésiologique créa un fort lien social et participa à forger un vécu communautaire fort. Mais un autre élément distingua cette communauté lascovienne : la présence du thomisme.

La formation spirituelle et intellectuelle de l'Œuvre reposait sur la doctrine de saint Thomas et faisait sienne sa conviction que l'on pouvait parvenir à la connaissance par l'intellect. Le fondement thomasiens de la « Vérité » était inscrit par Mère Czacka dans le *Directoire*, qui donnait alors les principaux axes du vécu communautaire : « Les fondements de toute Œuvre, surtout lorsqu'elle est vécue dans une Congrégation, est la Vérité. La vérité face à Dieu, face à soi-même et en relation avec autrui. La vérité dans tout et partout »¹⁶¹⁶. Cette insistance sur la conduite éthique, que Mère Czacka inscrivait dans la pensée thomasiens, alla de concert, pour elle, avec le choix du thomisme comme système apte à former l'intelligence de la foi.

C'est Kornilowicz, en tant que directeur spirituel de la Congrégation et de l'Œuvre, qui introduisit le thomisme comme base de la formation religieuse au sein de la Congrégation et parmi les travailleurs laïcs de Laski. Pour lui, la connaissance devait se fonder sur les sources mêmes du savoir, raison pour laquelle il conseillait d'étudier la *Somme théologique* dans le texte original¹⁶¹⁷. Les cours et les leçons destinés aux Sœurs étaient basés sur les commentaires systématiques, comme ceux du Père Pègues ou ceux du Père Garrigou-Lagrange. Certaines des sœurs franciscaines, dont plusieurs bénéficiaient d'une formation universitaire, à l'instar de Sœur Krzysztofa Umiastowska, se lancèrent dans la traduction de textes français de commentateurs¹⁶¹⁸. Dans son enseignement, comme le montrent les souvenirs de ses contemporains, Kornilowicz tâcha de montrer qu'il ne s'agissait pas d'une doctrine qui enfermait, mais d'un message exigeant qui donnait une dimension mystique à la foi vécue. Il est certain que la doctrine thomiste conféra une structure intellectuelle solidement construite, fondée sur Aristote, et donnait une bonne préparation pour le débat avec le monde extérieur. Mais cette formation thomiste porta aussi la forte marque de Jacques Maritain. Cela était dû à la présence à Laski de plusieurs religieuses ainsi que de collaborateurs laïcs issus du *Cercle*. L'immersion dans le thomisme fortement orienté par Maritain, avec qui de nombreuses personnes de l'entourage de Laski furent en contacts, influença considérablement

¹⁶¹⁵ Les ouvrages de Dom Columba Marmion se répandirent dans le monde catholique à partir de 1922.

¹⁶¹⁶ Matka Elzbieta CZACKA, *O Dziale*, extraits publiés in *Tworcy Lasek*, p. 250

¹⁶¹⁷ C'est surtout à Zulow, pendant la guerre, qu'il orienta de manière systématique les études des Sœurs et des prêtres vers le thomisme.

¹⁶¹⁸ Sœur Krzysztofa Umiastowska traduisait entre autres des textes du Père Pègues.

la formation intellectuelle de l'Œuvre. Un fait parlant, c'est qu'en l'absence du Père Kornilowicz, c'est souvent Sœur Theresa Landy, dont la filiation maritainienne était solidement ancrée, qui dispensa les cours thomistes à Laski. Et cette présence des disciples thomistes concourait considérablement à forger dans les milieux intellectuels de Varsovie l'image de Laski en tant que foyer thomiste et maritainien.

Somme toute, si, de par son enracinement régional, condition fixée par l'archidiocèse de Varsovie, l'Œuvre de Laski était placée sous le contrôle et la juridiction de la curie métropolitaine de Varsovie, elle ne se contentait pas d'être ancrée dans la tradition nationale, mais cherchait à suivre les grandes orientations de l'Église universelle, s'inscrivant dans le grand mouvement du renouveau catholique de l'entre-deux-guerres. En évoquant la particularité de la communauté lascovienne, ce qui frappa le plus fortement les visiteurs et les hôtes et qui forgea sa spiritualité, que Kornilowicz qualifia de « tri-uno », c'est la convergence de trois grandes orientations : la liturgie bénédictine, le thomisme dominicain et la charité franciscaine.

UN LIEU DE « RENCONTRE AVEC LE CHRISTIANISME »

« Pendant les années qui précédèrent la guerre, des milieux divers et opposés de doutes et d'espoirs se rencontraient et se croisaient »¹⁶¹⁹. Lorsqu'il se remémorait ces années, Jan Kott, bon observateur de la vie intellectuelle de son temps¹⁶²⁰, critique littéraire et essayiste, voyait dans le milieu du *Cercle* et de Laski un lieu de croisements, d'ouvertures et de rencontres, un de ces lieux de « rencontre avec le christianisme » dont parle Bohdan Cywinski analysant notamment l'apport du *Cercle* à la société de son temps¹⁶²¹. Avec l'installation définitive de l'abbé Kornilowicz à Laski, en 1930, la vie communautaire prit une nouvelle dimension. Avec la construction de la Maison consacrée aux retraites, en 1933, sur l'initiative de l'abbé Kornilowicz, et le transfert des réunions du *Cercle* à Laski, une activité intellectuelle intense se développa en parallèle de l'engagement auprès des aveugles, qui était alors la mission première de l'œuvre.

LIEU D'ACCUEIL POUR LES « PERSONNES EN RECHERCHE »

Laski, « un lieu de convertis, au sens propre et au sens symbolique » aux dires de Jan Kott¹⁶²², qui y passa dans les années trente, captivait de nombreuses personnes fascinées par la beauté liturgique, la ferveur de la foi, l'esprit d'ouverture et d'accueil qui y régnaient.

Il ne fait aucune doute que l'une des raisons de l'attrait de Laski doit être cherchée dans la personnalité charismatique de Kornilowicz. Bien des souvenirs de contemporains pourraient être cités pour montrer l'influence exercée par ce prêtre sur des personnes provenant de contrées philosophiques et idéologiques bien différentes. Certains parmi eux embrassèrent la foi catholique, alors que d'autres restèrent aux portes de l'Église. Tous

¹⁶¹⁹ J. KOTT, *La Vie en sursis. Esquisses pour une biographie*, p. 30.

¹⁶²⁰ À ce propos Nicole ZAND, journaliste du *Monde*, écrivit à la parution des mémoires de Jan Kott : « il ne s'agit pas de l'autobiographie mais d'une coupe dans une existence qui aura voisiné avec "le bruit et la fureur" de son siècle (...) un morceau de vie dans le nazisme et le communisme », *Le Monde*, 11 octobre 1991.

¹⁶²¹ B. CYWINSKI, *Rodowody niepokornych*, p. 371.

¹⁶²² J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 30.

témoignent qu'avant de s'approcher du christianisme, d'embrasser une doctrine, c'est l'homme qui les a attirés et convaincus. Aleksander Hertz, né en 1898, dont la rencontre avec Kornilowicz date de ses fréquentations du cercle philosophique de Tatarkiewicz lors de ses études à l'Université de Varsovie, explique ainsi cette attirance :

Le Père Kornilowicz était issu du milieu de l'intelligentsia de tradition positiviste. (...) Il avait emprunté le chemin du sacerdoce à partir de ses propres réflexions et expériences. Mais toute sa vie il resta fidèle, pour les valeurs les plus importantes, à son milieu familial. C'était un intellectuel remarquable, un homme aux connaissances étendues, surtout dans le domaine philosophique. Il comprenait parfaitement l'intelligentsia polonaise, en particulier les jeunes. Il savait trouver un langage commun, il connaissait leurs problèmes, leurs difficultés. Et il savait gagner leur confiance. Cela lui a permis de créer une extraordinaire passerelle intellectuelle entre lui et les jeunes intellectuels¹⁶²³.

Hertz relève parmi les aspects essentiels de l'attrait de la personne de Kornilowicz dans le milieu de l'intelligentsia, ses larges connaissances philosophiques, héritage positiviste familial qui forgea son ouverture d'esprit, lui permettant d'approcher les personnes de convictions éloignées et d'éveiller leur confiance. Il reste un fait que ce jeune prêtre inspirait confiance, mais il faut aussi en attribuer une part à la notoriété de sa famille dans les milieux varsoviens. Le souvenir du père, Edward Kornilowicz, personnalité renommée, était toujours vivace, et les frères de Kornilowicz, Tadeusz et Kazimierz, étaient connus pour leur militantisme social et leur engagement patriotique. Kornilowicz même garda de nombreux contacts dans ces milieux socialistes, étant tenu en grande estime dans les cercles gouvernementaux, étant souvent appelé auprès de membres du gouvernement pour accompagner des cas difficiles. Au début de son ministère, on lui demanda même d'être l'aumônier de Pilsudski, une offre qu'il refusa, déterminé qu'il était à se tenir à l'écart de la vie politique¹⁶²⁴.

Tant l'héritage familial que la figure même de ce prêtre conduisit bien des gens, notamment ceux issus de l'intelligentsia radicale, à dépasser les préjugés et obstacles susceptibles d'entraver leur rencontre avec un prêtre ou milieu religieux¹⁶²⁵. Tel fut le cas de Hertz lui-même, qui, d'origine juif, issu de l'agnosticisme sans se convertir au christianisme, ressentait une proximité intellectuelle avec Kornilowicz et le milieu des jeunes qui gravitait autour de lui, tout en reconnaissant le rôle joué dans sa propre quête spirituelle par sa personnalité et ses connaissances. Wladyslaw Kornilowicz offrait aussi une autre vision du clergé. Il incarnait une image plus accessible et plus attrayante pour de jeunes intellectuels. Si sa formation approfondie en philosophie et en théologie l'avait parfaitement préparé à des débats de haute volée, il était aussi suffisamment psychologue pour reconnaître les besoins réels de personnes qui cherchaient auprès de lui un soutien et une orientation dans leur quête religieuse.

Il reste un fait que, dans le milieu varsovien, Kornilowicz endossa le chapeau du convertisseur. C'est sous son influence que se produisirent des conversions célèbres dès les premières années de son ministère, ce que nous avons précédemment relevé. Plusieurs témoins mettent en lumière la place de Kornilowicz dans leur découverte de la foi et dans leur formation religieuse. Le prêtre lui-même ne tint pas le décompte de ses conversions, si ce n'est des documents officiels établis à des fins administratives. Les Archives de la Congrégation à Laski nous livrent quelques noms de personnes reçues dans l'Église catholique. Il s'agit pour la plupart d'abjurations, autrement dit de convertis qui appartenaient

¹⁶²³ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 352–353.

¹⁶²⁴ C'est l'abbé Kornilowicz qui administra les derniers sacrements au Maréchal Jozef Pilsudski. À ce sujet, voir une riche documentation (correspondance, nécrologie et les extraits de la presse) : *Dysponowanie na smierc Marszalka J. Pilsudskiego* : AWK/224.

¹⁶²⁵ C'est notamment le cas de Zofia (Sr Teresa) LANDY, *Pamieci Ojca*, op. cit, p. 203.

à l'origine à une autre confession ou religion, mais on y trouve aussi des athées. Parmi les 34 personnes adultes baptisées et accueillies par Kornilowicz dans l'Église catholique romaine dans les années 1929–38, la majorité est issue de l'orthodoxie, du protestantisme (12 de confession luthérienne, 3 calvinistes) et 3 sont d'origine juive¹⁶²⁶. Ces quelques indications administratives ne disent cependant rien du charisme et du talent de convertisseur de Kornilowicz, ni du parcours, si intime, de la conversion, et ces données rassemblées restent pour la plupart anonymes, hormis les témoignages conservés.

Mais l'attrait du lieu et du milieu ne touchait pas uniquement les catéchumènes, les convertis. Dans les années 1930, moult intellectuels et artistes de provenances idéologiques très diverses affluèrent à Laski. Certains venaient motivés par leur quête personnelle, portés par des interrogations existentielles ou philosophiques, d'autres attirés par la mouvance intellectuelle qui se créa autour de ce lieu. L'intérêt pour ce milieu avait été éveillé tout d'abord par ces réunions du *Cercle* qui avaient lieu à Laski et qui devinrent très en vogue. Puis il y eut l'influence de la revue *Verbum*, éditée par ce milieu et qui, par son approche thomiste, son ouverture aux courants modernes dans l'art et la littérature, interpelait de nombreux lecteurs, artistes et intellectuels venant d'horizons philosophiques, religieux, politiques et sociaux très variés. L'intégration de ces hôtes dans le réseau d'amitiés de Kornilowicz et de *Verbum* marqua certainement le début d'une nouvelle ouverture dans l'histoire de l'Œuvre de Laski.

Parmi les hôtes ou sympathisants du lieu, l'on peut citer des étoiles de la vie littéraire et journalistique, à l'instar d'Emilia Grocholska, rédactrice de la *Femme contemporaine* connue pour ses idées féministes, Pola Goyawiczynska (1896–1963)¹⁶²⁷, feuilletoniste de *La Gazette Polonaise*, auteur de nouvelles et de romans à la thématique psychologique et féministe, ainsi que des célébrités du monde littéraire comme Karol Irzykowski¹⁶²⁸, critique littéraire et écrivain, l'un de ces « clercs » polonais chers à Julien Benda.

Très attentif aux nouveautés artistiques, Irzykowski était apprécié en tant que critique littéraire pour ses analyses des théories littéraires, de la pratique du formisme, du futurisme et de l'expressionnisme. Alors qu'il se voulait partisan de toute expression nouvelle, il était cependant réticent face aux mouvements trop avant-gardistes et défendait la thèse que la littérature était une source essentielle de connaissance. En tant qu'écrivain, il rédigeait des ouvrages qui se distinguaient de la littérature de l'époque par son approche rationnelle de la psychologie profonde et par ses réflexions sur l'inconscient¹⁶²⁹.

Parmi les personnes de passage, l'on trouve aussi Zofia Nalkowska (1884–1954)¹⁶³⁰, qui reste certainement représentative de cette génération intellectuelle marquée par l'agnosticisme et le radicalisme social. Issue d'un milieu intellectuel et artistique, et élevée dans le culte des idées démocratiques, laïques et monistes par un père qui était à la fois journaliste, critique et l'un des plus éminents géographes polonais de l'époque, sympathisant du marxisme et du positivisme, adepte de Nietzsche et admirateur de l'intelligentsia radicale gravitant autour de la rédaction de *Głos* (Voix), Zofia Nalkowska ne venait pas vraiment d'un horizon différent. Son attitude créatrice était le fruit du programme philosophique du modernisme, de l'influence de Nietzsche et de Schopenhauer, ainsi que de la littérature

¹⁶²⁶ Upowaznienia/ Akta Urzedowe 1913–1946, AWK/ 02.

¹⁶²⁷ Biogr. par Danuta KNYSZ-TOMASZEWSKA, *Literatura polska XX wieku*, p. 196.

¹⁶²⁸ Karol Irzykowski (1873–1944) collabora, en tant que critique littéraire, à plusieurs revues littéraires et socioculturelles. Il représentait une attitude idéologique qui considérait la culture intellectuelle comme étant un domaine autonome qui n'était lié que partiellement à l'activité politique et à la vie pratique. Par ses idées, il est à rapprocher de l'attitude de J. Benda, cf. *Literatura polska XX wieku. Przewodnik Encyklopedyczny*, (Biogr. par A. LAM), pp. 240–241.

¹⁶²⁹ B. WINKLOWA, *Karol Irzykowski. Zycie i twórczość*, Kraków 1987, t. 1, 1992, t. 2, 1994.

¹⁶³⁰ Biogr. par Hanna KIRCHNER, *Literatura polska XX wieku*, pp. 449–450.

française des moralistes (Stendhal, Flaubert et Proust), de Dostoïevski, de Stanislaw Brzozowski, qui eurent un grand impact sur sa vie, et sur sa génération. Dans ses premiers romans, elle manifesta une sorte de féminisme inspirée par les philosophies de Nietzsche, Schopenhauer, Bergson et James, proposant un modèle de féminité qui associait l'intellectualisme à l'esthétisme¹⁶³¹. Dans l'entre-deux-guerres, elle s'écarta cependant de cette approche individualiste et esthétique, pour écrire des romans et des nouvelles fondés sur une analyse de l'homme au travers de ses actes, de son rôle social, de sa réflexion sur l'existence de l'individu, de ses attitudes morales, en mettant en scène des personnages ordinaires. Son œuvre, dans laquelle elle recherchait l'« authenticité » de l'expression, en choisissant avec soin son langage et son genre littéraire, était aussi une protestation contre toute forme de nationalisme et de militarisme. Mêlée à plusieurs cercles, elle ouvrit même un salon littéraire à Varsovie. Au vu de ses recherches philosophiques, de ses questionnements sur l'existence de l'individu et sur son attitude face au mal, sur la souffrance et la mort, il était inévitable que Zofia Nalkowska s'intéressât aussi au cercle de débats qui se mettait en place à Laski.

Ces quelques exemples montrent qu'il s'agissait bien d'une certaine élite intellectuelle qui était attirée par ce milieu. Karol Irzykowski s'empressa d'ailleurs de se moquer de cet élitisme qu'il observait à Laski :

L'abbé prêtre Kornilowicz veille à ce que Laski soit fréquenté par des intellectuels de tous bords. Sœur Teresa et Bujalski m'ont raconté que, récemment, ils avaient eu la visite de Broniewski, accompagné d'un autre communiste (...). Sœur Teresa m'expliqua alors en utilisant une formule que j'abhorre : « C'est avec les communistes qu'on se comprend le mieux, par contre avec... » (...). Ce compliment est vraiment le stéréotype que l'on retrouve le plus en ce qui concerne les communistes. Habituellement, on leur oppose un intellectuel, qui n'est ni comme-ci, ni comme ça, ni nationaliste, ni socialiste, ni collaborateur du parti du gouvernement¹⁶³².

La personne dont il est question dans ces lignes, Wladyslaw Broniewski, pourrait être représentative d'un certain type de visiteurs de passage. Issu de l'intelligentsia, nourrissant une tradition patriotique, poète et traducteur, séduit par l'idéal du socialisme révolutionnaire, Wladyslaw Broniewski (1897–1962)¹⁶³³ n'avait pas précisément le même bagage que les habitués de Laski. Sans être membre du Parti communiste, il collaborait étroitement avec ce milieu et participa, dans le cadre des diverses actions dans lesquelles il était engagé, à la rédaction de la revue *Dzwignia*, du *Miesiecznik Literacki (Mensuel Littéraire)*, tout en dirigeant le théâtre amateur ouvrier.

Son œuvre poétique était étroitement liée à ses convictions, imprégnée par les sujets patriotiques et révolutionnaires, très proche du mouvement révolutionnaire ouvrier. Sa poésie, d'une grande force émotionnelle, était très populaire à l'époque, notamment au sein des milieux éloignés de ses convictions idéologiques, et la critique littéraire, reconnaissant tout son génie et son originalité, accordait à son œuvre une place importante dans le panthéon littéraire. Ce n'est pas le seul de ce courant socialisant, proche de l'idéal communiste, qui se retrouva dans le cercle des visiteurs de passage et des amis lascoviens. On y compta aussi Henryk Dembinski, issu du mouvement *Odrodzenie*, militant socialiste qui fut libéré de prison, où il avait été enfermé pour ses idées, grâce à Kornilowicz, qui s'était porté garant

¹⁶³¹ Voir sur ce point : Grazyna BORKOWSKA, « Plec jako skaza : Przybyszewski i Nalkowska », in *Nowa swiadomosc plci w modernizmie* (Nouvelles consciences de sexes dans le modernisme), German Ritz, Christa Binswanger, Carmen Scheide (dir.), UNIVERSITAS, Krakow 2000, pp. 77–87. À cette époque, l'attitude moderniste de Nalkowska était dépourvue de métaphysique dans son approche de la vie humaine, *Ibid*, p. 87.

¹⁶³² Karol IRZYKOWSKI, *Notatki z zycia. Obserwacje i motywy*, recueil présenté par A. Dobosz, préface Stefan Kisielewski, Warszawa 1964, à la date 26 juillet 1936, cité d'après *Verbum. Pismo i Srodowisko*, p. 66.

¹⁶³³ *Literatura Polska XX wieku*, Biogr. par Felicja LICHODZIEJEWSKA, pp. 63–64.

pour lui. Parmi le personnel travaillant ponctuellement au bureau de l'Institut des Aveugles, il y avait aussi Splaw Neyman, un ancien prisonnier de Bereza Kartuska, condamné pour son opposition au régime d'assainissement de Pilsudski. Le rédacteur de l'*Ouvrier*, Ludwik Winerok, assistait également de temps à autre aux réunions du Cercle. Ces représentants de la gauche côtoyaient des personnes issues des milieux démocrates-chrétiens et de la national-démocratie.

Ce déferlement de visiteurs de tous bords dans la vie de la communauté lascovienne, ou dans la vie des disciples thomistes de Kornilowicz ne fut pas dénué de tensions. Ces nouveaux venus avaient parfois quelques difficultés à s'intégrer. Tel fut le cas de Czeslaw Milosz¹⁶³⁴. Ce poète, essayiste, témoin de la bacchanale poétique de Vilnius des années trente à laquelle il avait été intimement mêlé en tant que cofondateur du groupe poétique « Zagary » et corédacteur de la revue du même nom, quitta Vilnius en 1937 pour se rendre à Varsovie afin de travailler pour la Radio Polonaise¹⁶³⁵. C'est là qu'il se lia d'amitié avec Kornilowicz et avec le milieu de Laski, auprès duquel il était également allé chercher conseil avec sa future femme, Janina Dluska¹⁶³⁶ :

J'ai fait la connaissance de l'abbé Kornilowicz et nous avons eu, Janka [Janina Dluska] et moi, une discussion peu concluante avec lui au sujet de nos problèmes. Janka a fait l'exception, car à l'égard du clergé, elle était méfiante (...). Mes liens avec Laski étaient antérieurs à cette rencontre et ont perduré par la suite (...). J'ai publié un article dans *Verbum*, et, avec Jerzy Andrzejewski, nous allions à Laski pour faire des retraites, sans aucun résultat notoire, mais au moins nous nous avouions, honnêtement, que l'ambiance ascétique et de prière faisait naître en nous une envie sauvage de vodka et de biftecks¹⁶³⁷.

Comme Milosz et Andrzejewski, qui visiblement gardèrent leur distance à l'égard de l'ambiance religieuse de ce milieu, Karol Irzykowski ne fut pas séduit par Laski. Il participa cependant à une retraite et apporta a posteriori un témoignage similaire au leur :

L'abbé Kornilowicz m'apporte une avalanche d'ouvrages, mais tous les livres qu'il me fournit traitent du thomisme. Cela ne m'attire pas. Laszkowski¹⁶³⁸ se comporte ainsi comme s'il se trouvait parmi des indigènes sauvages, en observant leurs cultes. Quiconque arrive ici porte déjà en lui un début de fissure. Les paradoxes polonais ? C'est leur faire trop d'honneur : je n'y vois que non-sens et imbécilité¹⁶³⁹.

Ce genre de propos par ailleurs n'étonne pas de la part de Karol Irzykowski, connu pour son esprit polémique. Mais, à l'évidence, tous n'éprouvaient pourtant pas la même réticence face à l'atmosphère de Laski ni les mêmes préjugés contre le thomisme. De Jan Kott à Ludwik Fryde, en passant par Zofia Kossak-Szczucka, et Jerzy Zawieyski nombreux furent les critiques littéraires, poètes, écrivains et savants qui passèrent à Laski durant ces années et y trouvèrent leurs marques. Le cas de Jerzy Zawieyski, né en 1902, critique littéraire et écrivain, lui-même se définissant comme un « homme en recherche » à l'époque de ses premiers contacts avec ce milieu, est intéressant à cet égard. Au départ, Zawieyski était

¹⁶³⁴ Sur la biographie de Milosz cf. Andrzej FRANASZEK, *Milosz. Biografia*, Wydawnictwo Znak, Krakow 2011 ; Aleksander FIOUT, *W strone Milosza*, Krakow 2003.

¹⁶³⁵ A. FRANASZEK, *Milosz*, p. 258.

¹⁶³⁶ A. Franaszek suppose que le sujet de cette rencontre a été la question du divorce de Janina, en vue de son futur mariage avec Milosz : FRANASZEK, *Milosz*, p. 275.

¹⁶³⁷ Cz. MIŁOZ, *Rok myśliwego*, p. 198.

¹⁶³⁸ Alfred Laszkowski, nom de plume d'Alfred Gerar Edward Jastrzab, né en 1914, à Tarnow, critique littéraire, journaliste et écrivain. Élève de J. Przybos, il étudia à partir de 1933 la philosophie et l'esthétique à l'Université de Varsovie. Si, au départ, il affichait des sympathies de gauche (il collabora aux revues *Robotniket Lewy Tor*, il se lia après 1936 à la droite nationaliste et publia dans la revue *Prosto z Mostu*. Très actif dans la vie littéraire, il était proche du cercle de Zofia Nalkowska et Karol Irzykowski, cf. *Literatura polska XX wieku*, p. 394.

¹⁶³⁹ Karol IRZYKOWSKI, *op.cit.*, 26 juillet 1936, cité d'après *Verbum. Pismo i Srodowisko*, p. 65.

réticent face au milieu de Laski, qu'il jugeait trop élitiste. Venant d'un autre horizon idéologique, sympathisant des idées démocratiques d'Osterva et proche des milieux populaires, des paysans, des théâtres populaires, Zawieyski cherchait plutôt un engagement social dans un cercle plus large. C'est pourtant à Laski qu'il finit par renouer avec la foi catholique, se faisant baptiser en 1942. A partir cette date, il devint un ami inconditionnel de Laski, « sa patrie spirituelle »¹⁶⁴⁰. Devenu un familier des lieux, Zawieyski joua, après la Deuxième Guerre mondiale, un rôle d'intermédiaire entre Laski et le milieu littéraire de Varsovie.

UN LIEU DE PLURALISME

Pour les visiteurs de ces années-là, l'élément le plus frappant à Laski était l'atmosphère de pluralisme et de dialogue qui y régnait et qui se reflétait par son ouverture aux personnes venants d'orientations philosophiques, idéologiques, politiques bien différentes. Plusieurs contemporains y virent un trait particulier de ce lieu qui le distinguait des autres milieux catholiques. Jan Kott décrivait l'attraction de cet endroit en ces termes :

Dans le catholicisme polonais paroissial, qui était sinon ouvertement, du moins secrètement, antisémite, et se préservait de tout modernisme comme de la peste, *Verbum*, Laski et le « cercle » du père Kornilowicz ressemblaient à une île. Dans ces années où le mot œcuménisme était pratiquement inconnu, c'était un lieu de rencontre entre croyants et agnostiques, un dialogue de dissidents, mais peut-être surtout un dialogue d'inquiétudes¹⁶⁴¹.

Si ces lignes établissent, aux yeux de l'historien, un diagnostic par trop exclusif, elles reflètent cependant l'expérience de Jan Kott, et révèlent une vision partagée par nombre de ses contemporains. À l'époque, l'on opposait souvent le milieu de Niepokalanow, qui se constitua autour de la communauté des Franciscains et du *Maly Dziennik* (Petit Journal) édité par ce milieu traditionnel et de coloration quelque peu nationaliste, à celui de Laski, lieu de l'élite intellectuelle catholique, ouverte, pluraliste. Ainsi Czeslaw Milosz n'hésita-t-il pas à écrire :

J'avais pour horizon Laski et *Verbum* : le catholicisme maritainien contre le terrible catholicisme du *Rycerz Niepokalanej* (Chevalier de la Vierge Immaculée) et du *Maly Dziennik* (Petit Journal) et des autres médias détracteurs des Juifs et des francs-maçons¹⁶⁴².

La même tonalité se dégage aussi de l'opinion formulée par Alexander Hertz :

En Pologne, pays du catholicisme de sacristie, du catholicisme superficiel, du catholicisme assimilé à la nationalité polonaise, le groupe de Kornilowicz avait quelque chose d'extraordinaire, de remarquablement occidental, assorti d'un haut niveau intellectuel¹⁶⁴³.

Ce constat d'un sociologue de convictions socialistes, n'est pas dénué d'importance si l'on pense que le catholicisme polonais de l'époque était très influencé par le clergé, dont la majorité était liée aux idées nationales, voire proche du parti national-démocrate, milieu politiquement très à droite. Une partie « très politisée » de la hiérarchie et du clergé demeurait attachée à toute une gamme de symboles, à l'imaginaire national, à des pratiques paraliturgiques. Il ne laisse aucune doute que cette orientation, nourrissant des passions nationales fut alimentée par l'expérience douloureuse du passé, celle des persécutions vécues par l'Église et les catholiques polonais comme un héritage du régime tsariste et du *Kulturkampf* germanique en terres polonaises. La reconstruction de la vie catholique au sein des diocèses et des paroisses, la reformulation de nouvelles bases et objectifs pour une Église

¹⁶⁴⁰ Jerzy ZAWIEYSKI, *Droga katechumena*, pp. 14–35.

¹⁶⁴¹ J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 27.

¹⁶⁴² Cz. MIŁOSZ, *Rok myśliwego*, p. 198.

¹⁶⁴³ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 200.

qui n'était plus assiégée, ce qui fut enfin possible avec l'indépendance polonaise, se heurta à de nombreux débats au sein de la population catholique. En outre, face à un gouvernement polonais issu du milieu socialiste, une partie du clergé et de sa hiérarchie tourna ses sympathies plutôt du côté de l'opposition de centre-droite et de la National-Démocratie.

Dans ce contexte, le milieu des intellectuels catholiques, dont plusieurs membres étaient issus du *Cercle* de Kornilowicz qui se forgeait peu à peu dans le sillage de l'Œuvre de Laski, se démarquait par rapport à cette nouvelle orientation qui pénétrait l'atmosphère catholique, majoritaire de l'époque, tout au moins pour ce qui concerne l'archidiocèse de Varsovie. Il est un fait que le milieu de Laski garda une certaine indépendance en matière de politique, ce qui était sans aucun doute en grande partie l'effet de l'influence exercée par Kornilowicz qui s'opposa à cette tendance, courante à l'époque, de « faire de la religion un symbole politique »¹⁶⁴⁴. Son enseignement à ce sujet était limpide. Dans une conférence en 1927, il affirma :

Aucun homme engagé dans la politique et, partant, associant la religion à une certaine idéologie, ne peut faire de l'apostolat, car le particularisme entrave tout jugement objectif. Chacun doit se libérer de ses méfiances et de ses préjugés pour approcher l'homme tel qu'il est. L'esprit limité par les convictions ne peut avoir d'approche objective¹⁶⁴⁵.

De fait, dans l'esprit de l'enseignement de Kornilowicz, le refus de toute appartenance politique déclarée n'excluait cependant ni l'enracinement culturel ni une certaine sensibilité aux traditions polonaises, qui marquait par ailleurs le milieu qui émergeait à Laski, mais celui-ci découlait de son ancrage dans l'Église universelle et de l'enseignement pontifical, ce qui se manifestait par une attitude ouverte et de dialogue face à la différence.

Les textes de retraites de Kornilowicz sont éclairants à cet égard. Dans l'un d'eux, l'on peut lire cette phrase :

Il faut chercher la communion avec autrui, chercher ce qui unit, chercher un langage commun pour faire rayonner l'amour réciproque (...). Ne prononçons pas le mot *étranger*, car chacun est notre prochain. Si je n'y parviens pas, cela signifie que je n'ai pas percé le mystère de la communion avec le Père, et que je suis resté à la surface, sans pouvoir descendre dans la profondeur de la communion¹⁶⁴⁶.

Ce texte est précieux car il reflète une conception largement partagée à Laski. Dialogue, pluralisme, unité dans la différence étaient autant d'éléments de l'héritage de l'apostolat et de l'enseignement transmis par Wladyslaw Kornilowicz.

Halina Lossow, ou Sœur Joanna en religion, qui travaillait comme secrétaire de Kornilowicz dans les années trente et suivit de près son activité et sa réflexion, posait un diagnostic très pertinent. D'après elle, les cours que Kornilowicz dispensait aux religieuses, aux laïques, aux personnes venues faire une retraite au sujet de la théologie morale, et en particulier au sujet de la conscience, furent la clé de la vision pluraliste et de l'œcuménisme pratiqués à Laski. Il formait l'esprit de ses interlocuteurs à reconnaître dans chaque homme le droit de suivre la voie de sa conscience, et plus encore, « à respecter la conviction subjective de l'autre, malgré et contre notre propre conviction », et il les introduisait ainsi au principe de la liberté religieuse, « préparant ainsi le sol à l'œcuménisme »¹⁶⁴⁷.

Si la personnalité de Kornilowicz explique en grande partie cette attitude d'ouverture, il ne laisse aucun doute que la spiritualité franciscaine de l'œuvre, par sa vocation même,

¹⁶⁴⁴ A. MINKOWSKA, *Wspomnienie*, juin 1949, AWK/42/4.

¹⁶⁴⁵ W. KORNIŁOWICZ, *Texte de conférence* (1927), cité par Stefan FRANKIEWICZ, « Ojciec Władysław Kornilowicz », in *Ludzie Lasek*, p. 88.

¹⁶⁴⁶ Ks. Władysław KORNIŁOWICZ, « Fragmenty nauk rekolekcyjnych », publié in B. BEJZE (réd.), *Chrzescijanie*, *op. cit.*, t. 2, p. 366.

¹⁶⁴⁷ S. Joanna LOSSOW, *Wspomnienia*, AWK/42/3.

constitua un contexte privilégié. Fondé comme une affirmation de tout ce qui existe, afin de montrer l'Église comme fraternité dans la communion et dans le dialogue, comme une fraternité de toute l'humanité et de toute la création et formant unité dans la diversité, la spiritualité franciscaine était, par vocation, pluraliste et œcuménique. La figure de sa fondatrice Mère Elzbieta Czacka n'était pas en reste. Cet esprit de dialogue et de tolérance dont Laski gardait l'empreinte était également dû à sa personnalité et à son héritage familial de Czacki, comme l'a déjà relevé Ewa Jablonska-Deptula et derrière elle Krystyna Rottenberg¹⁶⁴⁸.

Mère Czacka, était originaire des Confins, une région qui, au vu des différences nationales, sociales et religieuses de ses habitants, constituait, du point de vue culturel, une excellente école de tolérance et de respect de la différence. Et la famille Czacki, selon les deux auteures citées, incarnait à merveille cette attitude de tolérance et de respect tout au long des générations. D'après Krystyna Rottenberg, le meilleur exemple paraît être la figure de l'arrière-grand-père de Mère Elzbieta, Tadeusz Czacki, fondateur du lycée de Krzemieniec, qui en tant qu'école catholique, était connu pour son esprit de tolérance, et qui était particulièrement préoccupé par les droits et l'autonomie culturels et religieux des Juifs et des Karaïtes¹⁶⁴⁹.

Par-delà les figures de Kornilowicz et de Czacka, qui ont certes donné son orientation à l'Œuvre, le milieu qui se créa autour d'eux était, par les généalogies personnelles de chacun, revêtu d'un caractère très pluraliste. Comme le nota Bohdan Cywinski, dans ce milieu plusieurs personnes venaient d'en-dehors de l'Église, et l'on y trouvait des courants de pensées, des sensibilités et des engagements fort divers. En adhérant au catholicisme, ces personnes l'enrichissaient de toute leur diversité¹⁶⁵⁰. De fait, ces religieuses, ces collaborateurs laïcs de Laski, ces intellectuels gravitant autour du *Cercle*, en se retrouvant à Laski lors de leurs réunions, s'engageaient auprès des aveugles et leur amenaient leurs diverses expériences, permettant la conjonction et le dialogue entre la tradition chrétienne d'une part et diverses traditions éclairées d'autre part.

De fait, cette diversité de généalogies philosophiques permettait d'aborder toutes les questions sans tabou et d'accueillir des personnes aussi diverses et variées, issues de tous les cercles littéraires et artistiques. Le déplacement des réunions du *Cercle* à Laski dans les années trente constitua un élément important pour soutenir cette mouvance intellectuelle si fortement marquée par le pluralisme d'opinion et de convictions tout en gardant sa réputation d'être un centre thomiste. Il est également à souligner que, dans cette atmosphère d'ouverture, pour ceux qui aspiraient à une vision universelle de l'Église et à un rapprochement spirituel entre les nations, certains liens qui se dessinèrent dans l'entourage de Laski furent particulièrement probants.

Les liens noués avec quelques intellectuels allemands stimulèrent certainement le processus de rapprochement. Trois intellectuels allemands, amis de Kornilowicz, jouèrent dans ces années-là un rôle d'intermédiaires essentiels entre leur milieu catholique d'origine et les milieux polonais. Ces liens nécessiteraient des travaux approfondis. Il s'agit en premier lieu de Friedrich Wilhelm Foerster, autour de qui se tissèrent des contacts avec les personnes

¹⁶⁴⁸ Krystyna ROTTENBERG, *Aby byli jedno. Pasja zycia siostry Joanny Lossow*, (Pour qu'ils soient l'Un. La passion de la vie de Sœur Joanna Lossow), Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna, « Adam », Warszawa 2005, pp. 86–87.

¹⁶⁴⁹ Ce groupe religieux, constitué au VIII^e siècle sur le territoire de l'Irak actuel, accepte l'Ancien Testament mais rejette le Talmud. Il considère Jésus et Mahomet comme des prophètes. Cette communauté s'installa aux XIII^e–XIV^e siècles dans la principauté de Halych et en Volhynie, puis en Lituanie. Dans l'entre-deux-guerres, la Pologne comptait 4 communes Karaïtes installées à Halych, Luck, Troki et Vilnius. Krystyna ROTTENBERG, *Aby byli jedno*, p. 87.

¹⁶⁵⁰ B. CYWINSKI, « Katechumeni », in *Rodowody niepokornych*, p. 376.

engagées dans la mouvance pacifiste, Carl Oskar von Soden et Max Josef Metzger. Ce dernier condamné à mort et exécuté en 1944 en Allemagne pour ses menées en faveur de la paix, reste une grande figure de l'œcuménisme et du pacifisme.

Au-delà de ce rayonnement spirituel ou intellectuel et de l'attrance que Laski pouvait avoir pour le monde intellectuel, le travail socio-éducatif auprès des aveugles éveilla l'intérêt et le respect de plusieurs milieux et individus, et, cela, indépendamment de leurs convictions idéologiques. Par ailleurs, le fait reste à noter que la Société de Protection des Aveugles reflétait elle aussi ces différences dans la composition du groupe de ses collaborateurs, qu'ils fussent permanents ou ponctuels.

Ils étaient médecins, pédagogues, travailleurs sociaux, scientifiques ou étudiants et étaient attirés par la qualité du travail éducatif réalisé chez les aveugles. Maria Grzegorzewska, fondatrice, en 1922, de l'Institut de Pédagogie Spéciale à Varsovie qui, sous sa direction, à l'époque, devint un point de référence dans ce domaine, était connue pour ses convictions de gauche et son agnosticisme. Ces différences ne l'empêchèrent pas de maintenir les contacts avec Laski, dont elle appréciait la qualité du travail auprès des aveugles. Elle amena souvent ses étudiants aux établissements lascoviens destinés aux aveugles, pour des périodes d'observation et des séminaires¹⁶⁵¹. D'ailleurs plusieurs franciscaines de Laski suivirent leur formation en pédagogie spéciale à l'Institut dirigé par Maria Grzegorzewska¹⁶⁵².

Ces contacts donnaient un poids certain à l'institution lascovienne, comme une reconnaissance de son travail socio-éducatif. Nombreux furent, d'ailleurs, les signes de sympathie et d'estime pour Laski en tant qu'institution d'utilité sociale. À part les donateurs et les bienfaiteurs individuels, dont certains furent intimement mêlés à l'œuvre, comme les familles Branicki ou Tyszkiewicz, nombreux furent ceux qui, sans aucune affinité religieuse avec Laski, cherchèrent à soutenir l'institution et à faciliter les démarches administratives destinées à trouver les fonds nécessaires au fonctionnement de l'institution.

Parmi ces sympathisants de l'œuvre, se présentèrent aussi quelques personnes qui, de par les postes qu'ils occupaient au sein de l'administration publique, pouvaient apporter une aide significative. Ainsi, Jerzy Giedroyc, alors fonctionnaire, avait des contacts fréquents avec Kornilowicz pour des problèmes liés à l'administration publique. Entré en 1928 au Bureau de presse du Conseil des Ministres, Giedroyc occupa par la suite toute une série de postes divers et variés au sein de l'administration publique : secrétaire de divers ministres au Ministère de l'Agriculture (1930–1935), puis haut fonctionnaire au Ministère de l'Industrie et du Commerce, où il gravit les échelons administratifs.

Homme de confiance de plusieurs dignitaires, il avait de nombreux contacts et amitiés au sein de l'administration publique¹⁶⁵³. Il mettait en effet en valeur ses nombreux contacts pour soutenir Laski dans ses diverses démarches administratives, pour fournir de l'aide et « éviter les dangers », fiscaux en l'occurrence¹⁶⁵⁴. Assurément, si le travail auprès des aveugles attirait des gens désireux de se dévouer ou soutenir cette cause sociale, l'atmosphère de dialogue et de pluralisme explique elle aussi le magnétisme de cet endroit.

¹⁶⁵¹ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, pp.128, 180, 242.

¹⁶⁵² *Ibid*, p. 242.

¹⁶⁵³ Sur sa carrière professionnelle et politique, cf. Jerzy GIEDROYC, *Autobiografia na cztery rece*, Édition et postface de Krzysztof Pomian, Czytelnik, Warszawa 1999, pp. 27–44.

¹⁶⁵⁴ Jerzy GIEDROYC, *Autobiografia*, p. 20.

LASKI AU CŒUR DU PHILOSEMITISME

Dans les années de l'entre-deux-guerres, le milieu de Laski semblait être favorable aux convertis juifs et était même considéré comme un relais du philosémitisme. C'est l'abbé Kornilowicz et la venue de plusieurs convertis du *Cercle*, issus de l'intelligentsia polono-juive, qui provoquèrent cette nouvelle ouverture dans l'orientation apostolique de Laski. La mission parmi les Juifs n'était sans aucun doute pas une préoccupation de l'Œuvre, dont l'objectif premier était l'apostolat des personnes aveugles. Mais à travers ces ouvertures philosémites, Laski devint l'un de ces lieux d'amitié avec le judaïsme qui apparurent un peu partout en Europe dans les années vingt, alors que les mouvements antisémites prenaient en même temps une grande ampleur.

LE PHILOSEMITISME CATHOLIQUE DANS LE CONTEXTE POLONAIS

Les années de l'entre-deux-guerres témoignèrent en effet d'un regain d'intérêt des catholiques pour le monde juif et correspondirent à une période d'intense activité de la mission auprès de ce « peuple autrefois choisi par Dieu »¹⁶⁵⁵. Cette approche de la question, par son volet religieux, celle du « peuple élu », caractérisait déjà le grand mouvement de philosémitisme né dans l'Église catholique au cours des premières années du siècle. L'apostolat auprès des juifs s'inscrivait en réalité dans le prolongement de la lignée spirituelle des Sœurs et des Pères de Notre-Dame-de-Sion, congrégation fondée en 1847 par le Père Théodore Ratisbonne et vouée à la conversion des Juifs¹⁶⁵⁶. De nouvelles stratégies missionnaires furent lancées dans les années de l'entre-deux-guerres.

Si, pour l'Église, la conversion des Juifs demeurait un objectif à atteindre, le résultat n'était pas toujours à la hauteur des attentes. Les années vingt furent une période de grands espoirs, plusieurs personnes, milieux et familles spirituelles se sentant tout particulièrement appelés à accomplir une mission parmi le peuple juif, en formant des groupes et associations de prières pour la conversion des Juifs. Cette vocation fut aussi à l'origine de l'association « Les Amis d'Israël » érigée à Rome le 24 février 1926, à l'initiative du père belge flamand Antoine Van Asseldonk et de la néerlandaise Maria Francisca Van Leer, convertie du judaïsme¹⁶⁵⁷. Le but de cette association était, comme le note Philippe Chenaux, « de promouvoir parmi les catholiques et surtout parmi les prêtres une forme d'apostolat nouvelle, basée sur l'amour et la charité à l'égard des Juifs »¹⁶⁵⁸. Forte de la protection des éminences curiales – le cardinal-secrétaire du Saint Office Merry del Val et le préfet de la Propagande, Van Rossum, qui eux-mêmes y adhérèrent –, l'initiative obtint une large audience cléricale. Malgré sa suppression par le décret du Saint Office du 25 mars 1928, au motif qu'elle était

¹⁶⁵⁵ Philippe CHENAUX, « Du Judaïsme au Catholicisme : Réseaux de conversion dans l'entre-deux-guerres », in *La Conversion aux XIX^e et XX^e siècles*, Artois Presses Université, Arras 1996, pp. 95–106 ; Étienne FOUILLOUX, « Ébauche d'un philosémitisme catholique » ; IDEM, *Les Chrétiens français entre crises et libération 1937–1947*, Seuil, 1997, pp. 31–47.

¹⁶⁵⁶ François DELPECH, « Notre-Dame-de-Sion et les Juifs. Réflexions sur le P. Théodore Ratisbonne et sur l'évolution de la Congrégation de N. D. de Sion depuis les origines (1971) », in IDEM, *Sur les Juifs. Études d'histoire contemporaine*, préface d'A. Latreille et J. Godechot, Presses Universitaires de Lyon, 1983, pp. 321–372 ; Olivier ROTA, « L'Association de Prières pour Israël (1903–1966) », *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, Jérusalem 13/ 2003, pp. 6–21.

¹⁶⁵⁷ Étienne FOUILLOUX, « Naissance d'un philosémitisme catholique ? », *Les Cahiers de la Shoah*, sous la dir. d'André Kaspi, 1994–1995, pp. 35–50, cit. pp. 38–39.

¹⁶⁵⁸ Ph. CHENAUX, « Charles Journet à la découverte du mystère d'Israël », in V. CONZEMIUS, (heraus.), *Schweizer Katholizismus 1933–1945. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität*, Zürich 2001, p. 377.

trop irénique dans sa volonté de rapprochement judéo-chrétien¹⁶⁵⁹, ce décret, souvent ressenti comme l'inachèvement d'une ouverture, donna également l'occasion, comme le signalent de nombreux historiens, de prononcer une première et très ferme condamnation de l'antisémitisme¹⁶⁶⁰.

En Pologne, la question juive vit sa problématique se modifier lentement dans l'entre-deux-guerres. Si l'intégration des Juifs à la foi catholique restait l'objectif à atteindre, voie officielle de l'émancipation, différents discours concernant la question juive s'affrontèrent au sein des milieux catholiques durant les années vingt et trente.

Spécificités polonaises

Avec les travaux de Krystyna Kersten¹⁶⁶¹, Anna Landau-Czajka¹⁶⁶² et Stanislaw Krajewski¹⁶⁶³, la question juive en Pologne, les relations polono-juives, très complexes, et l'antisémitisme ont trouvé leurs premières analyses approfondies. Toujours est-il que même si ces travaux ont, par des procédés scientifiques, jeté des lumières sur ce qui fonctionnait comme paradigmes identitaires, tels les clichés de « l'antisémitisme polonais » et du « bolchévisme juif »¹⁶⁶⁴, il manque encore des études de fond sur l'attitude de l'Église catholique et des divers réseaux catholiques face à la question juive. À cet égard, le détour par l'historiographie révèle des lacunes quant à la période de l'entre-deux-guerres¹⁶⁶⁵. Stanislaw Wilk, auteur d'une solide synthèse sur « l'Épiscopat polonais de l'entre-deux-guerres », parue en 1998, se concentre tout particulièrement sur le discours officiel catholique dans le contexte de la reconstruction de l'administration ecclésiastique, et de relation existant entre l'État et l'Église. L'ouvrage de Michal Jagiello, *Essais de discussion*¹⁶⁶⁶, tentative de synthèse du catholicisme pratiqué par le mouvement *Odrodzenie* à travers l'analyse de la presse catholique de l'entre-deux-guerres, ouvre par contre largement le champ à l'analyse, entre autres par ses questionnements sur les relations entre catholicisme et nationalisme. Dans cet

¹⁶⁵⁹ É. FOUILLOUX, *Naissance d'un philosémitisme catholique*, p. 39.

¹⁶⁶⁰ É. FOUILLOUX, *Naissance d'un philosémitisme catholique*, p. 41. L'historien souligne que, dans ce texte, il s'agit d'une « première », tant pour l'utilisation du mot « antisémitisme », entre guillemets certes, que « pour la réprobation de la chose ». Le texte réproouve toutes les haines et les animosités entre les peuples, il condamne au plus haut point la haine contre le peuple autrefois « choisi par Dieu », « cette haine qu'aujourd'hui l'on a coutume de désigner communément par le mot d'« antisémitisme ».

¹⁶⁶¹ Krystyna KERSTEN, *Polacy. Żydzi. Komunizm. Anatomia polprawd 1939–68*, Warszawa 1992.

¹⁶⁶² Anna LANDAU-CZAJKA, *W jednym stali domu. Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933–1939*, Wyd. Neriton, Instytut Historii PAN, Warszawa 1998 ; IDEM, « Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w Polsce w programach polskich stronnictw politycznych lat 1933–39 », *Przegląd Historyczny* 1996, c.1, pp. 549–562 ; IDEM, « Konserwatycy wobec kwestii żydowskiej w Polsce międzywojennej », *Przegląd Historyczny*, 1991, n° 3–4, pp. 427–447.

¹⁶⁶³ S. KRAJEWSKI, *Żydzi, judaizm, Polska*, Warszawa 1997 ; IDEM, *Poland and the Jews : reflections of a Polish Jew*, Austeria, Krakow 2005 ; IDEM, *Tajemnica Izraela a tajemnica Kościoła*, Bibl. WIEZI, t. 211, Warszawa 2007.

¹⁶⁶⁴ L'un des premiers à s'être penché sur ce problème, en le repérant sous cet aspect, fut Liebman Hersch, l'un des fondateurs du Bound et qui fut professeur à l'Université de Genève, cf. L. HERSCH « Bolchévisme » juif et « antisémitisme » polonais. *Lettre ouverte à M. Maurice Millioud*, Genève, 10 décembre 1918, Édition Atar, Genève 1918.

¹⁶⁶⁵ S. GAJEWSKI, « Katolickie organizacje akademickie wobec kwestii żydowskiej w okresie II Rzeczypospolitej », in *Polska – Polacy-mniejszosci narodowe*, Wrocław 1992 ; A. LANDAU-CZAJKA, « The image of the Jew in the Catholic press during the Second Republic », in *Polin*, t. 8, 1994 ; IDEM, « Rozwiązanie kwestii żydowskiej w Polsce w świetle prasy katolickiej lat międzywojennych », *Dzieje Najnowsze*, 1993, n° 1, pp. 1–13 ; W. MICH, *Problemy mniejszosci narodowych w myśli politycznej polskiego konserwatywnego (1918–1939)*, Lublin 1992 ; B. GROTT, *Nacjonalizm chrześcijański. Myśl społeczno-państwowa formacji narodowo-katolickiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, Krakow 1991.

¹⁶⁶⁶ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, op. cit. en particulier pp. 223–277.

ouvrage, Michal Jagiello se livre à une sévère critique, ne cachant rien de l'antisémitisme catholique de l'entre-deux-guerres. Il y décrit en effet plusieurs discours qui s'affrontaient quant à la question juive dans la presse catholique de l'époque et démontre que, si certains milieux et autorités religieuses condamnaient les agressions antisémites et dénonçaient toutes les thèses antisémites, ils ne supprimaient pas pour autant les préjugés anti-juifs.

Bien que nos propos n'apportent rien de nouveau sur la question juive, quelques remarques s'imposent afin de pouvoir situer le milieu de Laski dans le contexte de l'époque.

Il est intéressant à cet égard évoquer l'analyse de Roman Wapinski, qui a exposé la manière dont s'est transformé le paradigme identitaire polonaise pendant l'entre-deux-guerres¹⁶⁶⁷. De fait, l'image de la nation polonaise et de son identité nationale véhiculée au cours du XIX^e siècle s'est vue confrontée aux conflits militaires liés à l'émergence de l'État indépendant, et ces événements eurent des répercussions sur la manière dont les Polonais percevaient les diverses nationalités et religions. Ainsi, la population juive, longtemps considérée comme une partie intégrante de la communauté, même si de nombreux préjugés concernant les Juifs perduraient depuis des siècles au sein du monde catholique polonais, commença alors à être perçue comme une minorité absolument étrangère à la nation polonaise. La Première Guerre mondiale et la guerre pour l'indépendance lors de la formation des frontières de l'État polonais émergent, dans les années 1918–21, jouèrent un rôle décisif dans la formation de certains clichés concernant les relations polono-juives. Les historiens, Ryszard Bender et Roman Wapinski ont montré en quoi, pendant cette guerre pour l'indépendance et, surtout, lors de la guerre polono-bolchévique, l'attitude de la population juive, majoritairement indifférente ou même hostile, a exercé une influence définitive sur la perception des Juifs dans la représentation collective polonaise. Une partie de la population juive, et notamment les militants du KPP (Parti Communiste Polonais) et du *Bund*, éprouvait en effet une réelle sympathie à l'égard de la Russie soviétique contre laquelle le jeune État polonais défendait son indépendance. C'est de cette période que date la conviction des Polonais, appelée à se perpétuer, que les Juifs n'étaient pas dévoués à la cause de l'indépendance nationale ce qui entraîna l'antisémitisme d'une partie de la population polonaise, dans les villes surtout¹⁶⁶⁸.

Après la relative paix qui avait rassemblé les divers milieux sociaux polonais avec l'indépendance, le contexte politique des années trente fut marqué par un très net regain de l'antisémitisme lié au danger permanent du communisme, qui rappelait l'expérience de la révolution russe et faisait craindre la collaboration de certains milieux juifs avec la puissance voisine.

L'attitude de la société polonaise et de la majorité de l'épiscopat à l'égard de la population juive était largement influencée par le fait que de nombreux représentants juifs

¹⁶⁶⁷ Roman WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow. Z dziejow ksztaltowania sie swiadomosci narodowej w XIX i XX wieku po wybuchu II wojny swiatowej*, Wroclaw 1994, pp. 361–380.

¹⁶⁶⁸ Ryszard BENDER, « La Première Guerre mondiale et la Pologne indépendante (1914–1939) », *Histoire religieuse de la Pologne*, Jerzy Kloczowski (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, p. 440 ; Roman WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow*, pp. 361–367. Cette méfiance sera encore renforcée par l'attitude d'une partie de la population juive dans les territoires orientaux de la Pologne en 1939, au moment de l'éclatement de la Deuxième Guerre mondiale. Une partie des Juifs accueillit en effet les occupants de l'Armée soviétique avec enthousiasme et avec « des fleurs » et collabora avec la Russie soviétique non seulement dans l'administration locale, mais, pire encore, dans la dénonciation et la chasse aux officiers polonais, aux représentants de l'administration et de l'intelligentsia polonaise. Cette attitude perpétua le regard négatif et les anciens préjugés face aux Juifs qui, dans ce moment critique, s'étaient rendus coupables de trahison aux yeux des nationalistes polonais. Il faut cependant être méfiant vis-à-vis de cette histoire de collaboration des Juifs avec les forces d'occupation soviétiques, elle relève aussi en partie de la propagande antisémite de l'époque, et il ne faut pas non plus oublier que beaucoup de Juifs, persécutés ou simplement humiliés par les nationalismes locaux, aient pu voir dans l'URSS une force libératrice. La question reste en effet très complexe.

étaient engagés dans des associations clandestines et officielles du mouvement révolutionnaire, qui prônaient un style de vie laïc et luttèrent contre l'Église¹⁶⁶⁹. Leur participation aux cercles de la libre-pensée constitua d'ailleurs la raison pour laquelle l'épiscopat décida de créer le centre de la mission juive (décret du 5–7 IX 1934) dont l'organisation fut confiée à l'archevêque Jalbrzychowski, à Vilnius, alors que la fondation du centre fut quant à elle orchestrée par l'abbé Stanislaw Trzeciak¹⁶⁷⁰. Si le but de ce centre était d'étudier la question juive, ses activités se concentraient principalement sur la récolte d'informations concernant la participation des Juifs aux organisations de libre-pensée et aux groupements communistes¹⁶⁷¹, ce qui lui donnait un caractère clairement antisémite.

L'abbé Stanislaw Trzeciak (1873–1944), qui fut, dans les années 1928–39, recteur de l'Église Saint-Hyacinthe, puis curé de Saint-Antoine à Varsovie, journaliste et auteur de plusieurs publications sur la question juive, faisait ainsi preuve d'un antisémitisme virulent¹⁶⁷². C'est lui qui, à travers ses analyses et des conférences, faisait diffuser au large public les pseudo *Protocoles des Sages de Sion*, qui atteignaient par ailleurs des records de diffusion dans le monde entier, par le biais de traductions et d'éditions¹⁶⁷³.

Trzeciak, qui reprenait les thèses des *Protocoles*, se faisait le protagoniste de leur authenticité, réunissait un large public et conférait une certaine vraisemblance au mythe du complot¹⁶⁷⁴. Il lança par exemple des thèses sur la nécessité d'« isoler les Juifs de la société polonaise », car ils constituaient « un danger pour l'ordre social en Pologne »¹⁶⁷⁵. Il affirma également que l'on apercevait au premier coup d'œil la nécessité évidente d'une lutte de salut public contre les sociétés secrètes judéo-maçonniques et contre la finance cosmopolite. Les réseaux qui se constituèrent autour de Trzeciak peuvent être considérés comme représentatifs de l'imprégnation antijuive séculaire des milieux nationalistes au sein de monde catholique, d'une lutte contre la domination culturelle et économique de la population juive.

De tels propos trouvaient un terrain favorable dans les milieux nationalistes, dans le contexte socio-politique de l'époque. Les difficultés économiques de la fin des années vingt, ressenties durement par tous les milieux, y compris par l'ensemble de la jeune intelligentsia, favorisèrent la recherche d'un bouc-émissaire par les milieux nationalistes. Les pratiques antisémites observées dans les années trente pulvérisèrent tous les records. Certains milieux catholiques offraient un terrain propice aux thèses antisémites lancées par le mouvement nationaliste polonais.

Alors que les milieux catholiques condamnaient toute violence et tout excès antisémite et se distancaient des actions nationalistes, l'antisémitisme de plume se rependait dans leurs cercles. À titre d'exemple, un antisémitisme virulent s'infiltrait peu à peu dans la revue *Pro Christo*, fondée en 1925, vitrine des jeunes catholiques et dirigée dans les années trente par les prêtres Marianistes. Dans chaque numéro de la revue, on mettait ainsi en garde contre le

¹⁶⁶⁹ Jerzy KLOCZOWSKI, *Dzieje chrześcijaństwa polskiego*, Świat Książki, Warszawa 2000, pp. 307–311.

¹⁶⁷⁰ Sur l'attitude de l'Épiscopat face aux Juifs : S. WILK, *Episkopat polski*, pp. 393–395.

¹⁶⁷¹ S. WILK, *Episkopat polski*, p. 394.

¹⁶⁷² Parmi les articles de l'abbé Trzeciak citons à titre d'exemple : *Program światowej polityki żydowskiej : konspiracja i dekonspiracja*, Warszawa 1936 ; *Talmud, bolszewizm*, Projekt prawa małzenskiego w Polsce, 1932 ; *Uboj rytualny w świetle Biblii i Talmudu*, 1935. Cf. *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje-Kultura-religia-ludzie*, Zofia Borzymińska i Rafał Zebrowski (réd.), Proszynski i S-ka, Warszawa 2003, t. II, p. 742 ; voir aussi Leociak JACEK, « Sprawa księdza Pudra », *Gazeta Wyborcza*, 30–31 janvier 1993.

¹⁶⁷³ Sur le livre et sa réception voir : J. TAZBIR, *Protokoly Medrcow Syjonu. Autentyk czy falszyfikat*, Warszawa 1992.

¹⁶⁷⁴ Sur S. Trzeciak cf. J. TAZBIR, *op. cit.*, p. 92, 96 ; aussi : A. LANDAU-CZAJKA, *W jednym stali domu*, p. 88, 89, 103 ; J. ROKICKI, « Ks. Dr Stanislaw Trzeciak (1883–1944). Szkic biograficzny », *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*, n° 2, 1999, pp. 46–47.

¹⁶⁷⁵ Sur l'activité et l'attitude de l'abbé Trzeciak cf. A. LANDAU-CZAJKA, *W jednym stali domu*, pp. 88, 89, 103.

« péril juif »¹⁶⁷⁶. Son éditorialiste et, à partir de 1933, son rédacteur principal, l'abbé Wisniewski, en particulier, étaient obsédés par le danger franc-maçon et communiste, qu'ils associaient aux populations juives¹⁶⁷⁷. Michal Jagiello, qui a réalisé une analyse approfondie des contributions de l'abbé Wisniewski à la revue, souligne la permanence de certains leitmotivs et idées fixes¹⁶⁷⁸. Principalement cette idée récurrente que les Juifs, à côté des francs-maçons, constituaient un danger pour la Pologne et tout le christianisme et que leur impact néfaste et destructeur se faisait sentir à plusieurs niveaux, tant économique que moral.

La lecture des textes publiés dans *Pro Christo* ne laisse aucun doute quant à l'absence de volonté de dialogue et à l'existence d'une vision arrêtée, profondément négative de la société juive. Quelles en étaient les raisons ? Selon Michal Jagiello, les questions liées à la moralité étaient importantes car il s'agissait du concept catholique d'éducation, mais il s'agissait aussi de tout un programme de défense de la Pologne face à « un ennemi »¹⁶⁷⁹. Et, visiblement, dans l'esprit de ce prêtre publiciste, tous les Juifs, à côté des francs-maçons, des Allemands et des Russes livraient « bataille contre la Pologne pour l'affaiblir économiquement et moralement » dans le but de « la paralyser pour la diviser ensuite ».

C'était là la ligne éditoriale de la revue. En mars 1937, la revue n'hésita pas à reproduire un texte de l'abbé Trzeciak, pour le moins ambigu, intitulé « Face au danger », qui affirmait que les Juifs, aidés de la franc-maçonnerie, avaient participé à la chute et au démembrement de la Pologne et prenaient toujours parti pour ses ennemis. Ils s'étaient ainsi trouvés dans le camp adverse (à l'instar des Ukrainiens) lors de la lutte pour Lvov, et avaient trahis la Pologne pendant la guerre contre les bolchéviques, en 1920–21 ; qu'ils étaient tous communistes et anarchistes. Son analyse était suivie par cette conclusion : « La nation polonaise se trouvant opposée aux juifs anarchiques n'a pas d'autre solution que de séparer de son organisme cette épidémie sociale et politico-morale, qui ronge tous les milieux, mais surtout la jeunesse »¹⁶⁸⁰. L'article de Trzeciak était par ailleurs précédé par une introduction dans laquelle l'on pouvait lire cette phrase :

Cet article est la voix de la mise en garde de la Nation. Ce connaisseur de la question juive en Pologne (...), homme de courage, (...) démasque sur la base de documents inédits une action très largement préparée, planifiée par les Juifs, destinée, à l'aide de moyens énormes, à nous arracher à nous, les Polonais, la terre que nous avons sous nos pieds¹⁶⁸¹.

Il ne s'agit là que de quelques exemples d'une série d'éditoriaux consacrés à la question juive, qui ne laissent aucun doute que *Pro Christo*, sous la plume de son rédacteur en chef et directeur, l'abbé Wisniewski, était devenu l'un des fers de lance de l'antisémitisme en Pologne au sein des milieux catholiques¹⁶⁸². Et les textes que l'on trouve dans cette revue nous semblent emblématiques d'une partie des discours propagés parmi les catholiques polonais de l'époque.

Une autre position, plus modérée, était celle défendue par la *Revue Universelle*, publiée par les jésuites et destinée à une élite intellectuelle¹⁶⁸³. Son esprit était davantage en accord avec la doctrine catholique et pouvait être représentatif, selon Michal Jagiello, d'une

¹⁶⁷⁶ A. LANDAU-CZAJKA, *W jednym stali domu*, p. 87 ; Ronald MODRAS, *The Catholic Church and Antisemitism : Poland 1933–1939*, p. 149.

¹⁶⁷⁷ Ses allocutions à l'église de l'Enfant-Jésus, rue Moniuszki, sont aussi représentatives à cet égard. Cf. A. LANDAU-CZAJKA, *W jednym stali domu*, p. 88, 89, 103.

¹⁶⁷⁸ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 226.

¹⁶⁷⁹ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 227.

¹⁶⁸⁰ Ks. S. TRZECIAK, « W obliczu grozy. Dwa przeciwne światy », *Pro Christo*, n° 3, 1937, p. 8.

¹⁶⁸¹ *Ibid*, p. 1.

¹⁶⁸² Sur le milieu de *Pro Christo* et la question juive voir : M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, pp. 225–268.

¹⁶⁸³ Pour l'analyse détaillée de l'attitude de la revue et de ses collaborateurs quant à la question juive : M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, pp. 165–218.

grande partie de l'intelligentsia catholique, aussi bien du clergé que des laïcs, qui se distinguait des milieux catholiques nationalistes et des milieux catholiques de caractère personnaliste par ses opinions pluralistes¹⁶⁸⁴, dont pouvaient se réclamer le milieu de Laski ou les mouvements estudiantins d'Odrodzenie. Mais si la position des Jésuites était certainement plus proche de ces derniers milieux que de l'intégrisme catholique pratiqué par *Pro Christo*, elle reflétait toutefois, selon Michal Jagiello, l'attitude de cette partie du clergé, qui était selon ses termes « modérément nationaliste » et « modérément antisémite »¹⁶⁸⁵.

Dans les textes publiés dans les colonnes de la *Revue Universelle*, l'on distinguait souvent deux aspects relatifs à la question juive, l'un politique ou social, et l'autre spirituel ou théologique. En ce qui concerne le premier aspect, qui évoquait la place prise par certains Juifs dans les mouvements révolutionnaires, les sociétés secrètes ou la finance cosmopolite, les journalistes n'osaient pas toujours rompre avec les mesures « prophylactiques » jadis préconisées, et certains admettaient qu'il était nécessaire d'appliquer des mesures générales de préservation de la nation polonaise, la plupart des juifs étant considérés comme des personnes à part, inassimilables. C'était là par exemple l'opinion du père Rostworowski, dont les articles déclaraient que l'on ne pouvait espérer des Juifs un attachement réel au bien commun de la civilisation et qu'ils se rangeaient trop souvent parmi les ennemis de la cité.

Quant au second aspect, la revue rappelait que le christianisme était indissociablement lié à l'Ancien Testament et qu'en dépit d'un certain nombre de mesures générales de préservation à l'égard des Juifs, rien n'empêchait les catholiques de lire avec foi l'épître aux Romains et de prier pour la conversion des Juifs.

Enfin, la voix de l'Église officielle mettait quant à elle en garde contre les passions populaires et les pogromes, contre ce « Juif » fantasmagorique qui hantait les imaginaires, en déplorant et condamnant les manifestations antisémites. Elle renforçait néanmoins l'alerte contre les Juifs révolutionnaires, ceux qui existaient en chair et en os. Dans une lettre pastorale – *Pour les principes moraux catholiques*¹⁶⁸⁶ –, le Primat Hlond rappelait ainsi les faits « néfastes » des « Juifs qui luttent contre l'Église catholique, demeurent dans la franc-maçonnerie, sont à l'avant-garde de la non-croyance, du mouvement bolchévique et de l'action anarchique (...). Leur influence sur la moralité est délétère et leurs publications propagent la pornographie. Ils sont souvent malhonnêtes, pratiquent l'usure, font le commerce des personnes humaines »¹⁶⁸⁷, mais il glissait également quelques allusions :

Soyons justes, tous les Juifs ne sont pas comme ça. De nombreux Juifs sont des personnes croyantes, honnêtes, justes, charitables et altruistes. Dans bien des familles juives, le sens de la famille est sain et constructif. Nous connaissons dans l'univers juif des personnes éminentes du point de vue éthique, généreuses et bienveillantes¹⁶⁸⁸.

Et le primat préconisait de ne pas tomber sous la coupe des idées antijuives importées de l'étranger qui étaient, selon lui, en désaccord avec l'éthique catholique : « On peut aimer sa propre nation, mais il est interdit de haïr les autres »¹⁶⁸⁹. Comme solution, il proposait « de se défendre » contre les influences morales néfastes exercées par les Juifs et de se défaire de sa culture antichrétienne, en particulier en boycottant la presse et les publications amORAles, mais de s'interdire absolument toute agression et tout blasphème à l'encontre des Juifs ». Et surtout

¹⁶⁸⁴ M. JAGIELLO, *op. cit.*, p. 167.

¹⁶⁸⁵ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 209.

¹⁶⁸⁶ A. HLOND, «O katolickie zasady moralne», Lettre pastorale du 29 février 1936, publié in *Na strazy narodu*, préface d'Oskar Halecki, Warszawa 1999, pp. 154–173, en particulier pp. 164–165.

¹⁶⁸⁷ *Ibid.*, *O katolickie zasady moralne*, p. 164.

¹⁶⁸⁸ *Ibid.*, p. 164.

¹⁶⁸⁹ *Ibid.*, p. 164.

«dans le Juif», il fallait «respecter et aimer l'homme et le prochain » et condamner les violences antisémites¹⁶⁹⁰.

Le primat Hlond, d'une certaine manière, balançait entre nationalisme et modération, et sa position reflète assez bien l'attitude générale des milieux catholiques en Pologne dans le contexte politique troublé des années trente¹⁶⁹¹.

KORNILOWICZ AU CŒUR DE L' APOSTOLAT AUPRES DES JUIFS

Kornilowicz joua un rôle important dans l'encadrement des convertis issus du judaïsme, tout particulièrement au sein de l'intelligentsia polono-juive. Pour ce prêtre, qui « baptisait de nombreux Juifs de familles intellectuelles de Varsovie »¹⁶⁹², il ne s'agissait pas de prosélytisme, mais plutôt d'une attitude d'accueil à l'égard de toute personne en recherche spirituelle qui s'adressait à lui.

Parmi ces convertis, on retrouve plusieurs grandes familles juives assimilées, comme celle de Jan Kott¹⁶⁹³, d'Eleonora Reicher ou de Julian Kaliski, issues de l'intelligentsia. Ces familles étaient alors en pleine effervescence, ayant perdu leurs racines hassidiques et étant pour la plupart agnostiques. Dans le contexte politique polonais, les raisons de ces conversions ne pouvaient être anodines et Jan Kott ne craignit pas de se demander : « quelle était, dans ces conversions, la part de terreur suscitée par la vague antisémite », avant de remarquer qu'il « faut certainement y voir aussi le don apostolique de Kornilowicz »¹⁶⁹⁴.

Le fait que, dans l'entourage de Kornilowicz, les conversions du judaïsme, ou plutôt de l'agnosticisme, vécues par des personnes d'origine juive, se multipliaient et étaient plutôt considérées comme un accomplissement et non comme un reniement, s'explique néanmoins essentiellement par la manière dont Kornilowicz vivait son apostolat. Au vu de la situation politique de l'époque, il est évident que si, pour certains, l'adhésion à l'Église permettait d'effacer le sentiment d'exclusion, cela ne signifiait pas pour autant la possibilité de s'intégrer totalement à l'ensemble de la nation polonaise. Tel est notamment le constat que fait l'historienne Landau-Czajka, qui analyse ce motif d'assimilation par le baptême à travers les revues liées à l'Église catholique. Sur la base de ces analyses, elle constate que, dans les années trente, l'assimilation des Juifs convertis fut considérée comme impossible par presque tous les milieux politiques¹⁶⁹⁵.

Il ne fait aucun doute que l'engagement de Kornilowicz tenait à son histoire personnelle et à son héritage familial positiviste, « libre de préjugés antisémites ». Kornilowicz « savait approcher cette catégorie de l'intelligentsia », mais cela était aussi dû à son héritage théologique, à sa « manière profonde de comprendre le catholicisme » comme l'explique le sociologue Aleksander Hertz :

Son attitude face aux Juifs et au judaïsme était sincère et sérieuse (...), le christianisme était pour lui une nouvelle étape de l'évolution du judaïsme.

¹⁶⁹⁰ A. HLOND, *ibid.*, p. 165.

¹⁶⁹¹ Selon Jerzy Kloczowski, dans les années trente, les catholiques polonais étaient fortement partagés quant à la question juive. Le nationalisme qui prônait d'être le défenseur du catholicisme pénétra de nombreux milieux catholiques, J. KLOCZOWSKI, *Dzieje Chrzescijanstwa*, p. 310.

¹⁶⁹² J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 26.

¹⁶⁹³ Kornilowicz connaissait bien la grand-mère de Jan Kott, et lui rendait souvent visite. C'est ainsi que Jan Kott fit connaissance de ce prêtre. Sa grand-mère fut baptisée par Kornilowicz à la fin des années trente. IDEM, *La Vie en sursis*, p. 26.

¹⁶⁹⁴ J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 27.

¹⁶⁹⁵ A. LANDAU-CZAJKA, *W jednym stali domu*, p. 115.

Et aussi :

la conception de Tadeusz Zielinski concernant les origines hellénistes et non judaïques du christianisme étaient inacceptables pour Kornilowicz, qui la considérait comme historiquement fautive et théologiquement erronée¹⁶⁹⁶.

Si les documents écrits nous manquent, ses notes de conférences et les nombreux témoignages conservés permettent de reconstituer son approche du problème juif¹⁶⁹⁷. Kornilowicz fournit une grille de lecture du judaïsme qui justifie sa place et son rôle dans l'histoire. Pour lui, le peuple juif demeurait le peuple élu dont dépendait le salut du monde. Par sa tradition, par sa vie profonde, l'Église était juive. Sa vision des Juifs et de leur rôle dans l'histoire influencèrent ses amis, ses disciples et son entourage. Pour Kornilowicz, l'antisémitisme était non chrétien, résolument contraire à la morale évangélique et à l'enseignement de l'Église, et condamnable sous toutes ses formes. En cela, sa position différait certainement de celle de la majorité des prêtres catholiques. Or, il est un fait, comme l'ont déjà démontré plusieurs historiens, que, dans les milieux d'Église de différents pays, l'on fit la différence entre l'antisémitisme « non chrétien » de type racial ou ethnique, incompatible avec l'enseignement de l'Église, et l'antisémitisme de type politique ou juridique. Ce dernier, visant à préserver la société chrétienne, par des moyens moraux et légaux, contre l'influence néfaste des Juifs dans la vie publique fut admis dans certains milieux catholiques¹⁶⁹⁸. Cette attitude influençait aussi la manière de voir la délicate question de la conversion des juifs. Leur intégration à la foi catholique était sans aucun doute, à l'époque, l'une des voies d'assimilation officielle, opinion qui se reflétait dans les colonnes des revues et de la presse.

Si, dans ces années vingt et trente, plusieurs groupes ou personnes étaient favorables à la conversions des Juifs et à leur intégration dans l'Église, cette position présentait aussi des nuances bien différentes¹⁶⁹⁹. Dans certains milieux catholiques, on allait en effet jusqu'à considérer que le moyen le plus sûr d'empêcher l'influence des Juifs de devenir désastreuse pour les pays catholiques était d'amener ces Juifs au Christ. La conversion était alors perçue comme une manière d'améliorer la situation morale et sociale de la nation. Kornilowicz, quant à lui, considérait que cette vision comportait trop d'obstacles encombrants pour permettre aux Juifs convertis de changer leur sentiment fragile en habitus profond. Il déplorait l'attitude de méfiance et l'aversion de la population catholique polonaise face aux convertis juifs, ce qui, selon lui, « nuisait à leur âme » et entravait même leur cheminement vers le christianisme¹⁷⁰⁰. Il n'était pas le seul prêtre suffisamment lucide pour voir que le désir de convertir Israël n'avait souvent rien à avoir avec la charité chrétienne et pour constater la fausseté creuse des attitudes antisémites.

En 1932, l'abbé Fryderyk Pistol publia à Vilnius : *Mission de la conversion des Juifs*¹⁷⁰¹. L'auteur, prêtre catholique converti du judaïsme, y décrivait son cheminement vers la conversion, en analysant notamment les difficultés auxquelles se heurtait l'intégration à la foi catholique des Juifs, en raison des préjugés tant du côté du catholicisme que du judaïsme.

¹⁶⁹⁶ A. HERTZ, *Wyznania*, p. 353.

¹⁶⁹⁷ W. KORNIŁOWICZ, *Retraites, conférences, allocutions*, (inédits), AWK/141 ; AWK/1512/1-4.

¹⁶⁹⁸ Sur ce point, voir : Philippe CHENAUX, *Pie XII. Diplomate et pasteur*, Éd. du Cerf, Paris 2003, p. 273. L'historien cite à cet égard l'analyse d'Urs ALTERMATT, *Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918-1945*, Frauenfeld 1999, pp. 100-108.

¹⁶⁹⁹ Sur le baptême comme méthode d'assimilation : B. Grott, *Nacjonalizm chrzescijanski*, p. 221 ; A. LANDAU-CZAJKA, *W jednym stali domu*, pp. 101-120.

¹⁷⁰⁰ Lettre de Jadwiga Kiebuszinska à Stefan Wyszynski, Otwock, 9 listopada 1948, *Wspomnienia o Ks. Władysławie Kornilowiczu*, AWK/42/3, f. 39.

¹⁷⁰¹ Fryderyk PISTOL, *Misja nawracania Żydów*, Wyd. Misji Wewnętrznej Archid. Wileńskiej, Vilnius 1932. Il s'agit d'une conférence prononcée par l'abbé Pistol pendant le Cours Missionnaire, le 16 décembre 1931 à Vilnius.

Dans sa conclusion, le prêtre n'hésitait pas à souligner que « la patience et l'amour qui devraient caractériser chaque chrétien » était la meilleure manière d'accomplir la mission parmi les Juifs et il préconisait aux catholiques de renoncer à leur méfiance envers les Juifs et de rejeter les attitudes et les propos antisémites.

Ce genre de voix était trop rare, et ne semble en aucun cas avoir influencé l'orientation des milieux catholiques antisémites. La revue *Pro Christo* peut être considérée comme emblématique de cet antisémitisme de plume qui faisait rage dans la Pologne des années trente. En décembre 1933, Wisniewski inséra dans les colonnes de la revue *Pro Christo* son commentaire concernant le livre précité de l'abbé Fryderyk Pistol¹⁷⁰². Dans l'analyse que l'abbé Wisniewski faisait de cet ouvrage, au lieu de répondre à l'appel de Pistol de se libérer des préjugés et de renoncer à la méfiance à l'encontre des Juifs, il fait tout le contraire. Il n'hésite pas à montrer une image profondément négative de la religion juïque, et de souligner que le « Talmud (...) tient le peuple dans l'esclavage et dans l'aveuglement » et la nécessité de détruire ces « principes qui mènent Israël à sa perte ». Quant à la mission de conversion des Juifs, la solution qu'il donne reste assez drastique, il agréa cette mission mais après que ces derniers aient quitté la Pologne.

Le père Kornilowicz, conférencier, aumônier des mouvements estudiantins, très actif au sein de la communauté sacerdotale avait certainement eu connaissance de ce genre d'articles. Il ne prenait jamais la plume pour entrer dans la polémique, certes, mais l'impact de ses positions refléta bien son action pastorale. Malgré l'absence de réflexions écrites sur la question juive, l'influence de ce prêtre avait déjà joué en plusieurs occasions, au travers de ses homélies, conférences, accompagnements personnels et confessions, un rôle important dans la purification de sa mouvance de tous les miasmes de l'antisémitisme. Les positions prises par des revues telles que *Prad*, *Zwrot*, *Odrodzenie*, publiées par l'Association catholique de la jeunesse estudiantine *Odrodzenie*, qui polémiquaient contre les opinions exprimées par les milieux national-catholiques précités, furent en partie aussi influencées par l'abbé Kornilowicz, qui, aux côtés de l'abbé Antoni Szymanski, fut le mentor et conférencier du mouvement¹⁷⁰³. Il faut d'ailleurs noter que, sous la direction de l'abbé Szymanski, théoricien du mouvement, *Odrodzenie* (Renaissance), dont nous reparlerons, s'opposa activement à l'antisémitisme et aux actions menées par les milieux de la jeunesse nationaliste. *Prad*, dirigé par Antoni Szymanski dans les années trente, condamna avec conséquence, tout au long de ces années, le racisme et la violence antisémites, comme contraire au christianisme¹⁷⁰⁴.

Henryk Dembinski, issu du mouvement d'*Odrodzenie*, se rapprocha, par l'intermédiaire de Kornilowicz, du *Cercle* et de Laski, et publia, dans les colonnes de *Verbum*, revue dirigée par le même Kornilowicz, de fortes critiques, en se référant à l'enseignement pontifical, à l'encontre des cercles nationalistes, qui faisaient de la nation un absolu oubliant « l'amour du prochain »¹⁷⁰⁵. Suite à son analyse de deux encycliques pontificales condamnant le communisme et le nazisme, Dembinski appela les catholiques polonais à faire leur propre examen de conscience. Car absolutiser une classe, comme le faisaient les communistes, ou la nation, comme le faisaient les nationalistes ou les nazis, était un signe de maladie morale et de désobéissance à Dieu, et cela était contraire à l'enseignement de l'Église. Il nota à cet égard :

Avec tout le respect qu'elle a pour le particularisme national et les responsabilités qui en découlent pour chacun, l'Église considère que la nation n'est pas un but en soi, mais l'un des moyens pour parvenir à la perfection personnelle et l'Église ne cessera jamais de prôner

¹⁷⁰² Sur l'analyse de cet article (M. WISNIEWSKI, « Glos nawroconego Zyda », *Pro Christo*, n° 12, 1933) cf. M. Jagiello, *Proba rozmowy*, pp. 252–253.

¹⁷⁰³ Voir à ce point l'analyse de M. JAGIELLO de ces revues, *Proba rozmowy*, op.cit.

¹⁷⁰⁴ *Prad*, 1930, n° 19, pp. 268–271 ; 1933, n° 24, pp. 272–275 ; 1938, n° 35, pp. 339–345.

¹⁷⁰⁵ H. DEMBINSKI, « Encykliki *Divini Redemptoris* i *Mit brennender Sorge* », *Verbum*, 4/1937, n° 2, pp. 247–265.

l'amour qui est dû à tous les êtres humains, indépendamment de leurs différences, en tant qu'enfants de même Père, et donc frères¹⁷⁰⁶.

Kornilowicz veillait à forger chez ses adeptes et ses disciples des opinions ouvertes et ne cessait de poser la question de l'attitude du chrétien face à ce « mal », face au « plus grand pêché » que constituait la haine contre les Juifs et toutes autres dérives antisémites. Les témoignages conservés, comme celui d'Anna Jankowska-Zaryn¹⁷⁰⁷, sont éloquentes à cet égard. La jeune étudiante, membre du mouvement de la jeunesse catholique de courant nationaliste, proche du mouvement de la Grande Pologne, prit part à une manifestation anti-juive à Varsovie dans les années trente. C'est lors d'une confession qu'elle se rendit compte, grâce à Kornilowicz, de la gravité de l'attitude antisémite. Comme d'autres personnes de son milieu qui prirent conscience de leurs actes, après avoir été aidées par des porte-paroles de l'Église à se libérer de cet « enseignement du mépris » ou de la peur fantasmagorique du « péril juif », elle fut, pendant la Deuxième Guerre mondiale, parmi ceux qui allèrent jusqu'à risquer leur propre vie pour sauver de nombreuses personnes d'origine juive.

L'abbé Stanislaw Trzeciak, déjà évoqué plus haut comme propagandiste hostile aux Juifs, en est un autre exemple. Il participa activement au sauvetage des Juifs persécutés durant la guerre, payant de sa vie ce dévouement. L'on observe en effet, durant la Seconde Guerre mondiale, un hiatus entre ces deux attitudes. Les travaux récents soulignent le rôle joué par de nombreuses institutions religieuses et civiques, par de simples fidèles et citoyens, dans le sauvetage des Juifs dont la vie était menacée. Si les avis divergent quant au sens d'une telle protection, certains historiens mettent en exergue le paradoxe polonais selon lequel certaines personnes connues pour leurs attitudes antisémites furent parmi les premières à porter secours, au péril de leur vie et de celle de leurs proches, à leurs compatriotes juifs, sans pour autant s'être débarrassées de leurs préjugés. Les historiens voient cela comme une spécificité de la Pologne, où aucun parti politique ni aucun milieu n'a collaboré avec les Allemands et où tous ont condamné la politique d'extermination de l'Allemagne nazie, tout en gardant un regard différencié sur la question juive¹⁷⁰⁸.

AMITIES ET PRIERES POUR LES JUIFS

Dans l'entourage de Kornilowicz, plusieurs amitiés se tissèrent dans le sillage du grand mouvement de prières pour les Juifs qui se forma dans l'Église au cours des premières décennies du XX^e siècle. En 1909, déjà, Pie X érigea canoniquement une Archiconfrérie chargée de prier pour la conversion d'Israël, reprenant ainsi le but fixé par une association créée antérieurement par des Pères de Notre-Dame-de-Sion qui avait rassemblé des dizaines de milliers d'adhérents¹⁷⁰⁹. Ce mouvement donna progressivement naissance à des réunions en faveur de la cause d'Israël (au sens du peuple d'Israël et nom du mouvement sioniste) et de la conversion des Juifs. C'est dans ce même élan missionnaire que fut lancée, à Londres en 1918, puis approuvée par Benoît XV, le 27 février 1920, l'idée de neuvaines de messes à célébrer pour la conversion d'Israël. Le pape lui-même promit d'offrir cette année-là, au cours de la neuvaine préparatoire à la fête du Sacré-Cœur, le sacrifice de la messe pour la conversion des Juifs. L'initiative prospéra par ailleurs de façon extraordinaire. Les

¹⁷⁰⁶ *Ibid.*, p. 262.

¹⁷⁰⁷ Témoignage oral d'Anna JANKOWSKA-ZARYN, Varsovie, janvier 2010. Elle est honorée par le titre de *Juste* pour l'aide apporté aux Juifs pendant la guerre.

¹⁷⁰⁸ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, op. cit. ; Jerzy KLOCZOWSKI, *Dzieje Chrześcijaństwa*, p. 308.

¹⁷⁰⁹ O. ROTA montra que cela fut un étape décisive pour le rayonnement de l'Association de Prières pour Israël (créée en 1903) qui fut la prolongation dans le monde de la spiritualité de la congrégation Notre-Dame de Sion. « L'Association de Prières pour Israël 1903–1966 », op.cit., pp. 6–21.

nombreuses hiérarchies de l'Église, plusieurs évêques et un grand nombre de communautés religieuses participèrent ainsi à la neuvaine de 1920 et à celle de 1921. Plusieurs foyers catholiques et individus se joignirent à cette mission¹⁷¹⁰.

On ne sait pas si l'abbé Kornilowicz, fonctionnaire à la Curie Métropolitaine à Varsovie dans les années 1918–1922, fut mêlé, de par ses multiples fonctions et missions internes, à des questions relevant des affaires ecclésiastiques universelles et avait eu connaissance de ce genre d'initiatives. Il est néanmoins évident qu'à cette époque, il était tout particulièrement sensible à cette question, vu que ses premiers convertis du *Cercle*, Zofia Landy et Franciszek Tencer, étaient d'origine juive. À défaut de documents, il faut supposer que c'est lors de son grand voyage en Europe en tant que secrétaire de Mgr Sapieha qu'il se rendit compte des nouvelles ouvertures apostoliques apparues au sein de l'Église. C'est aussi à cette époque qu'il se rapprocha du foyer des Maritain, favorables à la conversion des intellectuels juifs¹⁷¹¹.

Ainsi que l'a déjà montré Michel Fourcade, les Maritain étaient associés à l'initiative de la célébration des messes destinées à promouvoir la conversion des Juifs¹⁷¹². Ils avaient d'ailleurs reçu de Rome l'autorisation de célébrer l'Eucharistie dans leur maison, et l'une des premières messes dite chez eux, à Versailles, le 19 mars 1920, fut célébrée pour la conversion des Juifs, comme le révèle le journal de Raïssa Maritain¹⁷¹³. Les Maritain demandèrent également à diverses abbayes et à des personnes en particulier de prier pour la conversion des Juifs. Lors de la visite de Kornilowicz à Versailles, en janvier 1921, il en fut aussi question. Dans ses carnets de notes, qui se font l'écho de ses discussions avec le prêtre polonais, Maritain nota que ce dernier, « dira 12 messes pendant l'année qui vient pour la conversion des Juifs »¹⁷¹⁴.

La frénésie de conversions qui régna dans les années vingt dans le milieu du *Cercle* dû certainement orienter plus spécifiquement Kornilowicz vers les Juifs. En témoignent ainsi les Messes que le prêtre polonais prononçait une fois par mois au cours de l'année 1923, à la chapelle de l'Institut de l'Œuvre pour les Aveugles, rue Polna. Ces messes étaient suivies par l'enseignement dispensé par Kornilowicz aux Juifs néophytes. Comme le relate l'une de ses proches, il s'agissait d'un petit groupe, de quelques jeunes hommes, « très fervents, s'initiant à être de bons catholiques »¹⁷¹⁵. Il convient cependant de noter que même si Kornilowicz joua un rôle important, en tant que prêtre, dans la cristallisation de certaines conversions du judaïsme ou de l'agnosticisme de membres de l'intelligentsia polono-juif, et même s'il se joignit à l'initiative des prières pour la conversion des Juifs, il s'agissait-là davantage d'actions ponctuelles et de rencontres personnelles s'inscrivant dans sa large action apostolique.

Dans les années vingt, on assista également, parmi les proches de Kornilowicz, à un éveil du désir missionnaire visant à servir la cause de la conversion des Juifs. Chez Zofia Landy, l'apport de Kornilowicz fut équilibré par sa découverte du judaïsme, puis par son amitié avec Raïssa Maritain et Marie-Emmanuelle Lindenfeld, juive polonaise convertie vivant en France. Initialement indifférente sur ce sujet, Zofia Landy commença à s'attacher à

¹⁷¹⁰ « En France seulement, 520 messes ont été célébrées en 1920, plus de 1000 ont déjà été inscrites pour 1921 », notait J. Maritain dans son article publié dans le *Bulletin catholique international*, n° 9, fév. 1926 (OEC T2, o, 1200), texte relevé par M. Fourcade, *op. cit.* pp. 320–321.

¹⁷¹¹ Sur les Maritain et la question juive voir les analyses de Pierre VIDAL-NAQUET, « Jacques Maritain et les Juifs », in MARITAIN, *L'Impossible Antisémitisme*, DDB, 1994 ; Michel FOURCADE, *Feu la modernité ?*, pp. 314–339.

¹⁷¹² Michel FOURCADE, *op. cit.*, p. 321.

¹⁷¹³ [R. MARITAIN], *Journal de Raïssa*, publié par Jacques Maritain, Desclée de Brouwer, Paris 1963, p. 108.

¹⁷¹⁴ Journal personnel de J. Maritain, 1920–1923, (inédit), le 29 janvier 1929, AJRM.

¹⁷¹⁵ Jadwiga KIEBUZINSKA, Wspomnienie, 9 listopada 1948 (adressé à S. Wyszynski) AWK/42/3.

cette vocation suite à ses échanges épistolaires avec Raïssa Maritain et dans le cadre de l'accompagnement de sa mère dans son cheminement vers la conversion. Dans une lettre du 20 juin 1924, Zofia avouait à Raïssa : « Je me permets de vous demander quelques prières pour obtenir que la grâce qui a déjà touché le cœur de [ma] mère s'épanouisse pleinement dans son âme. Cette conversion a renouvelé et augmenté chez moi l'intérêt pour la cause de la conversion des Juifs¹⁷¹⁶ ». En effet, plusieurs échanges avaient eu lieu au sujet de la conversion de la mère de Raïssa et de celle de Zofia et les deux femmes se soutenaient mutuellement dans leurs prières à cette intention¹⁷¹⁷. Les baptêmes de Hilia Oumancoff et d'Anna Landy s'opérèrent presque en même temps et Zofia Landy se laissa aller à l'émotion du moment qui devint pour elle significatif de l'apparition d'un « vif intérêt pour la grande œuvre des prières pour la conversion des Juifs »¹⁷¹⁸.

En arrière-plan de ces lettres, les baptêmes de la mère de Zofia Landy et des autres amis d'origine juive célébrés dans le sillage du *Cercle* vinrent encore accentuer les grandes espérances apostoliques, tout comme la contagion amicale, d'ailleurs. Au sein du Cercle, les questionnements et les réflexions sur la conversion du « peuple élu » se multiplièrent dès les années vingt, faisant naître un intérêt, renforcé au fil des années, pour les prières en faveur de la conversion des Juifs. Au départ, seules quelques personnes se réunirent pour « prier ensemble et organiser des messes à cette intention »¹⁷¹⁹, comme le révélait Zofia Landy dans l'une de ses missives adressées à Raïssa Maritain.

Kornilowicz, qui, malgré son éloignement, vu qu'il se trouvait à Lublin, participait activement à cet élan, qu'il promouvait autour de lui, avait développé dans les années vingt tout un réseau, qui n'avait pas tardé à se placer dans la lignée spirituelle des Maritain, et avait établi des liens avec l'Association de prière pour les Juifs, fondée à Varsovie par l'abbé Euzebiusz Brzeziewicz (1858–1944)¹⁷²⁰. Ce dernier fut lié d'amitié avec Mère Czacka¹⁷²¹. C'est d'ailleurs Kornilowicz qui, lors de son voyage à Bologne, à l'occasion du Congrès de *Pax Romana*, en 1925, chercha à obtenir, par l'intermédiaire du père Gemelli, l'approbation pontificale de la supplique spéciale pour cette Association de prière pour la conversion d'Israël, qui fut approuvée le 16 juillet 1926¹⁷²².

Irena Tyszkiewicz, l'une des adhérentes de l'Association, répandit elle aussi cette idée dans son entourage. Jerzy Liebert, qui avait découvert l'existence de l'association à travers elle, soutint fermement l'idée de prier en faveur des Juifs, sans pour autant entrer dans l'association : « Je prie pour eux tous les jours », avouait-il dans l'une de ses missives à

¹⁷¹⁶ Lettre du 20 juin 1924, AJRM.

¹⁷¹⁷ Cette question revient dans plusieurs lettres de Zofia Landy. Le jour de l'Assomption 1924, elle confia à Raïssa Maritain : « La conversion de ma Mère n'est pas encore fait accompli. Elle est à présent catéchumène et elle a encore beaucoup de doutes et de retours douloureux, et c'est à cause de cela que je demande des prières à votre bonté en vous promettant en retour les miennes à l'intention de nos deux Mères. » Et dans une autre lettre : « La conversion de ma Mère. Depuis mes dernières lettres j'ai senti un vif intérêt pour la grande œuvre des prières pour la conversion des Juifs. Jusqu'ici elle m'intéressait peu (...). Quant à ma mère, dont je vous ai écrit, le travail de la grâce est chez elle sûr quoique assez lent. Il est convenu que son baptême aura lieu le mois prochain. Je vous serai très reconnaissante, si vous voulez prier un peu pour que cette conversion soit profonde et complète. » Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 18 novembre 1924, AJRM.

¹⁷¹⁸ *Ibid.*

¹⁷¹⁹ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain, Varsovie, 18 novembre 1924, AJRM.

¹⁷²⁰ Ks. Zbigniew BADOWSKI, « Ksiadz Euzebiusz Brzeziewicz (1858–1944) i nuncjusz apostolski arcybiskup Achilles Ratti », in *Chrzescijanie*, red. Bp B. Bejze, T. 19, Niepokalanow 1992, pp. 33–54.

¹⁷²¹ Mère Czacka connaissait l'abbé Brzeziewicz depuis son enfance. Dans une lettre elle écrivait : « j'ai tant de reconnaissance pour la bonté que l'abbé m'a donnée depuis mon enfance », Lettre du 8 juillet 1931, AMCz/351/1, t. 1.

¹⁷²² Aucun document officiel n'a été retrouvé à ce sujet. Cette information se base sur les divers témoignages et sur l'information donnée par R. WOSIEK et T. LANDY, *Ks. Wladyslaw Kornilowicz*, pp. 231–232.

Agnieszka Wajngold, en 1926¹⁷²³. La paroisse Saint-Alexandre, où officiait l'abbé Brzeziwicz en tant que prélat et curé dans les années 1898–1944, devint alors, dans le sillage de l'Association, un lieu de sociabilité des convertis du judaïsme. Et c'est vers l'abbé Brzeziwicz, officiellement affecté à cette mission spécifique, que Kornilowicz envoya la plupart des Juifs qui s'adressaient à lui avec le désir d'entrer dans l'Église.

Il est fort possible, comme nous l'avons déjà noté, que plusieurs des personnes qui gravitaient autour de Kornilowicz, à l'instar de Zofia Landy, Rafal Blüth, Zofia Steinberg ou Agnieszka Wajngold, aient vécu leur propre conversion comme une redécouverte de leur identité juive, comme un enracinement plus profond encore dans le mystère de la foi. Les lettres adressées par Agnieszka Wajngold à Zofia Steinberg révèlent qu'elle vivait sa conversion comme un acte de fidélité envers ses origines, en ayant l'impression d'être une partie vivante de son peuple, pour lequel elle éprouvait le désir de voir s'accomplir les promesses divines.

Pour Zofia Landy, l'intérêt pour la question juive se ranima après qu'elle eut renoué des contacts avec Marie-Emmanuelle Lindenfeld (1887–1975)¹⁷²⁴, qui apparaît dans *L'Histoire de Dieu dans ma vie* de Stanislas Fumet comme sa première filleule et dont il trace le souvenir ainsi : « Cette amie juive, qui m'orienta par son goût du *sublime* vers une destinée que je n'avais probablement pas entrevue, qui se fit chrétienne et aspira tout de suite à une vie d'ermite ou de moniale, n'avait trouvé, hors de la foi, que la Beauté à adorer¹⁷²⁵. »

Marie-Emmanuelle Lindenfeld, née le 15 août 1887 à Lodz, dans une famille juive, était issue d'une famille de libraires et d'éditeurs varsoviens connus. Elle avait étudié la philosophie en Allemagne et était venue à Paris pour compléter ses études. « Elle se bornait à la lecture des poètes et des mystiques », écrit dans ses mémoires Stanislas Fumet. C'est en 1913, lors d'une exposition de Boleslas Biegas, un sculpteur polonais, dans son atelier, que Gustave L. Tautain la lui avait présentée. Saisi dès leur première rencontre par sa personnalité¹⁷²⁶, Stanislas Fumet multiplia ses visites à la rue Tournefort, où elle logeait chez la famille russe d'origine juive d'Aniuta Rosenblum. Des échanges sur des sujets littéraires et notamment poétiques, de leur goût commun pour l'art naquit une profonde amitié¹⁷²⁷. Convertie au christianisme sous l'influence de Stanislas Fumet, Marie-Emmanuelle fut baptisée le 24 décembre 1915. Elle devint la « première filleule » de Stanislas Fumet et d'Aniuta Rosenblum, qu'il épousa en 1919¹⁷²⁸.

C'est pendant son séjour parisien, dans les années 1913–16, que Zofia Landy fit la connaissance de Marie-Emmanuelle, alors que cette dernière était déjà baptisée chrétienne¹⁷²⁹. Les contacts des deux femmes se renouvelèrent en 1918, à l'occasion du passage de Marie-Emmanuelle en Pologne. Cette fois-ci, toutes deux se rejoignaient dans la foi catholique. Mais, de l'aveu de Zofia Landy, elle-même n'était alors qu'une toute jeune néophyte, tandis que Marie-Emmanuelle était déjà bien « avancée dans la foi »¹⁷³⁰. C'est d'ailleurs à cette

¹⁷²³ Lettre du 15 février 1926, *Listy do Agnieszki*, p. 353.

¹⁷²⁴ Marie-Emmanuelle Lindenfeld, en religion S. Daniela (1887–1975), pour la notice biographique cf. K. ROTTENBERG, *Les traces des relations franco-polonaises*, pp. 79–80.

¹⁷²⁵ St. FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, p. 122.

¹⁷²⁶ « Elle me faisait songer à Séraphita et je l'appelais ainsi (...) elle m'avait donnée cette définition du symbole, qui la représentait toute entière : "Le symbole est un rapport entre le fini et l'infini". Le fini de la beauté la conduisait comme la Diotime de Platon à la beauté en soi, qui est le Beau lui-même, que j'appelle aujourd'hui le Bien comme objet de contemplation. » St. FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, p. 122.

¹⁷²⁷ « Nous avons beaucoup parlé de Stefan George qu'elle avait connu indirectement par ses amis d'Allemagne, et dont elle m'apprit l'existence, de Baudelaire, de Mallarmé, de Verlaine, de Villiers de l'Isle-Adam et, enfin, de Denys l'Aréopagite, qui l'enthousiasmait. » St. FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, p. 123.

¹⁷²⁸ St. FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, p. 174.

¹⁷²⁹ S. Teresa LANDY, *Wspomnienie o Matce*, AMCz/432/4.

¹⁷³⁰ *Ibid.*

époque que Marie-Emmanuelle parla pour la première fois à Zofia Landy de Mère Élisabeth Czacka, dont elle ne fit cependant la connaissance que quelques années plus tard. Bien que leurs rencontres soient difficiles à dater et qu'il nous manque des précisions quant aux circonstances et au caractère de leurs échanges épistolaires, dans les années vingt, il apparaît que la volonté de maintenir ces liens, qui ressort des souvenirs de Zofia Landy et de ses lettres à Raïssa Maritain, ainsi que de quelques indices enfouis dans d'autres correspondances, accentua encore l'importance de Marie-Emmanuelle dans le contexte de l'intérêt croissant exprimé ces années-là par les membres du *Cercle*, à Laski, pour la mission auprès des Juifs¹⁷³¹. Les activités liées à cette mission et les initiatives en faveur du monde juif qui se développaient en Occident à cette époque, à l'instar de l'Archiconfrérie, étaient certes connues des Polonais, mais ils les découvraient plutôt par la voie informelle, à travers différents cercles d'amis¹⁷³². La personne de Marie-Emmanuelle semblait donc constituer un lien de plus avec ce qui se passait là-bas, tout comme les attaches qui se tissèrent dans les années vingt avec Maritain.

Marie-Emmanuelle Lindenfeld étant l'une des amies les plus intimes de Stanislas et Aniuta Fumet¹⁷³³, elle s'intégra rapidement à leur cercle d'amis et devint particulièrement proche des Maritain¹⁷³⁴. Elle devint une habituée de Versailles, puis de Meudon¹⁷³⁵. C'est lors d'une rencontre à Versailles en 1921, que Kornilowicz fit la connaissance de Marie Lindenfeld¹⁷³⁶. Cet ami de Zofia Landy demeura toujours très proche des Fumet et des Maritain, « deux familles » en France, comme le relevait déjà Frédéric Gugelot, particulièrement engagées dans la cause de la « conversion des intellectuels juifs »¹⁷³⁷. Elle-même, en tant que première convertie de Stanislas Fumet et, comme il le releva « Marie-Emmanuelle – notre première filleule », représentait parfaitement cet élan missionnaire. Sa conversion révèle pourtant l'énorme écart qui sépare les deux perceptions de l'événement au sein du monde juif. La joie de Fumet contraste avec la douleur que cette conversion causa chez ses proches en Pologne. Marie-Emmanuelle cacha en effet pendant longtemps sa conversion à sa famille, et lorsque cette dernière l'apprit, en 1919, ce fut la rupture : « Sa conversion a ébranlé sa famille et lui a causé une douloureuse contrariété » – expliqua Aniuta Fumet à Raïssa Maritain, en recommandant Marie à sa prière – « Ses parents ne peuvent plus supporter sa vue ! »¹⁷³⁸.

¹⁷³¹ En effet, alors qu'Agnieszka Wajngold séjournait en France dans les années 1925–26, elle tenta de rencontrer Marie-Emmanuelle Lindenfeld, mais nous n'avons pas de précision si une telle rencontre eut lieu. Cf. Jerzy LIEBERT, Lettre du 15 mars et du 13 avril 1926, *Listy do Agnieszki*, pp. 378, 394.

¹⁷³² Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain, Saint-Nicolas, 1926, AJRM.

¹⁷³³ Leur liens furent très profonds et se renforcèrent au cours des années. Marie-Emmanuelle fut la marraine de la première fille des Fumet. Cf. S. FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, p. 267.

¹⁷³⁴ Les Fumet étaient amis des Maritain depuis 1919. Ce fut une longue amitié, marquée par une correspondance qui s'étend de 1919 à 1970 et qui témoigne d'une grande proximité entre les deux couples. Dans une lettre, Aniuta écrit : « votre amitié, chère Raïssa, fait partie de cette consolation qui nous vient de Dieu. Le temps avec les séparations et les silences a affermi les liens qui nous unissent (...). Stanislas et moi nous éprouvons une brillante reconnaissance pour cette amitié fidèle, immuable et sûre qui est la vôtre. » Lettre d'Aniuta, Lundi (5 avril 1948), AJRM.

¹⁷³⁵ Le Carnet de notes de Jacques Maritain, ainsi que son Journal inédit, recensent plusieurs passages et visites de Marie Lindenfeld à Versailles, puis à Meudon. Son nom apparaît pour la première fois en décembre 1920. Il en est aussi question dans les lettres des Fumet. Cf. Lettre de Stanislas Fumet à J. Maritain du 4 août 1924.

¹⁷³⁶ Journal personnel de J. Maritain, 1920–1923, inédits, AJRM.

¹⁷³⁷ Frédéric GUGELOT, *La Conversion des intellectuels*, p. 201.

¹⁷³⁸ Aniuta Fumet recommanda Marie-Emmanuelle à la prière des Maritain. Elle se trouvait en Pologne : « Ses parents apprenant la nouvelle de sa conversion ne la supportent plus de vue, elle va revenir à Paris. En attendant elle supplie tous ses amis de prier pour elle et surtout pour ses parents », nota Aniuta : Post-scriptum à la lettre de Stanislas Fumet à Jacques Maritain du 9 septembre 1919, AJRM.

Il semble que Marie-Emmanuelle ne soit plus jamais revenue dans le giron familial. Par contre elle fut très vite ralliée à l'idée de servir la cause des Juifs. Elle entra dans les réseaux d'amitié qui se développèrent dès 1920 autour de Maritain, avec Fumet, Jean-Pierre Altermann et Marie-Anne François, une amie de Raïssa¹⁷³⁹, et qui se plaçaient dans la lignée spirituelle de la Congrégation de Notre-Dame-de-Sion. Les deux sœurs, Véra Oumançoff et Raïssa Maritain, faisaient partie, chacune de son côté, de l'Archiconfrérie de prière pour Israël¹⁷⁴⁰. Les amitiés qui se nouèrent autour de ce mouvement de prière engendrèrent plusieurs centres philosémites à Paris¹⁷⁴¹, fréquentés par Marie-Emmanuelle : réunions de prières et messes pour la conversion d'Israël, rue Lhomond (chapelle de la Congrégation du Saint-Esprit)¹⁷⁴², dans le Quartier Latin, puis cérémonies organisées au Sacré-Cœur de Montmartre, où l'abbé Altermann prononça des allocutions¹⁷⁴³ et où elle faisait des adorations à cette intention, en compagnie de Marie-Anne François¹⁷⁴⁴.

On peut penser, mais ce n'est là que pure conjecture, que l'élan apostolique de Marie-Emmanuelle intensifia encore l'intérêt éveillé chez Zofia Landy pour la cause de la conversion des Juifs. Les conversions qui se poursuivirent dans le sillage du Cercle, puis de Laski, au cours des années vingt, firent naître des questionnements dans ce sens. La correspondance de Zofia Landy avec Raïssa Maritain en met en lumière quelques traces. « À côté de ce mouvement intellectuel, un autre mouvement (...) s'accroît ici : c'est celui de la conversion des Juifs et du rapprochement des convertis pour aider les autres¹⁷⁴⁵. » C'est à Raïssa que Zofia confia un projet consistant à s'associer à une mission plus large auprès « du peuple élu » qui germait chez la fondatrice de l'Œuvre de Laski, suite à l'afflux dans la Congrégation des « convertis d'Israël ». Elle lui révéla ainsi que :

La Mère a ouvert sa maison aux Juifs et son noviciat pour les vocations à l'œuvre de conversion d'Israël. Le Saint Père a donné à cet effet une bénédiction spéciale et il a dit à l'un des prélats qui vient d'arriver de Rome, que, dans sa pensée, l'Œuvre des aveugles et l'œuvre de conversion des Juifs en Pologne sont jointes¹⁷⁴⁶.

Il s'agissait d'une bénédiction privée, dont seul un petit cercle d'intimes eut connaissance, tout comme ce projet dont Zofia Landy avait confié l'idée à Raïssa. C'est certainement en lien avec cette idée en gestation que, au vu des liens qu'entretenait Maritain avec la congrégation Notre-Dame-de-Sion, on chercha à établir des relations avec ce lieu dévoué à la cause des Juifs¹⁷⁴⁷. On ne sait si Agnieszka Wajngold, qui séjournait à l'époque

¹⁷³⁹ Leur amitié et la correspondance, qui s'étale sur une longue période avec Raïssa de 1916 à 1952, se tissait autour de ce mouvement de prières. Dans ses lettres, Marie-Anne fait allusion à des réunions pour Israël et pour la conversion des Juifs. Dans sa lettre du 22 février 1927 elle en parle expressément.

¹⁷⁴⁰ Lettre de Marie-Anne François à Raïssa, 27 février 1922 ; AJRM. Dans cette lettre Marie-Anne François informe Raïssa que la Supérieure des clarisses obtient son consentement à rattacher les deux filles, individuellement, à l'association.

¹⁷⁴¹ Il est à noter que « symboliquement le siège de l'Association des Prières pour Israël est érigé en 1905 à Jérusalem, à la basilique de l'Ecce Homo tenue par les sœurs de Notre-Dame-de-Sion. La maison-mère de Notre-Dame-des-Champs à Paris en devint parallèlement le centre actif. On constata une rapide croissance des branches régionales de l'Association (Palestine, France, Irlande, Hollande, États-Unis, Afrique, Indes, Australie, Brésil), à la fin 1906 on recensait 16 000 membres, alors que fin 1907 déjà 27000 membres. Cf. O. ROTA, « L'Association de Prières pour Israël (1903–1966) », *op. cit.*, pp. 7–8.

¹⁷⁴² J. MARITAIN, *Journal* 1921–23, inédit, AJRM.

¹⁷⁴³ Lettre de Marie-Emmanuelle Lindenfeld (Sœur Marie-Danielle) à Raïssa Maritain du 14 février (1932). Elle demande à Raïssa de transmettre l'annonce de sa messe de profession à Mme François et l'abbé Altermann « qui lui a toujours témoigné tant d'affection ».

¹⁷⁴⁴ Dans sa lettre du 27 février 1922, Marie-Anne François met Raïssa au courant des adorations faites avec Marie-Emmanuelle, AJRM.

¹⁷⁴⁵ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 5 juillet 1925, AJRM.

¹⁷⁴⁶ Lettre de Zofia Landy à R. Maritain, Saint-Bernard 1926, AJRM.

¹⁷⁴⁷ Les Maritain étaient en contact avec les Sœurs, notamment avec Sœur Marie Théodrine de Sion, depuis 1922. Ce dont témoigne la correspondance des années 1923–1930, AJRM.

en France, put entreprendre, sur les indications de Maritain, de telles démarches auprès de la congrégation, ni si elle put rencontrer Marie-Emmanuelle, comme pourrait le suggérer quelques indices retrouvés dans les correspondances. En tous cas, les lettres envoyées par Zofia Landy à Raïssa laissent entendre que l'arrivée d'Agnieszka Wajngold dans la congrégation franciscaine de Laski en 1926 fut considérée par certaines, dont Zofia Landy, à la lumière de l'idée émergente d'une mission auprès des Juifs. Dans ce même contexte, on attendait avec espoir que Marie-Emmanuelle Lindenfeld se joignît à Laski pour suivre cette vocation et que son arrivée donnât une nouvelle ouverture à l'Œuvre. La lettre adressée à Raïssa le 29 mars 1927 est parfaitement explicite à cet égard :

Quant à Marie Lindenfeld, nous voudrions bien l'avoir ici. Mais je viens de recevoir à l'instant même une lettre d'elle, où elle m'annonce qu'elle est entrée à la maison St. Jean à Auberive. Il paraît que cela ne va pas la lier définitivement et qu'elle n'a pas renoncé complètement à la pensée de se joindre à nous. Nous le voudrions bien, si c'est la volonté de Dieu. J'ai beaucoup de confiance en ses lumières et je suis sûre qu'elle ne laissera pas sans réponse l'appel de Dieu, quand elle le comprendra¹⁷⁴⁸.

De fait, la décision de Marie-Emmanuelle d'entrer dans une congrégation religieuse nouvellement fondée par Mgr Vladimir Ghika¹⁷⁴⁹ et appelée les Frères et Sœurs de saint Jean l'Évangéliste, souleva des interrogations à Laski, où on l'attendait, et Zofia Landy ne s'en cachait pas¹⁷⁵⁰. Pour Marie-Emmanuelle, toujours à la recherche de sa vocation, le fait de se trouver à Auberive au sein de cette congrégation qui était basée sur « l'unique amour de Dieu et du prochain », lui permettait cependant de se plonger « dans une vie quasi-érémitique »¹⁷⁵¹ et d'avoir le temps nécessaire à la réflexion. Si elle hésita à cette époque à rejoindre la congrégation de Laski, pour laquelle elle ressentait un attrait certain, elle choisit finalement de se consacrer définitivement à la vocation pour la conversion des Juifs au sein de la congrégation de Notre-Dame-de-Sion. Elle y fut admise le 2 février 1930, à Paris, sous le nom de Marie Danielle¹⁷⁵², puis fit sa profession le 29 mars 1932, dans la branche contemplative de cette congrégation, avant d'aller vivre à Grandbourg¹⁷⁵³. Alors que ses contacts épistolaires avec les Maritain se poursuivirent durant son noviciat, Véra Oumançoff jouant souvent les intermédiaires, en venant la voir davantage à Paris¹⁷⁵⁴, son entrée dans « la Solitude », à Grandbourg, du nom de la Communauté contemplative de Sion où elle allait vivre, marqua la fin de tous ses échanges épistolaires. Une lettre adressée à Sœur Teresa Landy, bien des années après la Deuxième Guerre mondiale atteste de la vitalité de leur relation, et de toute la

¹⁷⁴⁸ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 29 mars 1927, AJRM.

¹⁷⁴⁹ Jean DAUJAT, *L'Apôtre du XX^e siècle. Mgr Ghika*, Nouvelles Éditions Latines, 1962, p. 41 ; cf. aussi : Élisabeth DE MIRIBEL, *La Mémoire des silences*, Fayard, 1987 ; Michel DE GALZAIN, *Une âme de feu. Mgr Vladimir Ghika*, Beauchesne, 1961. Plus récemment : Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu et alii, *Vladimir Ghika – Professeur d'espérance*, Éd. du Cerf, Paris 2013.

¹⁷⁵⁰ Zofia Landy s'inquiète visiblement du fait que Marie Lindenfeld entre dans la congrégation de Mgr Ghika, elle écrit à Raïssa Maritain : « Vous pensez que cela est définitif ? », Lettre du 18 juin 1927, AJRM.

¹⁷⁵¹ L'une des sœurs de la communauté d'Auberive écrit à Raïssa pour lui annoncer l'absence de Marie-Emmanuelle à la retraite de Meudon, Sœur Saint Jean à Raïssa Maritain, le 25 août 1927, AJRM.

¹⁷⁵² Lettre du 6 février (1932) de Marie-Danielle à Raïssa Maritain, AJRM. Elle y annonce sa profession religieuse le 29 mars, et « qu'aussitôt après j'aurai la douleur de partir à "la Solitude" ».

¹⁷⁵³ Avant sa Messe de profession Marie-Emmanuelle écrit à Raïssa Maritain, attendant sa visite : « Je serais vraiment heureuse de pouvoir emporter dans ma "Solitude" vos souvenirs ravisés de tout ce qui nous unissait pendant bien des années. Et puis, je pourrais peut-être en parler vous dire un peu ma grande joie qui se peut être la vôtre aussi d'avoir connu quelles merveilles de miséricorde de T.S. Vierge. Elle-même ne cesse pas de faire ici pour son peuple et attirer encore plus vos cœurs vers cette Œuvre. » Lettre de Marie Danielle à Raïssa Maritain, le 14 février (1932, c. p.), AJRM.

¹⁷⁵⁴ Lettre de S. Marie-Danielle (Marie-Emmanuelle Lindenfeld), novice à N.D de Sion, à Raïssa Maritain, le 6 février (1932, c. p.), AJRM.

valeur de leur cheminement en commun d'autrefois dans leur désir de se consacrer à la cause des Juifs¹⁷⁵⁵.

Quant au projet de la mission auprès des Juifs révélé par Zofia Landy à Raïssa Maritain, les archives de la Mère Czacka disponibles pour la consultation ne fournissent aucune indication à ce sujet. Si ce désir réel d'une mission spécifique auprès des juifs ne s'est pas développé au sein de l'Œuvre, cet intérêt pour la question juive et le judaïsme firent de Laski l'un des hauts-lieux de l'élaboration de la nouvelle vision du judaïsme et des relations polono-juives qui se construisirent dans l'entre-deux-guerres.

LIEU D'ACCUEIL ET RELAIS DU PHILOSEMITISME

Laski apparaît, dans les années trente, comme plus un lieu d'accueil et de soutien qu'un lieu de passage du judaïsme au catholicisme. L'engagement de Laski tient à l'héritage de cette communauté, dont de nombreuses sœurs sont des converties d'origine juive : Teresa (Thérèse) Landy, Katarzyna Steinberg, Miriam Wajngold. Elles-mêmes vivent leur conversion au catholicisme comme un accomplissement, qui leur permet aussi de retrouver leurs racines juives, de retrouver la vocation d'Israël dans l'histoire contemporaine¹⁷⁵⁶.

Le milieu de Laski joua souvent un rôle dans l'accomplissement du parcours chrétien des Juifs convertis, qui y trouvèrent des aides bien utiles. Car même s'il existait des structures d'accueil officielles, elles n'étaient pas particulièrement efficaces ni propices. Lorsque Jan Kott, chercha un lieu pour sa confirmation, il vint à Laski et s'adressa à Kornilowicz¹⁷⁵⁷.

Mais Laski était avant tout un lieu de rencontre, le carrefour de nombreux parcours, l'endroit où se croisaient les gens en recherche, amis, croyants et agnostiques. L'un des visiteurs réguliers de Laski était Jacques Frostig, un médecin psychiatre amené par ses intérêts philosophiques à se plonger dans la phénoménologie. L'abbé Kornilowicz collaborait souvent avec lui lorsqu'il avait besoin d'un apport scientifique et de l'aide d'un médecin pour accomplir son ministère pastoral. C'était un juif non converti, agnostique, mais « intéressé par les problèmes religieux » et, comme le relevait Zofia Landy à l'époque : « Il vient souvent à Laski et nous aimons beaucoup parler avec lui, tant ses idées sont claires et tant elles ne sont pas éloignées des nôtres »¹⁷⁵⁸.

L'atmosphère de Laski était aussi l'un des fers de lance du renouveau de la perception de la question juive. Pour bien des personnes de passage à Laski, leur rencontre, non pas avec le judaïsme, mais avec certaines religieuses et avec Kornilowicz, dont l'attitude était empreinte de tolérance, entraîna une certaine évolution de leur comportement face à la question juive. Ainsi Maria Dluska fut-elle débarrassée de ses préjugés antisémites lorsqu'elle se lia d'amitié avec Sœur Katarzyna Steinberg¹⁷⁵⁹. Stefan Wyszynski, jeune prêtre de Wloclawek, vit sa conscience s'éveiller progressivement au contact de Kornilowicz, dont il devint l'ami et avec qui il partagea de profondes intuitions spirituelles et théologiques. L'apport de Kornilowicz eut le mérite d'équilibrer son attitude méfiante et de l'aider à comprendre en profondeur le problème juif¹⁷⁶⁰.

¹⁷⁵⁵ Lettre de Marie-Danielle, s.d. (1970), Papiers S. Teresa Landy, Corresp., ASFK.

¹⁷⁵⁶ Sœur Katarzyna Steinberg s'intéressa de près à des projets de travail en Israël après la Deuxième Guerre mondiale, elle fut en contact avec plusieurs personnes se trouvant en Israël.

¹⁷⁵⁷ J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 30.

¹⁷⁵⁸ Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 21 mai 1938, AJRM.

¹⁷⁵⁹ J. DLUSKA, *Wspomnienie*, Papiers K. Steinberg, ASFK.

¹⁷⁶⁰ Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, 19 octobre 1953, p. 68, *ibid.*, BUW.

Laski devint aussi un lieu de sociabilité pour les Juifs convertis, un endroit tout à fait informel, né de diverses amitiés et créé parallèlement aux lieux d'accueil déjà existants à Varsovie. Certains y trouvaient un soutien très utile à leur parcours de chrétien. D'autres s'orientaient vers Laski parce qu'ils se retrouvaient dans l'affiliation philosémite.

L'abbé Tadeusz Puder (1908–1945)¹⁷⁶¹, prêtre catholique d'origine juive, semble y avoir puisé un soutien pour sa mission ecclésiastique. Né dans une famille juive, Tadeusz Puder rejoignit sa mère Jadwiga Rawinowicz et ses frères dans le baptême après la mort de son père. Dès son adolescence, il fut éduqué dans sa nouvelle religion d'élection. Sa mère influença son cheminement vers le sacerdoce. En 1928, Tadeusz entra au Séminaire de Varsovie. Il fut ordonné prêtre le 18 décembre 1932 par l'évêque Antoni Szlagowski. Désireux de recevoir une solide formation philosophique et théologique, il entra ensuite à la Faculté de Théologie de l'Université de Varsovie, en 1932, avant de poursuivre sa formation à Rome, à l'Institut biblique pontifical, dans les années 1935–37. Dès ses premières années de prêtrise, alors qu'il étudiait encore à l'Université, Tadeusz Puder entretint des contacts fréquents avec Laski¹⁷⁶², où il trouva un bienveillant accueil auprès de Mère Czacka et allait suivre les retraites de l'abbé Kornilowicz, des retraites qu'il allait d'ailleurs lui-même animer quelques années plus tard¹⁷⁶³. À son retour de Rome, Tadeusz Puder se vit confier le rectorat de l'Église Saint-Hyacinthe (Jacek) à Varsovie, où se créa peu à peu, autour de lui, un groupe informel de convertis d'origine juive, dont les participants ne cessaient d'en attirer d'autres. Des éléments de sociabilité se développèrent, à l'instar des catéchèses prêchées pour les Juifs par l'abbé Puder, des célébrations pour les Juifs convertis au cours desquelles il prononçait souvent des allocutions. La mission pastorale de ce prêtre juif converti était double puisqu'elle consistait, d'un côté, à intégrer les Juifs convertis et, de l'autre, à faire bénéficier l'ensemble de la communauté chrétienne de l'héritage du judaïsme. À Laski, il trouva, tout particulièrement auprès de Wladyslaw Kornilowicz, le soutien dont il avait besoin pour son ministère.

Si sa pastorale paraissait exceptionnelle aux yeux de certains et éveilla de l'estime, elle se heurta aussi à la méfiance et à l'abomination des milieux nationalistes dont les propos antisémites contaminaient une partie des catholiques. En témoigne cet incident scandaleux qui eut lieu à l'Église Saint-Hyacinthe en février 1938 : lors d'une messe, alors que l'abbé Puder prêchait l'homélie, un militant du Camp National-Radical lui donna une gifle. Bien que la condamnation de l'incident fût univoque dans toute la presse catholique, les malaises et les cicatrices saignèrent encore bien des années après¹⁷⁶⁴. L'abbé Jan Zieja, qui avait rencontré Tadeusz Puder à Varsovie et à Laski encore bien avant cet incident, révéla par la suite à quel point les deux perceptions de l'événement divergeaient et reflétaient les deux discours et les deux approches opposés qui s'affrontaient dans ces années trente au sein des milieux catholiques quant à conversion des Juifs¹⁷⁶⁵. Michal Jagiello l'a d'ailleurs clairement démontré dans son étude déjà citée¹⁷⁶⁶. Le souvenir parfois dramatique laissé par certaines

¹⁷⁶¹ Sur sa biographie, voir notice biographique : *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje-Kultura-religia-ludzie*, Z. BORZYMINSKA, Rafał ZEBROWSKI (éd.), Warszawa, t. II, p. 378. ; aussi divers documents dans le Dossier Ks. Tadeusz Puder, ASFK

¹⁷⁶² Pendant ses études bibliques à Rome, il envoya les reliques de St André Bobola à la mère Czacka, malade à l'époque. Cf. S. Adela GORECKA, *Wspomnienie*, AMCz/432/2.

¹⁷⁶³ Notices concernant des retraites de prêtres entre le 1^{er} juin 1933 et le 31 décembre 1935, Dossier Ks. Tadeusz Puder, ASFK. Le nom de Puder apparaît régulièrement parmi les prêtres qui suivirent les retraites à Laski entre le 1^{er} juin 1933 et le 31 décembre 1935.

¹⁷⁶⁴ *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje-Kultura-religia-ludzie*, p. 378 ; Jadwiga STRZEMZALSKA, « Ks. Tadeusz Puder », *Tygodnik Powszechny*, 20 mars 1987 ; Leociak JACEK, « Sprawa księdza Pudra », *Gazeta Wyborcza*, 30–31 janvier 1993.

¹⁷⁶⁵ Ks. Jan ZIEJA, *Zycie Ewangelia*, spisane przez Jacek MOSKWA, Paris 1991, pp. 92–93.

¹⁷⁶⁶ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, op. cit.

actions, ou par des prises de paroles dans les revues catholiques illustre la profondeur du fossé qui s'était creusé et la difficulté pour les convertis juifs d'accéder à une pleine intégration. L'abbé Zieja, par exemple, cet exceptionnel « ravisseur d'âmes », qui s'efforça de réaliser dans l'entre-deux-guerres l'idéal d'une paroisse « vivant selon l'Évangile »¹⁷⁶⁷, était extrêmement déçu par le triste bilan des relations polono-juives dans les années trente. Jeune prêtre connu pour son ouverture et son philosémitisme, c'est vers lui aussi que s'orientaient souvent les Juifs en recherche d'une adhésion au christianisme ou les personnes désireuses de leur apporter leur soutien.

Alors que Laski apparaissait dans ces années-là comme un lieu d'accueil pour l'intelligentsia juive, lui-même s'intéressait en premier lieu aux milieux juifs les plus démunis. Il fut ainsi très vite confronté aux antagonismes naissants, qui opposaient, d'une part, les angoisses du monde juif face à la conversion au christianisme et au rejet de son milieu par un renégat qui s'était converti et, de l'autre, la méfiance et la vigueur des visions stéréotypées des Juifs et du judaïsme.

Il convient à ce stade de mentionner l'un des souvenirs raconté par l'abbé Zieja de ses missions de conversion¹⁷⁶⁸. C'était tout au début de son ministère, au milieu des années vingt, alors qu'il exerçait son ministère à Radom et accompagnait, dans la perspective du baptême, une jeune fille issue d'une famille de la bourgeoisie juive orthodoxe. Cette jeune fille avait désiré depuis son enfance devenir catholique, ce que ses parents n'acceptèrent jamais, considérant même cette volonté comme le signe d'une maladie mentale. Rejetée par sa famille, cette fille s'enfuit de chez elle et s'adressa à un passant – un cheminot – qui la conduisit chez l'abbé Zieja. Ce dernier dut sillonner plusieurs lieux et maisons religieuses avant de trouver la congrégation des Sœurs Madeleines, qui acceptèrent, non sans réticences, d'accueillir cette « jeune âme en recherche ». Baptisée en 1924, elle choisit ensuite la vocation religieuse au sein de la Congrégation qui l'avait reçue. Si cette histoire, qui n'en est qu'une parmi d'autres, révèle tout ce qui séparait les deux mondes et leurs perceptions respectives, l'abbé Zieja n'en chercha pas moins à aplanir les obstacles, à atténuer les préjugés face à la société juive, aprioris qui ne tenaient pas compte de l'identité juive plurielle et éclatée, des divers judaïsmes, et à dépasser l'étroitesse de vue de nombreux milieux catholiques, qui voyaient souvent la question juive à travers la lunette de leur conversion ou de l'aspect national¹⁷⁶⁹. Pour lui, la question juive ne se réduisait pas à sa dimension politique, mais constituait avant tout un problème théologique et moral. Plus tard, il n'hésita pas à affirmer qu'il voyait dans la renaissance de l'État d'Israël, en 1948, l'accomplissement de la pensée de Dieu, qui allait rapprocher les Juifs de la conversion.

Jan Zieja, ayant lui-même à cœur de mieux comprendre le judaïsme, retourna à Varsovie au début des années 30 pour aller étudier la culture juive à l'Université¹⁷⁷⁰. Pendant deux ans (sept. 1932 – août 1934), il y approfondit ses études hébraïques, découvrant l'histoire ancienne d'Israël et poussant plus loin ses connaissances de l'actualité. Il y apprit

¹⁷⁶⁷ Sur sa pastorale : J. ZIEJA, *Zycie Ewangelia*, pp. 69–77, 99–113.

¹⁷⁶⁸ Anna MINKOWSKA, *Mémoires*, à la date 19 octobre 1953, *ibid.*

¹⁷⁶⁹ Sur ce point, l'on peut citer le commentaire d'un publiciste allemand, Ludwig Zimmerer lors d'une émission de la radio allemande où il avait un entretien avec l'abbé Zieja : « In der Zeit, in der sich auch in Polen ein dumpfer, von der damaligen Kirche kräftig geförderter Antisemitismus aufblies, wollte er den Juden nahe sein, die hier, von einer kleinen assimilierten Minderheit abgesehen, nicht nur ihre eigene Religion und Kultur, sondern im Jiddischen auch ihre eigene Sprache besaßen. Aber die Kirche hatte damals kein Verständnis zu solchen Annäherungen, die sich nicht durch die Bekehrung der Irrgläubigen auszahlen sollte. » Extrait tiré de l'émission de radio du 3 février 1980 sous le titre « Zeit zum Zuhören : Polnische Lebensläufe », préparée par Ludwig Zimmerer dans le cadre du programme Das Sonntags-Studio, Norddeutscher Rundfunk à Hambourg. Lors de cette émission, il interroge entre autre l'abbé Zieja sur ses contacts avec Joseph Max Metzger. Le texte dactylographié de cette émission et l'interview avec Jan Zieja se trouve dans les archives de Meitingen, AM.

¹⁷⁷⁰ Ks. J. ZIEJA, *Zycie Ewangelia*, pp. 88–90.

l'hébreu, qu'il finit par bien maîtriser. Seul prêtre parmi les étudiants, il était parfois regardé avec méfiance par ses collègues Juifs, de même que par certains Polonais, qui ne comprenaient pas les relations de confiance et d'amitié qu'il avait nouées avec les Juifs¹⁷⁷¹.

À Laski, où l'on côtoyait ces prêtres, religieuses ou laïcs qui aspiraient à dépasser les barrières et les clichés, on chercha aussi à vivre dans le quotidien selon ces principes, par des actions et par des gestes. Les comportements y étaient dictés par l'amitié. L'enterrement du père de Zofia Steinberg, en 1932, est éloquent à cet égard. Il s'agissait d'un enterrement dans la tradition juive, car malgré le fait que son père n'était pas attaché à la tradition religieuse, il était fortement enraciné dans le milieu juif, et ses funérailles réunirent des représentants de diverses couches et milieux, notamment un petit groupe de chrétiens, formé par les amis de Zofia venus l'accompagner dans cette épreuve. La présence, dans le cortège funèbre, des abbés Zieja et Kornilowicz ne passa pas inaperçue.

Il ne fait aucun doute qu'en raison de sa réputation philosémite, Laski subit aussi la haine des héritiers des abbés Wisniewski et Trzeciak. Des voix informelles dénoncèrent en effet l'accueil fait aux Juifs, s'indignant de ces infiltrations judéo-socialistes¹⁷⁷². À noter qu'en plus de son philosémitisme, ce milieu était connu pour ses sympathies socialistes. Toujours est-il que le philosémitisme dont Kornilowicz et Mère Czacka cherchaient à être les garants n'était d'ailleurs pas toujours bien comprise à Laski même par certaines sœurs ou certains collaborateurs et amis de l'œuvre¹⁷⁷³.

C'est dans des notes destinées aux personnes internes à l'Œuvre que Mère Élisabeth Czacka exposa ses positions sur la question. L'orientation de l'ensemble n'est pas sans rappeler l'autorité pontificale, qui confère à l'Œuvre toute la légitimité de son approche et de son apostolat auprès des Juifs : « Pour notre attitude envers les Juifs, nous avons la bénédiction spéciale du Saint-Père, et cette bénédiction nous donne la certitude que nous sommes sur le bon chemin¹⁷⁷⁴. » On ne sait s'il s'agit de la bénédiction de 1926, dont parlait Zofia Landy dans sa lettre à Raïssa, mais dont on n'a pas retrouvé trace dans les archives, ou plutôt de celle de juillet 1924, transmise en mains propres à Mère Czacka par l'abbé Euzebiusz Brzeziewicz¹⁷⁷⁵. Ce dernier connaissait personnellement Pie XI, qui, avant le sacre pontifical, alors qu'il était encore Nonce apostolique à Varsovie, avait logé dans la maison de la paroisse Saint-Alexandre, dont Brzeziewicz était le curé.

Le fait de se placer sous la protection de la plus haute autorité de l'Église n'était pas anodin, surtout au vu de la situation de l'Œuvre, dont la fondation avait suscité dès le départ autant d'enthousiasme que de critiques au sein de la hiérarchie ecclésiastique de Varsovie. C'est forte de cette légitimité que Mère Czacka esquissait, dans ses notes, un panorama de la situation.

Dans un premier temps, la fondatrice rappelait que le premier objectif de l'Œuvre était de s'occuper des personnes aveugles, dont les besoins étaient « prioritaires et primordiaux » et que cette mission auprès des aveugles était caractérisée par un enracinement dans la foi catholique. Consciente des préjugés antisémites et des doutes qui subsistaient, elle exprima explicitement sa position à ce sujet, réfutant tous les clichés visant à réduire la question juive à son seul aspect politique et mettant en avant la dimension spirituelle de la personne :

¹⁷⁷¹ J. ZIEJA, *Zycie Ewangelia*, p. 93.

¹⁷⁷² Jerzy Kloczowski constata que les milieux nationalistes considéraient comme scandaleux le fait que Kornilowicz et Laski accueilleraient des Juifs avec des droits égaux à ceux des Polonais. J. KLOCZOWSKI, *Dzieje Chrześcijaństwa*, p. 323.

¹⁷⁷³ Matka Elzbieta CZACKA, Notes, Laski, le 22 VIII 1927, *Notatki*, p. 36, sur la question juive, *Notatki*, p. 36–38, AMCz/111/3.

¹⁷⁷⁴ IDEM, *Notatki*, p. 37.

¹⁷⁷⁵ Lettre de Mère Élisabeth Czacka à Antoni Marylski du 26 juillet 1924, AMCz/3211/1.

Nos seuls liens au sein de l'Œuvre sont le Seigneur Jésus, l'Église et la vie intérieure profonde des gens que Dieu appelle à ce travail. Les différences nationales, les classes sociales ne constituent pas des obstacles et n'ont aucune importance. La nationalité juive n'est pas au cœur de nos préoccupations, nous n'y consacrons aucune attention particulière et ne nous adressons pas expressément aux Juifs. S'ils ont une vie intérieure profonde, ils sont néanmoins traités à l'égal des autres collaborateurs, dont on apprécie la valeur morale et spirituelle. Sur ce point, nous ne prêtons donc aucune attention aux critiques émises par les gens qui considèrent la question juive dans la perspective nationale et pour qui la question de l'âme est indifférente. Les préjugés que causeraient les Juifs reposent sur des rumeurs. Dieu regarde les cœurs, vainc les ennemis et bénit ceux qui ne se concentrent pas sur les affaires et les apparences humaines, mais sur sa gloire et sur le bien des âmes. C'est l'acte de la foi et de la confiance en Dieu qui est notre chemin, il faut être bête pour le Christ¹⁷⁷⁶.

Sa formule consistait donc à mettre en exergue l'ouverture nécessaire à la réalisation de la mission de l'Œuvre et l'accueil réservé à toute personne se sentant appelée par cette mission et ayant véritablement reçu une vocation, soit en tant que religieuse, soit en tant que collaborateur laïque. Dans le même temps, Mère Élisabeth rappelait, qu'en qui concerne les artisans, les principaux critères d'engagement pour elle étaient l'honnêteté et la moralité personnelles. L'accueil offert aux Juifs à Laski et le refus de toute haine à leur égard n'exonère pas toute la population juive de sa responsabilité dans certains méfaits envers la société, comme l'observait Mère Czacka. Pour cette dernière, qui tenait à ce que tous ces collaborateurs évoluent vers un plus grand respect des exigences liées à leur travail, il s'agissait visiblement d'un problème de mœurs. Et l'attitude morale resta primordiale dans l'engagement des travailleurs à Laski.

Toujours est-il que bien que l'apostolat intellectuel fût l'un des objectifs de l'Œuvre, il ne se réalisa pas particulièrement dans la mission spécifique auprès des juifs. Face au judaïsme, il ne s'agissait pas dans le milieu de Laski d'une mission dans le sens habituel du terme qui passait par une action sociale, ou prosélyte, mais par la présence d'une vie de prière, par l'accueil, par le soutien. Et de nombreuses personnes d'origine juive, converties ou non trouvèrent à Laski un lieu de communion spirituelle et intellectuelle ouvert à toute personne en recherche.

Laski fut certes l'expression d'un milieu qui, par son charisme, fit de cet endroit un point privilégié des cheminements. De nombreux intellectuels, artistes, hommes extérieurs à l'Église en quête de la foi, poètes et savants passèrent par Laski, ce lieu de rencontre et de réflexion qui avait gagné au fil des années l'estime de ces milieux éloignés du catholicisme : « Cette estime est basée sur le niveau et le crédit intellectuel de ses travailleurs et de ceux qui y sont attachés, sur la franchise, la loyauté, l'honnêteté de l'œuvre »¹⁷⁷⁷ constata Eleonora Reicher. À l'instar de cette dernière, les témoignages laissés par les contemporains attestent l'originalité de ce foyer catholique, de ce milieu à la fois intellectuel, spirituel et culturel de la Pologne de l'entre-deux-guerres.

L'approche de l'Œuvre par des membres de la jeunesse intellectuelle, ainsi que de l'élite culturelle et intellectuelle est le reflet du mouvement décisif qui se produisait alors pour redonner sa place à la vie intellectuelle de la capitale. Alors que l'Église catholique polonaise, telle qu'elle était habituellement connue à Varsovie, était vécue comme un siège du traditionalisme souvent associé aux milieux de droite, voire ultranationalistes, Laski était fréquenté par de jeunes intellectuels, écrivains, artistes, militants sociaux et apparaissait comme l'une des voies de l'ouverture et de dialogue dans cette époque. Certains allèrent même jusqu'à opposer Niepokalanow, qui était devenu dans l'entre-deux-guerres le centre de

¹⁷⁷⁶ M. Elzbieta CZACKA, *Notatki*, p. 37.

¹⁷⁷⁷ Extrait de la lettre d'Eleonora REICHER au Père Étienne Lajeunie, rédacteur de *La Vie Intellectuelle* et des Éditions du Cerf, Juvisy, du 3 août 1934 (copie), Arch. Nunz. Varsavia 278/559, ASV.

la dévotion mariale créée autour de la communauté franciscaine¹⁷⁷⁸, et le milieu de Laski, un lieu de renouveau. Alors que la foi populaire s'exprimait à Niepokalanow, la foi des élites semblait prendre racine à Laski. En effet plusieurs groupes et cercles catholiques, issus du renouveau, allaient entrer dans le rayonnement de Laski, constituant ainsi une nouvelle géographie de l'apostolat intellectuel.

¹⁷⁷⁸ En 1927, près de Varsovie, le père Maksymilian Kolbe fonda le monastère Franciscain qui prit le nom de Niepokalanow, ce qui signifie le lieu de l'Immaculée Conception. En 1939 il comptait environ 800 frères. Ici se situa l'une des plus grandes maisons d'édition catholiques, où l'on édita le journal *Le Chevalier de l'Immaculée*, fondé en 1922, puis *Maly Dziennik* (Petit Journal), en 1935, revues s'adressant à la couche inférieure de la classe moyenne. Sur la vie de Maximilian Kolbe voir : Antonio RICCIARDI, *Maximilien Kolbe, prêtre et martyr : sources historiques*, Mediaspaul, Paris 1987 ; Maria WINOWSKA, *Szaleniec Niepokalanej. Ojciec Maksymilian Kolbe*, Veritas, Londres 1959 ; Francesco PANCHIERI, *Massimiliano Kolbe, Santo del Secolo*, EMP, Padova 1982.

CHAPITRE VII :

GÉOGRAPHIE DE L' APOSTOLAT INTELLECTUEL

La géographie de l'apostolat qui se dessine dans le sillage du *Cercle* et de *l'Œuvre de Laski* était souvent marquée par les signes de l'amitié, les lieux fréquentés, les activités partagées. Des filiations se cristallisaient autour d'une œuvre, d'un objectif. Conférencier, guide spirituel de divers groupes et mouvements, l'abbé Kornilowicz jouait souvent un rôle de passerelle entre les différents milieux qui se rencontraient dans le travail social et dans le sillage spirituel de *l'Œuvre*. Certains suivirent ainsi la filiation spirituelle de Kornilowicz, avant de se rapprocher de *l'Œuvre de Laski*. Tout ceci reflète l'émergence d'une œuvre commune d'apostolat, issue des relations sociales de Kornilowicz, qui va au-delà des deux pôles Cercle–Laski. Dans la capitale varsovienne, deux lieux de sociabilité catholique à visée apostolique émergent dans la lignée de Kornilowicz : la Bibliothèque des Sciences Religieuses et le Cercle d'études catholique, que nous allons étudier dans un premier temps. Puis, nous nous pencherons sur deux milieux à but apostolique qui, gardant leur propre orientation, restent en filiation avec Kornilowicz et le milieu de *l'Œuvre de Laski*, celui de l'apostolat féminin, avec *Ziemiański* et *Bratki*, et celui de l'apostolat étudiant, avec le mouvement d'*Odrodzenie*.

POINTS « APOSTOLIQUES » DANS LA CAPITALE

Dans l'effervescence de la capitale polonaise des années vingt, le rôle des milieux catholiques était considérable. Une grande partie de la capitale s'inscrivait ainsi dans la géographie de l'apostolat. À côté des formes et des mouvements traditionnels, liés à l'Église officielle dans le cadre de l'Action catholique, apparurent des petits groupes d'étude, des lieux à visée « missionnaire », où les membres d'un groupe ou d'un milieu venaient concrétiser leur engagement.

Dans la mouvance intellectuelle de l'époque, le *Cercle* n'était pas le seul lieu à promouvoir la culture catholique et à entamer le travail d'apostolat parmi l'intelligentsia. D'autres espaces de rencontre et milieux jouèrent un rôle identique. À Varsovie, l'un des principaux lieux à cet égard était la Bibliothèque des Sciences Religieuses. Tour à tour relais du *Cercle*, puis de *l'Œuvre de Laski*, elle fut, pour le monde intellectuel, un point de fréquentation pendant toute la période de l'entre-deux-guerres. D'autres lieux virent également le jour, qui mirent en lumière certaines filiations et permirent le croisement de diverses influences, à l'instar du Cercle d'études catholiques, dirigé par l'abbé Wilhelm Michalski.

BIBLIOTHEQUE DES SCIENCES RELIGIEUSES

« L'une des plus importantes actions catholiques est la bibliothèque. » Ces paroles prononcées par Achille Ratti, le futur pape Pie XI, lors d'une conversation avec Irena Tyszkiewicz, fondatrice de la Bibliothèque, sont connues¹⁷⁷⁹. Durant sa nonciature à Varsovie

¹⁷⁷⁹ Teresa LANDY, Rut WOSIEK, *Ksiadz Wladyslaw Kornilowicz*, p. 70.

(1918–1921), il demeura en étroit contact avec la famille Tyszkiewicz¹⁷⁸⁰. Appartenant à un milieu aisé, Irena et Jozef Tyszkiewicz recevaient la crème des dignitaires de l'époque, dont le Nonce Achille Ratti. Si les documents diplomatiques livrent uniquement des annotations à caractère administratif sur quelques visites et demandes officielles présentées dans le but d'obtenir des privilèges canoniques¹⁷⁸¹, les témoignages conservés permettent de démontrer l'attachement, ainsi que les liens d'amitié et d'estime qui liaient les Tyszkiewicz à Achille Ratti.

Tout comme pour l'œuvre naissante d'Élisabeth Czacka, le nonce Ratti manifesta beaucoup d'intérêt pour le projet de bibliothèque qui se mettait en place alors qu'il séjournait en Pologne et qui rejoignait visiblement sa perception de l'apostolat. Homme de sciences et bibliothécaire, investi d'un travail scientifique et d'édition, Mgr Ratti avait, aux dires d'Angelo Paredi, « la passion pour la culture et pour le livre »¹⁷⁸². Après avoir été bibliothécaire pendant 30 ans, de 1888 à 1918, d'abord à la bibliothèque Ambrosienne de Milan, jusqu'en 1912, puis à la Bibliothèque Vaticane, où il fut transféré en qualité de vice-préfet, puis de préfet à partir de 1914, une fonction qu'il conserva jusqu'à son départ pour la Pologne en mai 1918¹⁷⁸³, Achille Ratti « resta bibliothécaire » une fois devenu pape, comme le note José Ruyschaert¹⁷⁸⁴. Les portraits de Pie XI laissés par ses contemporains ont en effet conduit les historiens à relever combien la personnalité de Pie XI avait été marquée par son double bibliothécatariat milanais et romain¹⁷⁸⁵. Il accorda ainsi une grande importance à cette forme d'apostolat « à travers la lecture »¹⁷⁸⁶, l'une des diverses voies qui furent ouvertes dans le cadre de son pontificat en faveur de l'apostolat intellectuel. Cela explique l'attachement et l'attention particulière qu'il garda, après son élévation au Saint-Siège, pour la petite initiative lancée par Irène Tyszkiewicz à Varsovie. On notera que, lors des passages de Wladyslaw Kornilowicz à Rome, Pie XI s'assura en permanence de l'évolution de la Bibliothèque « des Tyszkiewicz »¹⁷⁸⁷, dont l'activité était par ailleurs très appréciée dans les sphères ecclésiastiques varsoviennes. La bénédiction pontificale transmise à Irena et Jozef Tyszkiewicz, à l'occasion de leurs 25 ans de mariage, constitue sans aucun doute une marque de gratitude pour leur dévouement à l'égard des œuvres de l'Église. Pie XI décerna aussi à cette même occasion à la comtesse Irena Tyszkiewicz, la croix « Pro Ecclesia et Pontifice », en reconnaissance de son travail au service de l'Église¹⁷⁸⁸.

¹⁷⁸⁰ Le fonds de la Nonciature apostolique à Varsovie fournit plusieurs documents et annotations concernant les contacts officiels, les demandes et les visites à caractère privé du couple Tyszkiewicz auprès du Nonce Achille Ratti, cf. : Dispensationes et gratiae a visitatore apostolico Achille Ratti, audience du 31 octobre 1918, Codes concessionis du 3 novembre, du 17 XI et 22 XI 1918, Arch. Nunz. Varsavia. 192, f. 44, 50r, publié dans ANP, t. 57, vol. 2, p. 296, 381, 387.

¹⁷⁸¹ Lettre d'Irène Tyszkiewicz au Délégué apostolique, Varsovie, le 31 oct. 1918, Arch. Nunz. Varsavia, b. 192, prot. 245, f. 44.

¹⁷⁸² Angelo PAREDI, « L'attività Scientifica di Achille Ratti bibliotecario », in *Pio XI nel trentesimo della morte*, p. 174.

¹⁷⁸³ Sur l'activité scientifique d'Achille Ratti, cf. Ruyschaert José, « Pie XI, un bibliothécaire devenu pape et resté bibliothécaire », in *Achille Ratti Pape Pie XI*, 1996, pp. 245–253 ; Angelo PAREDI, « L'attività Scientifica di Achille Ratti bibliotecario », in *Pio XI nel trentesimo della morte, op. cit.*, pp. 163–175.

¹⁷⁸⁴ Comme l'affirma dans le titre de son article José RUYSSCHAERT, « Pie XI, un bibliothécaire devenu pape et resté bibliothécaire », *Achille Ratti Pape Pie XI*, 1996, pp. 245–253, et en particulier voir sa conclusion pp. 252–253.

¹⁷⁸⁵ A. PAREDI, « L'attività Scientifica di Achille Ratti bibliotecario », pp. 163–175.

¹⁷⁸⁶ A. PAREDI, *op. cit.*, p. 174.

¹⁷⁸⁷ Lettre de W. Kornilowicz à Irena Tyszkiewicz, septembre 1934, Correspondances : AWK/313/2 ; Souvenir d'Irena Tyszkiewicz (Sœur Franciszka), texte dact. d'après un enregistrement s.d. (1961), Papiers Irena Tyszkiewicz (non classé), ASFK.

¹⁷⁸⁸ Lettre de Francesco Marmaggi, nonce apostolique à Varsovie, au card. Eugenio Pacelli, Secrétaire d'État au Saint-Siège, 20 mars 1932. ASV, AES, Segr. Stato, 1932, R. 251, Contessa Irene Tyszkiewicz (N° Prot. 110440), f. 70–71 ; Minute de la réponse de Pacelli au nonce Marmaggi datée du 9 avril 1932, *Ibid.*, f. 73.

Naissance, développement et rayonnement

En 1936, dans le texte *Histoire de Triuno*, dans lequel Élisabeth Czacka présentait les visées apostoliques de « l'Œuvre », elle mentionnait la Bibliothèque des Sciences Religieuses comme l'un des organes apostoliques de l'Œuvre, aux côtés de la Maison destinée aux retraites et *Verbum*¹⁷⁸⁹. Si l'acte de transfert de la Bibliothèque à l'Œuvre de Laski n'eut jamais lieu officiellement, Irena Tyszkiewicz, considéra toujours la bibliothèque qu'elle avait créée comme ayant un lien spirituel étroit avec Mère Czacka et son Œuvre. En réalité, il s'agissait en effet plus d'une reconnaissance intérieure que d'une forme officielle d'appartenance, comme l'exprime clairement une annotation de Jozef Tyszkiewicz datée du 10 août 1935 :

Le souvenir d'avoir compris en mon cœur que la bibliothèque est l'Œuvre de Dieu et non de l'humain ; elle est la propriété de Laski et non la mienne, non seulement dans le domaine moral, mais aussi dans tous ses aspects matériels. Je l'acceptai, *Nos stulti propter Christum*, conscient des conséquences de cet acte¹⁷⁹⁰.

Quelques mots s'imposent sur celle qui fut la fondatrice, la directrice, la cheville ouvrière de la bibliothèque¹⁷⁹¹ et qui développa des liens de plus en plus serrés avec l'Œuvre de Laski, où elle devint tertiaire franciscaine en 1933 puis, après la mort tragique de son mari tué par les Allemands en 1944, Franciscaine Auxiliaire de la Croix, en 1945, sous le nom de Sœur Maria-Franciszka.

Irena Tyszkiewicz, fille d'Aleksander Jezierski et de Wiktoria de Tyszkiewicz, est née le 22 mai 1887 à Grabow, propriété familiale des Jezierski, dans la région de Lublin¹⁷⁹². Issue d'une vieille famille aristocratique, elle reçut une éducation soignée à la maison, puis à la pension des Sœurs du Sacré-Cœur à Prague, considérée à l'époque comme la meilleure formation offerte aux jeunes aristocrates. Après la mort de ses parents, en 1901, Irena fut élevée par sa tante Krystyna Potocka, femme d'August Potocki, gouverneur de Lvov. Irena Jezierska, riche héritière, de par ses origines et son éducation, qui participait à la vie mondaine de Lvov dont la maison Potocki était l'un des lieux de rencontre privilégiés, était un parti convoité. Mariée en 1907 à Jozef Tyszkiewicz (1880–1944), descendant de grands propriétaires terriens des Confins polonais, elle s'installa avec son époux dans la propriété familiale des Tyszkiewicz à Spiczynce, dans le district de Berdychov, en Ukraine. Comme la plupart de ces familles aristocratiques des Confins polonais, les Tyszkiewicz menaient un train de vie mondain, dans leur somptueuse demeure, ponctué par des réceptions, des voyages, et la fréquentation des grandes cours. Attachés aux traditions catholiques, ils étaient pratiquants et s'engageaient dans diverses activités diaconales de la région. Ils accueillirent notamment dans leur maison un jeune prêtre, l'abbé Henryk Nowacki, futur célèbre compositeur de musique ecclésiastique, qui exerça son ministère auprès de la famille, de ses employés et des habitants des environs. Ainsi, la maison des Tyszkiewicz devint-elle un relais

¹⁷⁸⁹ E. CZACKA, « Historia Triuno », publié dans *Tworcy Lasek*, p. 247 (tout le texte pp. 241–250).

¹⁷⁹⁰ Inscription au dos d'une image iconographique de l'Eucharistie, Fonds : Prace Apostolskie i Duszpasterskie / Biblioteka Wiedzy Religijnej, 1926–35 (dorénavant BWR), AWK/252.

¹⁷⁹¹ Récit raconté par Irena Tyszkiewicz (Sœur Maria Franciszka en religion) aux sœurs, 1962, texte dact., ASFK, Fonds S. Maria Franciszka.

¹⁷⁹² Sur I. Tyszkiewicz, cf. S. Rut WOSIEK, « Irena Tyszkiewiczowa Siostra Maria Franciszka (1887–1964) », dans *Ludzie Lasek* ; pp. 230–243 ; ce texte fut publié précédemment sous le titre : « Siostra Maria Franciszka Tyszkiewicz », in *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 4, Warszawa 1970. Cf. aussi : Zygmunt KAMINSKI, *Dzieje życia w pogoni za sztuką*, Wyd. PAX, 1975 (extraits du journal de Zofia Trzcinska-Kaminka). Sur la famille de Jezierski, cf. Wiesław KULA, « Jezierscy-herbu Nowina », *Głos Grabowa*, pp. 5–6, article tiré du dossier du Fonds Sœur Maria Franciszka /Irena Tyszkiewicz (dorénavant Fonds Tyszkiewicz), non inventorié, ASFK.

du centre paroissial, qui était éloigné. Irena Tyszkiewicz elle-même rendait de petits services en matière de liturgie, jouant d'un instrument lors de l'office, brodant des habits liturgiques et enseignant la catéchèse aux enfants de la campagne qui se préparaient à la première communion¹⁷⁹³. La vie paisible de la campagne fut brisée par la guerre et la révolution¹⁷⁹⁴ et, à l'arrivée des Soviétiques, les Tyszkiewicz, ayant survécu aux atrocités mais dont la propriété avait été détruite, allèrent s'installer à Varsovie. La famille emménagea en 1918 dans un palais particulier de la rue Litewska, et Jozef Tyszkiewicz ouvrit une banque à l'hôtel Bristol.

Les événements tragiques de la Première Guerre mondiale – le vécu psychologique plus que les pertes matérielles – marquèrent profondément le couple Tyszkiewicz et engendrèrent un changement dans leur style de vie. Au vu de leurs nouvelles conditions, ils ressentirent le besoin d'approfondir leur vie de foi et, comme le releva Rut Wosiek, les formes traditionnelles de religiosité leur parurent insuffisantes à cet égard¹⁷⁹⁵. Tous deux se rapprochèrent alors de la spiritualité carmélitaine et, en découvrant les écrits de Sœur Thérèse de Lisieux, Irena Tyszkiewicz s'attacha tout particulièrement à cette « religieuse aux pluies de roses »¹⁷⁹⁶. Dans leur petit palais particulier de Varsovie, ils transformèrent une pièce en chapelle. Grâce à l'intervention de l'évêque Jelowicki, parent de la famille, les Tyszkiewicz obtinrent de Rome l'autorisation de garder le Saint Sacrement dans leur oratoire. « Un souvenir du Saint Sacrement dans notre maison pour la première communion de notre fils Krzysztof », nota Irena Tyszkiewicz en date du 25 mars 1919¹⁷⁹⁷. À partir de cette date, la messe y fut célébrée quotidiennement. Par l'intermédiaire du Nonce Ratti, avec qui les Tyszkiewicz s'étaient liés d'amitié, l'abbé Nowacki, qui séjournait chez eux, avait en effet reçu, dès 1918, diverses dispenses canoniques et privilèges pour son ministère dans l'oratoire de Tyszkiewicz¹⁷⁹⁸. La maison était par ailleurs ouverte à de nombreux prêtres, dont les principaux bénéficiaires étaient des dominicains, notamment Jacek Woroniecki, une ancienne connaissance de Lvov, le père Bernard Przybylski, et celui qui allait devenir l'un des proches de la famille, Wladyslaw Kornilowicz. Ce dernier, connu tant de l'abbé Nowacki que du nonce Ratti, qu'il avait rencontré alors qu'il était archiviste à la Curie Métropolitaine, fit la connaissance des Tyszkiewicz en 1918. À partir de cette date, l'abbé Kornilowicz eut sa chambre attitrée dans le petit palais de la rue Litewska, où il séjournait à chacune des visites qu'il effectua à Varsovie au cours des années vingt, alors qu'il exerçait ses ministères dans divers lieux, tour à tour aumônier de l'Armée, professeur au séminaire Wloclawek, puis professeur à Lublin.

Si son éducation et ses origines prédestinaient dès le départ Irena Tyszkiewicz à jouer un rôle dans la vie de l'Europe mondaine de l'époque, le couple limita dès lors au minimum ce genre de fréquentations, préférant s'engager auprès de l'œuvre naissante d'Élisabeth

¹⁷⁹³ Plus tard elle prépara à cette intention un opuscule paru sous le titre : *Przygotowanie do Komunii swietej i dziekczynienie* (Préparation pour la Sainte Communion et l'action de grâce), reçu Nihil obstat le 1^{er} février 1919 par l'abbé Al. Fajecki, m.s.t, censeur, et l'imprimatur de Leopold Łyszkowski, vicaire général, Warszawa février 1919. Dédié au départ à ses enfants Henryk et Krzysztof, ce petit ouvrage connaîtra une deuxième édition dans les années 30 aux éditions Verbum (s.d.), Fonds Tyszkiewicz, ASFK.

¹⁷⁹⁴ Témoignage de C. SIKORSKA, employé de Jozef et Irena Tyszkiewicz, daté du 6 juin 1964, ASFK, Fonds Tyszkiewicz.

¹⁷⁹⁵ S. Rut WOSIEK, *Irena Tyszkiewiczowa*, p. 233.

¹⁷⁹⁶ Parmi ses lectures, on trouve aussi celles de mystiques : saint Jean de la Croix, sainte Angèle de Foligno, plus tard aussi saint Thomas d'Aquin, Fonds Tyszkiewicz, ASFK.

¹⁷⁹⁷ Inscription d'Irena Tyszkiewicz sur une image iconographique, Fonds S. Maria-Franciszka, ASFK.

¹⁷⁹⁸ Dispensationes et gratiae a visitatore apostolico Achille Ratti a 1918 concessae, 31 X 1918 (Comites Tyszkiewicz Josephus et Irene : Petunt privilegium oratorii privati), Arch. Nunz. Varsavia, b. 192, (prot. 245); Sac Henricus Nowacki, (Petit Facultatem altaris personalis privilegiati semel in septimana et per quinque annos in oratorio Varsoviensi comitum Tyszkiewicz, Arch. Nunz. Varsavia, b. 192, f. 50r, doc. publié dans *ANP*, t. 57, vol. 2, p. 296.

Czacka, qu'ils avaient rencontrée en 1918. En 1922, ils devinrent membres de l'Association pour la protection des Aveugles, et Jozef Tyszkiewicz siégea pendant plusieurs législatures au Conseil de l'Association où il entra pour la toute première fois en juillet 1922¹⁷⁹⁹. Les Tyszkiewicz offrirent leur soutien à Mère Czacka dans les démarches administratives, apportèrent leur aide matérielle et firent bénéficier l'Institut des aveugles de Laski de leur réseau de relations pendant les années de construction de l'établissement. Jozef Tyszkiewicz aidait ainsi à trouver les crédits nécessaires, cherchait des prêtres disposés à donner un coup de main à la construction de l'établissement et endossait les lettres de change, alors qu'Irena activait tout son réseau de contacts privés pour soutenir l'Œuvre.

Cette idée d'apostolat par la lecture, qui allait devenir la Bibliothèque des Sciences Religieuses, naquit de l'amitié de Tyszkiewicz avec Kornilowicz. Ce dernier, qui avait un don pour donner une direction aux intuitions et aux désirs cachés de ses amis et interlocuteurs, sut en effet orienter les recherches d'Irène Tyszkiewicz, qui aspirait à se vouer d'une façon plus particulière « au service de Dieu ». Quand, dans les années 1960, Irena Tyszkiewicz décrivit les débuts de la bibliothèque, elle relata l'événement qui avait fait germer cette entreprise : à l'occasion de l'anniversaire de l'abbé Kornilowicz, le 27 juin 1919, elle avait souhaité lui offrir la reproduction de la *Tête du Christ* de Léonard de Vinci dans un cadre d'une grande valeur. Après avoir reçu le tableau, l'abbé proposa, qu'au lieu du cadre, elle achète quelques livres religieux, afin de les prêter aux gens qui « cherchaient Dieu ». L'idée était pertinente, car, dans la Pologne d'après la Première Guerre mondiale, on manquait de bons ouvrages à caractère religieux, à l'exception d'un livre de dévotion. Les premiers livres achetés par la comtesse et le père Kornilowicz dans une librairie de la rue Szczepkowski, l'unique librairie catholique de Varsovie à l'époque, constituèrent, avec quelque 60 volumes, le commencement de cette entreprise¹⁸⁰⁰.

La Bibliothèque des Tyszkiewicz, située dans l'annexe de leur hôtel particulier, rue Litewska 6, ouvrit ses portes dès l'automne 1919. Les débuts furent modestes : le couple commença par aménager une petite cuisine de l'annexe en salle de lecture, où ils placèrent une petite collection d'ouvrages acquis et organisés pour les besoins des premiers lecteurs¹⁸⁰¹. Au fil des années 20, ils transformèrent et adaptèrent de nouveaux locaux du palais et réunirent des collections importantes dans trois pièces spacieuses de la résidence, au premier étage. Voici la description des lieux esquissée par Stanislas Maria Salinski, suite à son passage à la bibliothèque, en septembre 1924 :

Il s'agissait d'un bâtiment en retrait, situé dans les profondeurs d'une petite cour, une sorte de petit palais. La pelouse, la verdure automnale. La Bibliothèque était assez fermée, on y entrait par l'intermédiaire de connaissances, il n'y avait ni paiement ni caution, mais les livres n'étaient que rarement empruntés. Sur place se trouvaient la salle de lecture et trois pièces calmes, claires dotées de parquets cirés à l'éclat doré. Il y régnait une odeur de propreté, le bien-être de la campagne. Derrière les fenêtres, on apercevait le jardinet, silencieux. Le long des murs s'élevaient des armoires vitrées contenant les livres, ainsi que des étagères et des vitrines¹⁸⁰².

Bien que, dans les premières années, la bibliothèque revêtît un caractère privé, plutôt fermé, puisqu'elle était surtout ouverte aux connaissances, aux habitués du *Cercle* et à leurs amis, et était, tous les samedis, « réservée au grand public désireux d'approfondir sa foi ou de

¹⁷⁹⁹ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 113.

¹⁸⁰⁰ Témoignage d'Irena TYSZKIEWICZ (Sœur Maria Franciszka) sur le commencement de la bibliothèque, transcrit d'après un entretien oral, 1961, ASFK, Fonds Tyszkiewicz.

¹⁸⁰¹ Jadwiga Dabrowska relate son passage à la rue Litewska au début des années vingt, ainsi que sa visite du musée ; cf. Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie*, AWK/42/1.

¹⁸⁰² Stanisław Maria SALINSKI, « U Tyszkiewiczow, Ze wspomnien o K. I. Galczynskim », *Słowo Powszechne*, n° 291 (3854), 1958.

poursuivre ses investigations religieuses »¹⁸⁰³. Au milieu des années vingt, elle entra dans une nouvelle période de développement en raison de la très forte demande exprimée par le public cultivé. En 1923, plus de 4000 personnes en profitaient déjà¹⁸⁰⁴. Elle était fréquentée aussi bien par le clergé et les séminaristes que par de nombreux lecteurs laïcs, comme des professeurs et des étudiants de l'université ou des littéraires. Désormais ouverte au grand public trois jours par semaine, son entrée était libre et gratuite, alors même que « des évêques et des personnalités politiques pouvaient y passer à toute heure »¹⁸⁰⁵.

Dès ses débuts, en octobre 1919, la Bibliothèque des Sciences Religieuses fut dédiée à la carmélite Thérèse de Lisieux, à laquelle Irena Tyszkiewicz portait un grand attachement, recueillant ses écrits et s'efforçant de la faire connaître dans son milieu¹⁸⁰⁶. Le 17 mai 1925, le jour de la canonisation de Thérèse de l'Enfant Jésus, alors patronne « spirituelle » de la bibliothèque, les locaux de la bibliothèque furent bénis par l'abbé Kornilowicz et le père Jacek Woroniecki fit une allocution inaugurale sur la « Mission de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus »¹⁸⁰⁷.

Les premières années, la comtesse Tyszkiewicz se donna une peine immense pour trouver des donateurs, prendre contact avec des imprimeries et des maisons d'édition catholiques (comme celle de l'Âge d'Or, Plon), acheter des livres lors de ses propres voyages et nouer des contacts directs avec certains auteurs¹⁸⁰⁸. C'est au cours de démarches effectuées pour constituer le fonds de la bibliothèque qu'Irena Tyszkiewicz entra par exemple en contact avec Jacques Maritain, qui allait généreusement fournir ses ouvrages à la Bibliothèque¹⁸⁰⁹. Lorsque les membres du *Cercle* établirent eux-mêmes un lien direct avec Maritain, c'est souvent Zofia Landy qui servit de relais pour demander de nouvelles acquisitions au penseur français¹⁸¹⁰.

Grâce à ses nombreux contacts et à ses énormes efforts, ainsi qu'à des dons privés, Irena Tyszkiewicz réussit à créer une bibliothèque d'une grande richesse et d'une large diversité, tant sur le plan de la pensée que de la spiritualité, pourvue d'un catalogue sans cesse enrichi, comparable aux autres bibliothèques privées de ce type de toute l'Europe¹⁸¹¹. Au cours de ses vingt années d'existence, la bibliothèque obtint des résultats très encourageants. En 1939 le fonds de la bibliothèque comprenait ainsi 17 000 livres en polonais, français, italien, anglais, russe, allemand, latin et grec, sans compter les revues polonaises et étrangères, et comptait 4000 institutions et familles inscrites¹⁸¹².

Au cours des années, s'était aussi constituée une section consacrée à la littérature pour les enfants et la jeunesse. Appelée familièrement « Andrusaria », cette bibliothèque

¹⁸⁰³ Description de la bibliothèque donnée par l'abbé Pierre RZEWUSKI, secrétaire de la Bibliothèque à Jacques Maritain, Lettre du 18 septembre 1921, AJRM.

¹⁸⁰⁴ Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Jacques Maritain, le 16 avril 1923, AJRM.

¹⁸⁰⁵ Druki ultone, Regulamin (Règlement), BWR : AWK/252.

¹⁸⁰⁶ Cf. Lettres de Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold.

¹⁸⁰⁷ Récit enregistré de S. Maria Franciszka, Fonds S. Maria Franciszka, ASFK.

¹⁸⁰⁸ *Ibid.*

¹⁸⁰⁹ Lettres d'Irena Tyszkiewicz à Jacques Maritain du 8 janvier et du 16 avril 1923, AJRM.

¹⁸¹⁰ Dans une lettre de 5 juillet 1925 adressée à Maritain, Zofia Landy demande par ex. de procurer à la bibliothèque le second volume des *Éléments de Philosophie*, AJRM.

¹⁸¹¹ D'après quelques témoignages conservés, un groupe de spécialistes de l'Université de Louvain, qui visita la bibliothèque dans les années 30, la considéra comme l'une des meilleures bibliothèques privées d'Europe, en ce qui concerne les collections catholiques.

¹⁸¹² En 1944, pendant l'insurrection de Varsovie, la Bibliothèque a été complètement détruite par les Allemands. Après la guerre, Irène Tyszkiewicz, qui entra dans la Congrégation des Franciscaines serviteurs de la Croix à Laski, sous le nom Sœur Marie Françoise, suite à la mort de son mari, fusillé par les Allemands, tenta de reconstituer la bibliothèque. Depuis 1956, la bibliothèque est installée rue Piwna, où se trouve le noviciat de la Congrégation des Sœurs Franciscaines de la Croix, cf. R. WOSIEK, Z. LANDY, *Ks. Władysław Kornilowicz*, p. 70.

commença à fonctionner à la fin de l'année 1932, grâce au don privé d'une amie, Zofia Dembinska, qui avait permis de transformer le bâtiment de l'ancienne écurie et de l'adapter aux besoins d'une bibliothèque. « Elle était merveilleuse, revêtue de carreaux dorés, décorée d'anges, de chefs d'œuvres de peintres étrangers, aménagée de petits bancs et d'étagères avec des livres, et les enfants y étaient heureux » ; c'est ainsi que la décrivait Irena Tyszkiewicz, alors sœur Marie Françoise, en se remémorant ces années en 1961¹⁸¹³. À cette bibliothèque, qui comptait environ 3 000 livres en 1939, étaient inscrits 2 500 lecteurs, pour la majorité issus de milieux ouvriers. Son succès fut tel que l'on ouvrit une succursale de prêt rue Wolność 4, dans la maison des Sœurs Franciscaines de la Croix.

Dans le paysage varsovien, la bibliothèque, appelée familièrement « chez Tyszkiewicz » devint vite un lieu de référence. Le fonctionnement de la bibliothèque, qui était gratuite, fut rendu possible grâce aux généreuses donations, qui permettaient d'aménager des locaux et d'acquérir des livres d'une part, et grâce au travail bénévole de plusieurs personnes, d'autre part. En effet, le fonctionnement reposait sur le travail de quelques personnes ne bénéficiant d'aucune expérience dans ce domaine, à savoir des amies, souvent mères de famille, qui offraient régulièrement une ou deux de leurs après-midis. Certaines n'apportaient leur aide que ponctuellement. En 1934, l'équipe stable qui s'était formée dans l'intervalle comptait dix personnes travaillant de manière régulière, dont certaines collaboraient depuis plusieurs années. Parmi toutes ces bénévoles, une seule personne était salariée. Une deuxième employée salariée fut engagée à partir de l'ouverture de la bibliothèque pour enfants¹⁸¹⁴.

De par ses compétences et ses fonctions à la tête de la bibliothèque, Irena Tyszkiewicz était particulièrement qualifiée pour collecter des manuscrits et des ouvrages imprimés, gérer les questions administratives, tenir la comptabilité de la bibliothèque, organiser le travail et accueillir les lecteurs. Bien que des tâches fussent définies pour chacun des collaborateurs, elle introduisit aussi dans la bibliothèque son fils Henryk, qui remplaçait les personnes absentes dans leurs diverses tâches. Au fil des années, Irena Tyszkiewicz apporta de nombreuses améliorations et innovations en ce qui concerne les catalogues, la gestion des fichiers et l'organisation du travail. Après l'arrivée d'Helena Morawska, en 1930, Irena Tyszkiewicz lui confia une grande partie des travaux courants de la bibliothèque, comme l'administration de l'inventaire et le catalogage des livres. Issue d'un milieu aisé, fille du professeur de littérature classique, traducteur de Sophocle, Kazimierz Morawski, considéré comme le plus grand spécialiste de la littérature polonaise de l'époque de l'humanisme, Helena Morawska avait une bonne culture littéraire. Ses compétences intellectuelles et sa formation la disposaient tout naturellement à organiser une salle de lecture, à accueillir des lecteurs et à recommander des livres, en particulier lorsqu'il s'agissait de « lecteurs de province ». « Elle peut diriger chaque unité de la bibliothèque avec une grande intelligence et en toute connaissance de cause », déclarait Irena Tyszkiewicz dans son rapport d'activité de 1934, en relevant la valeur du travail d'Helena Morawska¹⁸¹⁵. Avec la fondation de la maison d'édition et de la librairie « Verbum », en 1934, Helena Morawska devint une cheville ouvrière absolument irremplaçable.

Sur le plan culturel, la percée de la Bibliothèque dans la géographie intellectuelle de la capitale s'expliquait par la richesse de ses collections. Le catalogue systématique, tel qu'il apparaît en 1934¹⁸¹⁶, comprenait 50 domaines, et reposait sur quelques orientations dominantes qu'on peut suggérer : collections apostoliques, comprenant par exemple des

¹⁸¹³ Récit enregistré de S. Maria Franciszka, *ibid.*

¹⁸¹⁴ Rapport concernant le fonctionnement de la Bibliothèque du 1^{er} avril 1934, AWK /252 : Fonds Biblioteka Wiedzy Religijnej.

¹⁸¹⁵ *Ibid.*

¹⁸¹⁶ Catalogue de la Bibliothèque ; Rapport concernant le fonctionnement de la Bibliothèque du 1^{er} avril 1934, Fonds BWR : AWK/ 252.

catéchismes, des Psautiers, des Missels et des documents pontificaux ; fonds théologiques et apologétiques, portant sur des sujets tels que, notamment, la liturgie, les sacrements, la loi canonique, l'eucharistie, la théologie morale, l'Église, l'homilétique et Israël ; ouvrages philosophiques et mystiques, ainsi qu'œuvres littéraires, constituées d'anthologies et de romans catholiques, de livres ascétiques et d'hagiographies ; enfin, ouvrages d'érudition, livres historiques (vie monastique, histoire de l'Église, histoire de diverses spiritualités) et géographiques, études d'archéologie, ouvrages d'art et d'iconographie ancienne, puis outils linguistiques, parmi lesquelles les dictionnaires et les périodiques polonais et étrangers. Dans le choix de certains ouvrages consacrés aux problématiques contemporaines, il convient de remarquer un domaine plus particulier : celui de la femme.

Les livres d'auteurs et d'éditions français, ainsi que les nombreuses revues françaises, représentaient une partie considérable de la bibliothèque. On avait ainsi accès aux collections du *Roseau d'Or*, fondé chez Plon par Jacques Maritain, en collaboration avec Henri Massis, Frédéric Lefèvre et Stanislas Fumet. Parmi les périodiques en langue française on y trouvait *La Vie intellectuelle*, et *La Vie spirituelle*. Les livres des divers penseurs et écrivains français contemporains, dont nous ne citerons que Garrigou-Lagrange, Mauriac, Claudel et Maritain, constituaient un fonds important, ce qui est dû à la forte présence de la culture française en Pologne, dont la grande majorité de l'élite intellectuelle et artistique était francophile et francophone.

Un véritable dispositif apostolique

Dès les années vingt, la Bibliothèque située dans le petit palais de la famille Tyszkiewicz rue Litewska fut bien connue à Varsovie. Pour rendre compte de l'essor de la bibliothèque à partir de 1919, il faut également la mettre en relation avec la fondation du *Cercle*, qui se constitua dans ces années-là autour de Wladyslaw Kornilowicz. Une nouvelle période s'ouvrit ensuite, dans les années trente, avec la création de la revue, des éditions et de la librairie *Verbum*.

Dès son apparition, la bibliothèque réunit autour d'elle les participants aux rencontres du *Cercle*¹⁸¹⁷. En ce début des années vingt, Kornilowicz célébrait en effet souvent la Messe pour ce petit groupe d'amis dans l'oratoire privé de la famille Tyszkiewicz, installé dans leur palais. Certaines réunions du *Cercle* avaient aussi lieu « chez les Tyszkiewicz ». Certains membres du groupe venaient en outre chercher du soutien ou des conseils auprès d'Irena Tyszkiewicz, qui accompagnait des personnes telles que Rafal Blüth ou Bronislawa Wajngold dans leur parcours vers le baptême.

Au cours des années, avec l'aménagement et l'agrandissement des collections, la Bibliothèque des Sciences Religieuses se transforma en un terrain privilégié pour plusieurs membres du Cercle, qui en devinrent des visiteurs assidus, y amenèrent leurs connaissances et amis, venus chercher « une bonne lecture ». Souvent, les lecteurs de la bibliothèque, qui s'était muée au fil des années en un important centre de rencontres et de discussions, tant pour les croyants que pour les non croyants, entraient par la suite en contact avec le *Cercle* et commençaient à participer à ses réunions.

L'appellation officielle « Bibliothèque des Sciences Religieuses » reflétait parfaitement sa raison d'être sociale, conforme à sa double nature : à la fois lieu de lecture, de rencontres et de discussions et centre doté d'un véritable dispositif apostolique.

¹⁸¹⁷ R. WOSIEK, T. LANDY, *op. cit.*, p. 70.

Les locaux de la bibliothèque abritaient une sorte de musée religieux¹⁸¹⁸, une petite collection d'objets, souvenirs, œuvres d'art, manuscrits rares qui s'étoffait petit à petit afin de constituer un jour, selon l'intention des propriétaires, une « illustration vivante du christianisme », « une sorte de *Musée Guimet* de l'Église et de l'humanité » conçue comme « un hommage à l'Église » pour reprendre les termes de l'abbé Pierre Rzewuski, collaborateur d'Irena Tyszkiewicz dans les années vingt¹⁸¹⁹. Dans les vitrines s'affichaient également bon nombre d'autographes : Piotr Skarga, Bossuet, Lacordaire, saint Alphonse, saint Charles Borromée, Léon XII et bien d'autres. Cette petite collection privée s'enrichit progressivement, au cours des années, grâce à différents dons. Elle accueille ainsi notamment des reproductions de peinture médiévale, de la renaissance, des œuvres d'art du XV^e au XIX^e siècles et quelques résultats de fouilles archéologiques. Des démarches étaient effectuées auprès de différentes personnes pour obtenir des autographes et des livres importants¹⁸²⁰. C'est dans ces circonstances, par exemple, que le père Pierre Rzewuski, secrétaire de la bibliothèque, qui fut aussi un ami des Fumet, s'adressa à Maritain dans le but d'ajouter à la collection de la bibliothèque un autographe et un portrait d'Ernest Psichari, de même que « quelques lignes de Renan », pour « juxtaposer ces deux pièces ensemble », et « un autographe, aussi petit soit-il, de M. Bergson »¹⁸²¹.

Au fil du temps, la bibliothèque « se développa merveilleusement », elle devint « un véritable centre intellectuel catholique à Varsovie », comme Zofia Landy en informa les Maritain dans une missive de juillet 1925¹⁸²². De fait, dans la géographie de la capitale, la bibliothèque était un élément solide et réputé. Elle s'imposa très vite comme un foyer important pour le rayonnement de la culture catholique, non seulement à Varsovie, mais aussi dans toute la région. Souvent mentionnée comme référence par des organes et publications catholiques officiels, elle se mua en un véritable centre de ressources tant pour les érudits que pour chaque homme à la recherche d'un bon livre.

En termes de bilan, il est intéressant d'insister sur ce qui a fortement contribué à asseoir la réputation de la bibliothèque. Les lecteurs appréciaient la qualité esthétique de l'endroit, la diversité des catalogues, sans cesse enrichis, la nouveauté religieuse et les informations catholiques romaines. Si ces qualités étaient très prisées par les lecteurs recherchant des ouvrages religieux, des documents ecclésiastiques, elles étaient également appréciées par le public cultivé, sensible aux nouveautés littéraires, ainsi qu'au patrimoine philosophique et religieux européen. On le vérifie en premier lieu par le succès que remportèrent les livres des penseurs français, notamment Maritain « l'ouvrier le plus actif et le plus écouté » du renouveau thomiste¹⁸²³, qui étaient « lus et aimés » par les lecteurs¹⁸²⁴. La bibliothèque possédait une collection importante de divers ouvrages de Maritain¹⁸²⁵, qui répondaient, comme l'affirmait Irena Tyszkiewicz, aux besoins de l'élite intellectuelle et

¹⁸¹⁸ Ce sont les lettres de l'abbé Pierre Rzewuski à Jacques Maritain qui nous donnent une description assez détaillée de ce musée. Quelques témoignages conservés, à l'instar de celui de Jadwiga Dabrowska, qui participait aux réunions du Cercle dans les années vingt, relatent les commencements du musée et de la bibliothèque. Jadwiga DABROWSKA, *Wspomnienie*, AWK/42/1.

¹⁸¹⁹ Lettre de l'abbé Pierre Rzewuski à Jacques Maritain du 18 septembre 1921, AJRM.

¹⁸²⁰ Inventaire fait de mémoire par Irena Tyszkiewicz en mai 1945 (m.s.), Fonds Irena Tyszkiewicz, ASFK.

¹⁸²¹ Lettre de Pierre Rzewuski à J. Maritain du 6 novembre 1921, AJRM.

¹⁸²² Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain, le 2 juillet 1925, AJRM.

¹⁸²³ Allocution de l'abbé Kornilowicz lors du passage de Maritain à Varsovie, le 31 août 1934, AWK/12.

¹⁸²⁴ Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Jacques Maritain, le 30 décembre 1933, AJRM.

¹⁸²⁵ C'est au cours de ses démarches pour constituer le fonds de la bibliothèque qu'Irène Tyszkiewicz prit contact avec Jacques Maritain que le Père Kornilowicz connaissait déjà. Sa demande trouva un écho bienveillant auprès de Maritain, qui procura ses ouvrages à la Bibliothèque. Cf. Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Jacques Maritain, le 8 janvier 1923 ; Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Jacques Maritain, le 16 avril 1923, AJRM.

« constituent un guide précieux pour les lecteurs »¹⁸²⁶. Les ouvrages de Raïssa, qui étaient orientés sur le vécu spirituel, bénéficiaient par ailleurs du même « accueil chaleureux » et de la même estime¹⁸²⁷.

À côté des auteurs contemporains et de la littérature européenne, on pouvait y trouver les premiers Missels, une collection immense de livres anciens, des livres d'art, ainsi que des travaux d'érudition dédiés à la civilisation et à la philosophie chrétiennes. Ces publications constituèrent une étape importante dans la reconnaissance de la bibliothèque, non seulement parmi les catholiques, mais aussi dans les milieux attentifs à la pénétration de la pensée européenne en Pologne. Elle était d'ailleurs fréquentée par des érudits et des hommes de lettres. Si ce lieu conservait sa capacité de fascination, le vecteur du succès de la bibliothèque était souvent l'amitié. L'adresse se communiquait. Rafal Blüth et Jerzy Liebert, des habitués du lieu, y entraînaient notamment plusieurs de leurs amis et connaissances du monde littéraire. Konstancy Ildefons Galczynski¹⁸²⁸, Karol Irzykowski et Karol Gorski la fréquentaient¹⁸²⁹. Une fois introduit, Galczynski avec Liebert y amenèrent Stanislaw Maria Salinski, l'un des représentants de la bohème littéraire varsovienne¹⁸³⁰. Se remémorant son premier passage en septembre 1924, ce dernier expliquait ainsi la magie du lieu :

Blüth, Liebert et Galczynski étaient plongés dans la lecture d'un livre. Il s'agissait d'un gros volume de *La Légende Dorée* que je voyais pour la toute première fois. C'était une très ancienne édition italienne, antique, enluminée à la main, richement ornée de beaux pieds de mouche et de lettrines. Méditatifs et extatiques, ils le feuilletaient page après page, Blüth lisant à mi-voix certains passages, les traduisant, les expliquant. On voyait qu'il possédait une excellente connaissance du latin. Il admira ensuite sur la table une autre antiquité, de magnifiques albums colorés de vitraux médiévaux, de parures liturgiques. L'univers de la beauté médiévale, de la Madone, des saints, de la Renaissance apparaissaient lointains, sublimes. Du silence et du sérieux de l'endroit, de l'odeur des parquets cirés et des livres anciens, du recueillement des conversations étouffées émanait une gravité emprunte de noblesse¹⁸³¹.

Certains visiteurs de passage y puisaient aussi leur inspiration. Salinski était ainsi convaincu que les premiers traits de la poétique de Galczynski, extrêmement riche en éléments réalistes et offrant une multitude de représentations du réel religieux, de symboles et d'ornementations catholiques¹⁸³², était inspirée par « le calme monastique » régnant chez les

¹⁸²⁶ Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Raïssa Maritain, le 30 juin 1925, AJRM.

¹⁸²⁷ Lors de sa visite en 1934 chez la « charmante comtesse Tyszkiewicz », Maritain écrivait à Raïssa : « Tout le monde me parle de toi, ton *Prince* a eu un succès énorme, tout le monde le lit à la Bibliothèque de la comtesse Tyszkiewicz. » Lettre de Jacques Maritain à Raïssa, Laski, le 30 août 1934, AJRM.

¹⁸²⁸ Jerzy Liebert à Agnieszka, lettre du 27 septembre 1925, *Listy*, pp. 166–168. Dans les lettres de Liebert adressées à Agnieszka Wajngold, il y a nombre d'annotations concernant le poète Konstancy Galczyński et leurs échanges autour de la poésie (cf. lettre du 10 août 1924, *Listy*, pp. 53–54). C'est très probablement Jerzy Liebert, lié d'amitié avec Konstancy Galczynski depuis l'école secondaire, qui fit « entrer » son ami « chez Tyszkiewicz ».

¹⁸²⁹ Konrad GORSKI, « Rafal Marcelli BLÜTH, 1891–1939 », *Tygodnik Powszechny*, 28 novembre 1971, n° 48 (1192), pp. 4–5.

¹⁸³⁰ Ami d'études, Stanislaw Maria Salinski, avec Konstancy Galczynski, fait partie d'un groupe poétique académique « Smok » (Dragon) de caractère futuriste, créé en 1923. Ce groupe se rencontra dans un café varsovien « Confins », considéré par ailleurs comme « dernier lieu de l'histoire de la bohème artistique et littéraire ». Cf. *Listy do Agnieszki*, information donnée par l'éditeur S. Frankiewicz à la note 13, p. 65.

¹⁸³¹ Stanislaw Maria SALINSKI, « U Tyszkiewiczow ». *Ze wspomnien o K. I. Galczynskim*, *Slowo Powszechnie*, n° 291 (3854), 1958.

¹⁸³² Un critique de l'œuvre de Galczynski, Andrzej Stawar, souligne que le pittoresque religieux de Galczynski est tiré de la réalité : « la peinture sainte, l'ornementation religieuse est une matérialisation de la stylisation, parfois pensée d'une manière baroque. Dans la symbolique religieuse de Galczynski, portes cochères, nuages, parures dorées, fleurs, hôtels, couronnes fleuries, autrement dit toute l'ornementation traditionnelle intérieure des

Tyszkiewicz, par « ces volumes à l'odeur séculaire, aux enluminures dessinées par les mains de patients bénédictins, sur lesquels il se penchait avec Rafal Blüth... et je sais que c'est précisément là-bas, sur la table, entre *La Légende du cœur* et les *Fioretti* de Saint François, qu'il a écrit son *Tum* »¹⁸³³.

À travers des activités accessoires, telles que conférences et soirées de discussions, la bibliothèque créa aussi un espace de réflexion recherché et apprécié par les personnes présentes dans la géographie intellectuelle de la capitale. Tant les intervenants que le public venaient souvent de contrées philosophiques très diverses. C'est dans les locaux de la bibliothèque que Maritain donna, le 31 août 1934, une conférence qui reprenait les deux premières leçons données à l'Université de Santander en Espagne quelques semaines auparavant sous le titre *La Tragédie de l'humanisme*¹⁸³⁴. Au mois de mai 1935, Karol Irzykowski y donna une conférence intitulée *De la perfidie et du chantage*, avec, pour assistance, des personnalités des milieux académiques et littéraires dont Fryde, Fulkowski et Zofia Nalkowska. À l'issue de cette rencontre, il inscrivit dans son journal quelques annotations quant à la discussion « très vive » sur le sujet, au cours de laquelle Blüth avait pris son parti, et il ajouta : « Fryde est venu pour la première fois dans cette bibliothèque où nous sommes presque tous des intrus »¹⁸³⁵. Il convient en effet de relever sur ce point, que les milieux littéraires et artistiques ne connaissaient pas vraiment de séparation entre catholiques et agnostiques. Dans ces milieux souvent éloignés du catholicisme, on ne cherchait pas forcément à connaître la provenance « idéologique » d'un artiste ou d'un penseur. On s'intéressait à la valeur de l'œuvre, ce qui permettait des échanges extrêmement riches et diversifiés¹⁸³⁶.

Dans les années trente, la fondation de la revue *Verbum*, dont nous aurons à reparler, la mise en place de la librairie et les premières publications de la maison d'édition de *Verbum*, dont le siège se situait dans la maison appartenant aux Tyszkiewicz, rue Moniuszki, stimulèrent encore davantage les activités de la Bibliothèque des Sciences Religieuses.

Dans la capitale polonaise, le *Cercle thomiste* de Kornilowicz et la Bibliothèque « chez les Tyszkiewicz », n'étaient pas les seuls lieux à promouvoir la culture catholique et à s'engager dans l'apostolat intellectuel. À cette époque, l'on observe parmi l'intelligentsia une envie générale de se réunir, de former des groupes divers. Se constituèrent alors différents centres, cercles et instituts consacrés aux études catholiques et visant à mettre en place « un catholicisme dynamique », dont le mode de fonctionnement dépendait du niveau de culture spirituelle et intellectuelle des personnes concernées. Parmi les autres lieux qui jouèrent un rôle similaire dans la géographie de la capitale, et qui étaient dans la ligne de l'œuvre apostolique de Kornilowicz, se trouvait le Cercle d'études catholiques.

églises est considérée dans une vision terrestre, au ras des pavés de la ville, et en tant que lien entre les vécus littéraires. » Stanislaw Maria SALINSKI, *U Tyszkiewiczow, op. cit.*

¹⁸³³ *Ibid.*

¹⁸³⁴ Lettre de J. Maritain à Raïssa Maritain, Varsovie, le 31 août 1934, AJRM. C'est du 30 juillet au 9 août 1934 que Maritain donna six leçons à l'Université de Santander. L'original français des trois premières leçons a paru dans la *Revue de Philosophie*, janvier 1935, pp. 1–22, et dans *Études Carmélitaines*, octobre 1935, pp. 94–130.

¹⁸³⁵ Karol IRZYKOWSKI, *Dzienniki 1916–1944*, t. 2, Wydawnictwo Literackie, Krakow 2001 (notes à la date du 24 mai 1935), p. 190.

¹⁸³⁶ À ce propos, Jerzy Zawieyski, écrivain, publiciste, acteur de théâtre rapsodique, critique de théâtre et, en ce temps-là, l'un des « néo-convertis en recherche », nota en se remémorant ces années-là : « Le grand dramaturge Karol Hubert Rostworowski ainsi que le poète Jerzy Liebert étaient catalogués, par nous, dans d'autres catégories que celles d'auteurs purement catholiques. De même, Zofia Kossak-Szczucka, qui affirmait pourtant son appartenance au catholicisme et faisait partie de l'Association Catholique des Écrivains, était tout simplement, pour nous, un écrivain polonais de grand talent. Dans les débats, il s'agissait uniquement de savoir si elle était meilleure que Sienkiewicz ou non. Qu'elle soit un écrivain catholique ou pas, personne ne cherchait à le savoir. » Jerzy ZAWIEYSKI, *Droga Katechumena*, p. 19.

CERCLE D'ETUDES CATHOLIQUES

En analysant les bases idéologiques du mouvement intellectuel en Pologne, en 1923, Eleonora Reicher relevait le niveau médiocre du catholicisme polonais : « La vie religieuse polonaise ressemble à un lac, très grand, mais peu profond » constatait-elle ainsi, en soulignant le niveau peu élevé de la pensée religieuse et le manque de profondeur de la vie religieuse¹⁸³⁷. À l'instar des autres observateurs de l'époque, comme le dominicain Woroniecki, elle mettait en exergue le bas niveau des connaissances religieuses au sein de l'intelligentsia, et l'important écart séparant son niveau élevé de formation et de compétences professionnelles de son niveau élémentaire de connaissances religieuses, souvent assimilable à celui acquis dans le cadre de l'école secondaire. Ces couches « éclairées » de la société ignoraient en bonne partie le Magistère de l'Église, et leur religiosité à caractère traditionnel était teintée d'une forte coloration nationale :

Il y avait des individus pour qui l'enseignement de l'Église était l'expression de la vérité, qu'il fallait ancrer dans la vie. Pour la majorité des Polonais contemporains, l'enseignement de l'Église n'était cependant que « la foi de nos pères », un vestige historique bien aimé de la tradition nationale, un monument de force et de gloire, un facteur fort de consolidation de la vie, un symbole de la dignité nationale, ainsi que l'expression de l'esprit latin de la culture polonaise et de sa supériorité face au voisin de l'Est¹⁸³⁸.

L'auteur de ce texte pertinent, Eleonora Reicher¹⁸³⁹, était de la même génération que Wladyslaw Kornilowicz, et son parcours intellectuel comporte de nombreux parallélismes. Née le 29 septembre 1884, à Varsovie, dans une famille d'origine juive, elle fut marquée par l'héritage du positivisme varsovien et par le bouillonnement patriotique du tournant du siècle qui caractérisaient la vie polonaise de l'époque. Elle reçut sa formation universitaire à l'étranger. Après avoir obtenu son baccalauréat ès lettres en 1906, à Fribourg, elle commença, dans les années 1906–1907, des études de médecine à l'Université de Paris (Sorbonne) et les poursuivit à l'Université de Berne (1907–1909, 1912–14), où elle étudia également, entre 1909 et 1912, les sciences naturelles, ce qui lui permit de se voir octroyer le diplôme de docteur de philosophie en science naturelles, en 1912. Quelques années plus tard, car, à cause de la guerre, elle dut reporter à 1917 les examens finaux de ses études, pourtant achevées en 1914, elle reçut enfin son diplôme de médecine de l'Université bernoise, où elle obtint son doctorat en 1920. À son retour en Pologne, en 1920, alors que le pays était en guerre contre la Russie Bolchévique, elle s'engagea comme médecin dans la Ligue des Femmes Volontaires de Varsovie. Elle poursuivit ensuite son travail de médecin et ses recherches scientifiques comme assistante (1921–28) au sein de la 1^{ère} Clinique des Maladies Internes de l'Université de Varsovie, dirigée par le professeur Antoni Gluzinski, avant de devenir adjointe du professeur en 1928, puis privat-docent à partir de 1933.

Par ailleurs, cette femme, baptisée catholique à l'âge de 19 ans, alors qu'elle ne se considérait pas croyante à l'époque, vit pendant la période de ses études un éveil de ses aspirations religieuses. Convertie au catholicisme par conviction, elle manifesta très tôt sa préoccupation pour la formation intellectuelle et son intérêt pour l'apostolat dans le milieu de l'intelligentsia, où elle voyait la nécessité aiguë d'effectuer un travail d'approfondissement intellectuel et spirituel. Rien d'étonnant donc à ce qu'elle devienne l'une des initiatrices et

¹⁸³⁷ Eleonora REICHER, « Ideowe podloze intelektualnego ruchu katolickiego w Polsce » (Fondements idéologiques du mouvement intellectuel catholique en Pologne), Conférence prononcée lors de la réunion du Cercle d'Études Catholiques, le 29 octobre 1923, publié dans *Studia Katolickie*, (t. I), Warszawa 1927, pp. 3–9.

¹⁸³⁸ E. REICHER, *op. cit.*, p. 3.

¹⁸³⁹ E. REICHER (Notice biogr. par Teresa OSTROWSKA), *PSB*, t. 31, pp. 9–11.

l'un des piliers du Cercle d'études catholiques qui se constitua au début des années vingt à Varsovie, s'inscrivant ainsi parmi d'autres groupes et mouvements désireux de promouvoir la culture catholique et de s'engager dans l'apostolat intellectuel.

« *Les graines* »

Dans son introduction à la première parution des *Études catholiques*, publiée par le Cercle d'études catholiques en 1927, Tadeusz Romer expliquait les origines de ce groupe¹⁸⁴⁰. C'est à l'automne 1921 que commencèrent à se réunir chez l'abbé Kornilowicz, dans son appartement rue Piekna à Varsovie, quelques-uns des amis et connaissances du prêtre, afin d'examiner d'un peu plus près la vie catholique en Pologne, dans le cadre de discussions tout à fait libres, et de la confronter aux problèmes contemporains. Cette réflexion sur la culture catholique avait notamment pour but d'identifier ses possibilités de développement. Parmi ces hôtes se trouvaient ses jeunes amis venus de son *Cercle* thomiste « de Solec », Rafal Blüth et Zofia Landy, ainsi que d'autres connaissances comme Jozef Tyszkiewicz, Tadeusz Romer et Eleonora Reicher. Cette dernière, Kornilowicz l'avait rencontrée pendant ses études en Suisse et depuis ils s'étaient liés d'amitié.

Un groupe d'initiés, venus d'horizons divers mais partageant les mêmes préoccupations et s'adonnant aux mêmes recherches, prit ainsi forme au fil du temps. Leur but consistant dès le départ à procéder, lors de ces rencontres informelles qui avaient lieu chez l'abbé Kornilowicz au cours des années 1921–22, à une réflexion sur les sujets catholiques importants, dans une volonté commune de travailler en vue de concrétiser cette idée. Les participants à ces réunions étaient donc appelés à préparer le terrain nécessaire au développement de cette idée émergente, à « semer les graines » de cette réflexion. C'est lors d'une des premières conférences organisées au sein de ce groupe, un soir de novembre 1921, que Kornilowicz lui-même évoqua l'image des « graines »¹⁸⁴¹.

Cette initiative reflétait le souci et la prise de conscience de la nécessité d'amener l'apostolat au sein de l'intelligentsia, comme en témoigne ce texte de Tadeusz Romer :

Le courant tranquille et libre de la vie catholique en Pologne pourrait courir à sa perte s'il n'était pas approfondi et renforcé par un effort intellectuel sérieux et planifié et par les conditions du renouveau de la vie et de la pensée catholiques au sein de l'intelligentsia de Pologne, afin de lui donner un caractère social, non seulement dans le but d'ouvrir la voie à l'action sociale, mais aussi de la délivrer de l'individualisme excessif si typique et exacerbé au sein de notre société¹⁸⁴².

Si ces premières rencontres ponctuelles naquirent de manière spontanée, leur haut niveau d'intérêt et de discussion démontraient clairement l'utilité et la vitalité de l'entreprise. La réflexion commune qui émergea de ces réunions conduisit au constat qu'il était impératif de faire en sorte que les membres de l'intelligentsia puissent aller au-delà de l'aspect superficiel de la vie religieuse et de la pensée catholique, non seulement par le biais de l'action sociale, mais par un travail en commun destiné à « sonder les vérités de la foi », connaître les Écritures saintes et vivre la liturgie en profondeur. C'était là également le but avoué et visé par Eleonora Reicher, qui participait aussi à ce groupe créé avec la volonté d'influencer et de construire une culture catholique ouverte à la contemporanéité et qui prit la forme d'un cercle d'études¹⁸⁴³.

¹⁸⁴⁰ Sur les commencements, les buts du Cercle : Tadeusz ROMER, « Kolo Studiow Katolickich w Warszawie », *Studia Katolickie* (T. I), Warszawa 1927, pp. 10–20.

¹⁸⁴¹ « Ziarno » conférence rue Piekna 24, le 5 novembre 1921, AWK/131.

¹⁸⁴² T. ROMER, *op. cit.*, p. 10.

¹⁸⁴³ E. REICHER, *op. cit.*, p. 5.

Le Cercle d'études catholiques naquit dès ces premières rencontres informelles, car c'est sous ce nom que le groupe s'organisa de manière plus structurée, en novembre 1922. Le choix de l'appellation était dans l'air du temps, puisque ce terme était d'usage dans l'entre-deux-guerres, qui assista à la création de plusieurs cercles d'études, dont certains évoluèrent ensuite vers un mode de fonctionnement plus formel, avec des statuts, un programme, des objectifs clairement définis. Ils se consacraient à des études scientifiques sur la philosophie néo-thomiste, sur les Écritures saintes, sur les Pères de l'Église et sur les questions sociales. La principale notion mise en valeur était celle de la formation. L'idée de l'apostolat intellectuel semblant en effet avoir orienté le choix des fondateurs. Tadeusz Romer en désigne les buts comme suit : « Un enseignement catholique, conforme au dogme, correctement présenté, englobant tous les domaines de la pensée et de la science, sera le mieux à même d'attirer l'attention de l'intelligentsia contemporaine¹⁸⁴⁴. » C'était là le grand axe de ces rencontres qui avaient lancé le travail d'auto-formation, de ces premières tentatives visant à se pencher sur les questions courantes de la vie catholiques dans le pays et sur le plan international¹⁸⁴⁵.

Si le premier noyau du groupe s'était spontanément rassemblé autour de Wladyslaw Kornilowicz, le Cercle d'études qui se constitua par la suite fut placé sous le patronage spirituel de Wilhelm Michalski, prêtre de la Congrégation des Prêtres Missionnaires. Comment ce passage de direction se produisit-il ? À défaut de documents, quelques indices nous laissent supposer que ce choix fut en partie influencé par les multiples engagements de l'abbé Kornilowicz et surtout par son départ pour Lublin où, en automne 1922, il était devenu directeur du *Konvikt* des prêtres étudiants et professeur de plusieurs cours à la Faculté de Théologie de l'Université. Bien qu'il ait conservé divers engagements à Varsovie durant cette période, notamment la direction spirituelle de son petit *Cercle* thomiste de Solec, nous l'avons déjà signalé, c'est l'abbé Wilhelm Michalski qui en assura la direction spirituelle pendant l'absence de Kornilowicz, et le *Cercle* « se rencontra » donc sous sa direction au *Konvikt*, rue Krakowskie Przedmiescie¹⁸⁴⁶.

Wilhelm Michalski, conseiller exégétique et spirituel

Wilhelm Wincenty Michalski¹⁸⁴⁷, qui, comme nous l'avons déjà indiqué, avait le don de concilier son travail scientifique et sa mission pastorale, était un prédicateur et un confesseur très en vogue parmi l'intelligentsia varsoviennne. Cet homme, qui s'était spécialisé dans l'exégèse, fut l'un des plus éminents biblistes polonais de l'entre-deux-guerres¹⁸⁴⁸. Il est intéressant de donner quelques détails de son parcours intellectuel qui permet de comprendre l'impact qu'il a pu avoir sur les milieux intellectuels. Ordonné prêtre (1903) dans la Congrégation des prêtres Missionnaires de saint Vincent de Paul, où il était entré en 1896, Wilhelm Michalski se dévoua aussitôt à l'enseignement. À partir de 1903, il enseigna l'exégèse des Saintes Écritures, mais également l'hébreu, l'archéologie, la géographie et l'histoire biblique au séminaire de sa Congrégation. Après son doctorat, en 1907, il effectua un long voyage au Proche-Orient, où il en profita pour poursuivre ses études à l'École

¹⁸⁴⁴ T. ROMER, *Kolo Studiow Katolickich*, p. 17.

¹⁸⁴⁵ T. ROMER, *op. cit.*, p. 10.

¹⁸⁴⁶ Jerzy Liebert à Agnieszka Wajngold, Lettre du 18 août 1925, *Listy*, p. 119 ; Lettre du 17 octobre 1925, *Listy*, p. 194.

¹⁸⁴⁷ Cf. Chapitre IV ; aussi : A. KLAWEK, *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Krakow 1948 pp. 48–49 ; Notice Biogr. (Waldemar RAKOCZY), *Enc. Kat.*, t. XII, Lublin 2008, p. 806 ; E. SITARZ c.m., Jan DUKALA c.m., (biogr.), MICHALSKI Wilhelm Wincenty, in *Misjonarze Sw. Wincentego a Paulo w Polsce (1651–2001)*, t. II, *Biografie*, pp. 326–337.

¹⁸⁴⁸ A. KLAWEK, *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, p. 48.

biblique des dominicains, à Jérusalem, avant de devenir professeur d'Écritures Saintes à l'École théologique des Prêtres Missionnaires à Cracovie dans les années 1908–1912¹⁸⁴⁹. En 1912 parut son œuvre majeure *L'Histoire biblique ancienne à la lumière des plus anciens documents de l'Orient et de la critique littéraire*¹⁸⁵⁰, une véritable nouveauté en ce qui concerne la littérature biblico-théologique en Pologne. Avec l'ouverture de la Faculté de Théologie catholique à l'Université de Varsovie, on lui confia, en 1918, le cours d'exégèse de l'Ancien Testament. Il fut l'un des principaux organisateurs de la Faculté de Théologie, où il dispensa de l'enseignement et assumait le rôle de doyen. Auteur de nombreuses œuvres et articles d'exégèse biblique, il s'intéressa tout particulièrement à l'historiographie de l'Orient antique et à la philologie biblique, et publia dans les revues polonaises et étrangères (*Schöner Zukunft*, *Revue biblique*, *Przegląd katolicki*, *Ateneum Kaplanskie*, *Przegląd Teologiczny*, *Przegląd Powszechny*, *Miesięcznik Koscielny*, *Miesięcznik Katechetyczny*, *Kurier Warszawski*).

À travers ses activités universitaires et scientifiques, il tissa progressivement autour de lui tout un réseau social. Il profita ensuite des structures dans lesquelles il se mouvait en tant que membre de diverses sociétés (Société Scientifique de Varsovie, Société Orientaliste Polonaise), recteur du Séminaire (Konvikt) des prêtres étudiants de la Faculté Théologique de l'Université de Varsovie (1918–1919, puis 1927–31)¹⁸⁵¹, professeur de la Faculté de Théologie, et du clergé, auquel il était particulièrement dévoué, pour intégrer son réseau à son travail d'apostolat parmi l'intelligentsia, tissant de nombreuses amitiés, notamment au sein des milieux d'origine juive. Conférencier et confesseur, l'abbé Michalski s'engagea auprès de plusieurs groupes et mouvements. En 1922 par exemple, il initia des cours sur les Saintes Écritures pour les enseignants et enseignantes, dans le cadre du Séminaire de la Société des Femmes Catholiques. À partir de 1925, il s'engagea aussi auprès de l'Institut des Sœurs de la Résurrection, présenta des conférences pour la Société de la Jeunesse Estudiantine, la Société de la Renaissance Nationale et le mouvement « Odrodzenie », se déplaçant dès lors souvent entre Cracovie, Poznań, Mariampol et Varsovie¹⁸⁵². Beaucoup de ses auditeurs et auditrices fidèles se convertirent grâce à lui.

Un lieu de sociabilité intellectuelle catholique

Le Cercle d'études catholiques, conduit par Eleonora Reicher et Tadeusz Romer, qui se forma sous la direction de l'abbé Michalski, se mit à organiser, à partir d'octobre 1922, des réunions régulières dans les locaux du *Konvikt* des Missionnaires de Saint Vincent de Paul, aussi appelé « Theologicum »¹⁸⁵³.

Ces réunions d'études, bimensuelles puis hebdomadaires, avaient lieu le lundi soir. Les rencontres commençaient et se terminaient par une prière. L'abbé Michalski donnait habituellement une conférence, qui était complétée par une autre intervention, causerie ou exposé, souvent présenté par l'un des participants réguliers du Cercle ou par un orateur invité,

¹⁸⁴⁹ Cette école philosophico-théologique à caractère privé fut transformée en 1910 en Institut théologique public, Jan DUKALA, *Biografie*, p. 328.

¹⁸⁵⁰ Titre original en polonais : *Starożytne dzieje biblijne w swietle dokumentow najdawniejszych Wschodu z uwzględnieniem krytyki literackiej*.

¹⁸⁵¹ Le *Konvikt* (internat) des prêtres étudiants de la Faculté Théologique de l'Université de Varsovie, ouvert en 1918, fut conduit par les Prêtres Missionnaires de saint Vincent de Paul. Le premier recteur du *Konvikt* fut l'abbé Wilhelm Michalski. Cf. W. UMINSKI, *Warszawski Konvikt teologiczny pod zarzadem ksiezy misjonarzy (1918–1939)*, NP, t. 86 : 1986, pp. 541–574 ; cf. *Misjonarze Sw. Wincentego à Paulo*, t. I *Dzieje*, Stanislaw ROSPOND c.m. (réd.), pp. 316–318.

¹⁸⁵² J. DUKALA, *Biografie*, p. 330.

¹⁸⁵³ J. DUKALA, *Biografie*, p. 329.

généralement choisi parmi les amis ou les relations des membres du groupe. Lors des premières réunions, par exemple, Wilhelm Michalski donna une série de conférences consacrées aux *Lettres de Saint Paul*. Les conférences présentées dans la deuxième partie de la séance portaient quant à elles sur des sujets philosophiques ou théologiques en lien avec des questions et des connaissances apportées par la culture moderne ou sur les divers aspects du développement de la culture catholique. Pour citer quelques exemples de sujets traités, l'on mentionnera l'intervention de l'abbé Gralewski, connu pour son travail parmi la jeunesse, qui vint parler de « L'Évangile et l'âme de l'enfant », ou l'exposé du dominicain Jacek Woroniecki sur « La réincarnation et la science catholique ». On y entendit aussi les causeries de Jozef Tyszkiewicz, membre régulier du Cercle, sur la théorie d'Einstein en comparaison de l'enseignement catholique ou sur la question de « La sainteté hors de l'Église ». Dans ce cercle d'initiés, on s'intéressait également à la situation des autres pays catholiques, considérant de manière positive l'essor des mouvements religieux occidentaux. L'exemple de la France, notamment, semblait particulièrement stimulant. Les conférences données par des intervenants étrangers témoignent clairement de cet intérêt : le comte Albert de Luppé présenta ainsi « Les Instituts catholiques en France », l'abbé professeur Jehliczki exposa quant à lui la situation de l'Église dans la région de la Slovaquie, mais trouvèrent également leur place dans le programme des sujets concernant l'art contemporain et la littérature catholiques en France (Claudel, James, les jeunes romanciers catholiques français)¹⁸⁵⁴.

Dès le départ, ce groupe d'initiés avait à cœur de donner un caractère officiel au projet. Les statuts du Cercle furent ainsi reconnus et légalisés le 14 avril 1923 par les autorités ecclésiastiques¹⁸⁵⁵. Si cette démarche fut menée par Eleonora Reicher et Tadeusz Romer, véritables piliers du Cercle, la paternité du projet fut collective. Parmi les fondateurs et signataires des statuts du Cercle figurent Eleonora Reicher et Tadeusz Romer, Jan Balinski-Jundzill, Rafal Marcelli Blüth, Wanda Druzbacka, Irena Hebdzyska, Zofia Landy, Wladyslaw Lewandowicz, Wilhelm Michalski, Adam Piasecki, Irena Puzynianka, Jan Henryk Rosen, Michal Sobanski, Jozef Tyszkiewicz, Roza Weyssenhoff, Jadwiga Zaborowska et Maria Zarzycka. Tous ces membres diffusèrent peu à peu l'idée cultivée par ce cercle d'intellectuels, tout d'abord dans leurs milieux respectifs. À noter que la majeure partie de ces membres étaient issus de mouvements qui se consacraient au ministère de l'apostolat parmi l'intelligentsia. Si Irena Hebdzyska, Zofia Landy et Rafal Blüth étaient plus étroitement liés au *Cercle*, on trouvait également dans le groupe d'initiés des militants du mouvement étudiant *Odrodzenie*, à l'instar de Wladyslaw Lewandowicz, principal organisateur du mouvement (et qui fut ordonné prêtre en 1927), avant de devenir le directeur de l'Action catholique dans l'archidiocèse de Varsovie en 1929, et de Danuta Druzbacka, de la section varsovienne, ou Michal Sobanski, partisan de l'orientation nationale dans le mouvement et président du groupe d'*Odrodzenie* à Lvov depuis 1924.

Le noyau qui se créa autour de Wilhelm Michalski s'appuyait d'abord sur les amitiés de militants catholiques, personnes entièrement dévouées à la cause de l'Église. De par leur position sociale, les initiateurs de ce groupe, Eleonora Reicher et Tadeusz Romer, disposaient de réseaux de contacts étendus qui allaient jouer un rôle de propagateur. Le cas de Tadeusz Romer est emblématique à cet égard. Issu d'une vieille famille polonaise de tradition catholique, qui avait donné au pays de grands patriotes et hommes d'État, Tadeusz Romer (1894–1978)¹⁸⁵⁶ poursuivit la tradition familiale à travers ses engagements patriotiques et fit une brillante carrière diplomatique. Après sa formation universitaire en Suisse, où habitait une partie de sa famille, il s'engagea dans diverses activités entreprises par la colonie polonaise

¹⁸⁵⁴ T. ROMER, *op. cit.*, p. 11.

¹⁸⁵⁵ Les statuts du Cercle, publiés par Tadeusz ROMER, *op. cit.*, p. 20.

¹⁸⁵⁶ Notice Biogr. de Tadeusz Wiktor ROMER, (par Mieczysław PASZKIEWICZ), *PSB*, t. 31, pp. 656–658.

émigrée en faveur de la « cause polonaise » pendant la Première Guerre mondiale. Secrétaire du Comité d'Entraide pour la Pologne, puis secrétaire de la rédaction de l'Encyclopédie Polonaise, il se lia plus étroitement à cette époque avec le milieu de droite de Roman Dmowski, président du Comité National Polonais à Paris, qui défendait la cause polonaise auprès des Occidentaux. Devenu secrétaire personnel de Dmowski en 1917, puis secrétaire du Comité dans les années 1917–19, il fut formé à l'école diplomatique de ce politicien de la droite nationale. Après la guerre et la reprise des relations diplomatiques entre la Pologne et la France, Tadeusz Romer fut nommé, en juillet 1919, premier secrétaire de la Légation polonaise à Paris. Dès son retour en Pologne, en septembre 1921, il fut engagé au sein du Département politique du Ministère des Affaires Étrangères, successivement comme secrétaire, puis vice-chef de Cabinet du Ministre des Affaires étrangères, conseiller, et chargé principal de la section occidentale du Ministère. À partir de 1928, il entama une brillante carrière diplomatique. D'abord attaché à la Légation polonaise à Rome, il escalada peu à peu les échelons de la hiérarchie, devenant tour à tour conseiller de Légation, transformée en ambassade en juin 1929, Légit et ministre de l'ambassade polonaise à Lisbonne, en 1935, Légit, ministre et ambassadeur de la Pologne à Tokyo en 1937, ambassadeur du gouvernement polonais en exil en Russie Soviétique dans les années 1941–43, puis, après la rupture des relations avec la Russie, Ministre des Affaires étrangères dans le gouvernement de Stanislas Mikolajczyk, à Londres.

Les missions diplomatiques ayant tenu Tadeusz Romer éloigné des activités courantes du Cercle à partir de 1928, Eleonora Reicher demeura la seule cheville ouvrière du groupe.

Cette femme médecin spécialisée en rhumatologie, très connue à Varsovie et auteur de nombreux travaux réputés, dont le parcours scientifique était particulièrement probant¹⁸⁵⁷, s'attela elle-même à la tâche d'apostolat et fit preuve d'une activité débordante au sein du Cercle d'études catholiques. Eleonora Reicher entra elle aussi dans le réseau d'amitié du petit *Cercle* thomiste de Wladyslaw Kornilowicz. Entre réunions d'études et rencontres informelles, elle y tissa des liens très forts¹⁸⁵⁸. Aux côtés de l'abbé Michalski, Eleonora Reicher joua ainsi souvent un rôle de passerelle entre les deux groupes qu'on avait pris l'habitude d'appeler familièrement le *Cercle* « de Solec » et le « Cercle âgé »¹⁸⁵⁹, pour distinguer ce deuxième cercle d'études constitué sous la direction de l'abbé Michalski de celui créé par Kornilowicz. Si Eleonora Reicher bénéficia pour son travail intellectuel des conseils et des suggestions de lecture de Kornilowicz, ainsi que des cours donnés par l'abbé Michalski, elle entretenait également des contacts avec Jacques Maritain qui se renforcèrent encore après son passage à Meudon en 1937.

Les « engagements apostoliques » d'Eleonora Reicher allaient tout naturellement la conduire dans le sillage de l'œuvre de Laski. C'est par l'intermédiaire de Wladyslaw Kornilowicz qu'Eleonora Reicher s'approcha de Mère Élisabeth Czacka. Ces premiers contacts datent de 1922–24, à une époque où la maladie de Mère Czacka était virulente et où Eleonora fut consultée en qualité de médecin. Au fil des années, elle apporta ainsi son savoir

¹⁸⁵⁷ Considérée comme la créatrice de l'école de rhumatologie polonaise, Eleonora Reicher fut aussi une pionnière de la prophylaxie par le mouvement, dans les maladies des organes locomoteurs, circulatoires et dans les troubles liés aux articulations, à l'obésité et au diabète. Auteur de nombreux travaux scientifiques sur les maladies rhumatismales, elle étudia plus particulièrement l'influence des activités physiques sur l'organisme. Le travail d'habilitation qu'elle présenta à l'Université de Varsovie en 1932 s'intitulait ainsi « De l'influence des activités corporelles sur l'organisme des personnes en bonne santé et des personnes malades ». Dans l'entre-deux-guerres déjà, elle organisa au sein de la Clinique où elle travaillait une Permanence de Culture Physique, tout en s'engageant auprès de mouvements promouvant la culture physique féminine.

¹⁸⁵⁸ Jerzy Liebert fit la connaissance d'Eleonora Reicher, « docteur Lola », pendant une fête chez Rafal Blüth, Lettre de Liebert à Wajngold du 15 novembre 1925 (*Listy do Agnieszki*, p. 230) ; aussi sur ces contacts, cf. Lettre de Liebert à Wajngold du 23 avril 1926, *Listy do Agnieszki*, p. 397.

¹⁸⁵⁹ Lettre de Liebert à Wajngold du 23 avril 1926, *Listy do Agnieszki*, p. 397.

et son aide médicale, tout en développant des liens d'amitié avec Mère Czacka et en se découvrant une filiation spirituelle avec l'Œuvre.

L'organisation et les objectifs

Quels étaient donc les buts du Cercle tels que les décrivaient les statuts¹⁸⁶⁰ qui définissaient son programme et ses méthodes de travail ?

Le cercle était un groupe axé avant tout sur la formation et l'auto-formation. Son premier objectif était d'approfondir les connaissances religieuses, philosophiques et théologiques. À cela s'ajoutait un but apostolique : la renaissance et l'intégration du mouvement catholique au sein de l'intelligentsia laïque, le maintien des contacts avec les mouvements à l'étranger et la coordination du mouvement en vue de développer la culture catholique.

Le Cercle proposait un véritable lieu de sociabilité, orienté vers une population nettement définie, un lieu de soutien pour les intellectuels qui ressentaient le besoin de s'instruire et qui s'approprièrent des moyens susceptibles de les aider à concrétiser leur engagement en faveur du développement de la culture catholique. L'accent était mis sur la catholicité des membres et les statuts déclaraient explicitement le mode de fonctionnement des adhésions, qui s'adressait clairement à des membres issus de l'intelligentsia. Même si la forme de l'adhésion n'avait pas d'importance en soit, il s'agissait de recruter des représentants de diverses catégories de l'intelligentsia polonaise, en termes de classe d'âge, d'activité professionnelle ou de milieu social, afin d'offrir une ouverture vers d'autres horizons et d'enrichir les échanges. Le groupe compta ainsi parmi ses membres des professeurs universitaires, des enseignants des écoles secondaires et primaires, des étudiants, des journalistes et des fonctionnaires. Les nouvelles arrivées étaient souvent le fruit d'amitiés et de relations, ce qui explique le profil très régional du Cercle. Son indépendance financière, assurée par des dons privés, ses contacts, son système de recrutement, tant des membres que des conférenciers, parmi les couches élevées de la société favorisèrent son rôle. La relation qui s'installa peu à peu étant fondée sur le partage de connaissances et de valeurs religieuses communes, cela créa un type de sociabilité particulier, axé sur un savoir partagé – études bibliques, dogmatique, liturgie, sujets contemporains en lien avec la doctrine catholique – et des méthodes définies – lecture en commun, conférences, cours internes et cours publics, inventaire de documents et d'ouvrages catholiques nationaux et étrangers.

Comme dans d'autres groupes qui revendiquaient leur appartenance confessionnelle, le directeur spirituel, en l'occurrence l'abbé Wilhelm Michalski, qui avait été approuvé par les autorités ecclésiastiques, était chargé de l'assistance et du contrôle spirituel de tous les travaux du Cercle. Tout en conservant une structure d'ordre très général, le Cercle s'institutionnalisa, se dotant d'un président, d'un secrétaire, d'un trésorier, de responsables de commissions et d'une cotisation.

L'activité du Cercle était en effet organisée en trois commissions, chargées d'atteindre l'objectif fixé selon les méthodes définies dans les statuts. En termes de membres et de travail effectué, la plus importante était la Commission bibliographique, dont le but était d'établir le registre de la littérature et des périodiques catholiques ainsi que des institutions, organisations, actions et manifestations catholiques, tant dans le pays qu'à l'étranger et de le tenir à jour. Il s'agit d'un travail régulier et assidu de lecture et d'un suivi permanent de l'actualité nécessaires pour permettre la coordination des tâches effectuées au sein des mouvements catholiques. Venait ensuite la Commission conférencière, chargée de mettre en place

¹⁸⁶⁰ Texte des statuts, cf. T. ROMER, *op. cit.* pp. 18–20.

l'organisation des réunions internes du Cercle, ainsi que les conférences et les cours publics. Enfin, la Commission d'enquête préparait la liste des institutions et des organisations catholiques en Pologne, étudiait le rôle de l'intelligentsia dans la vie paroissiale, analysait les stratégies de défense contre la propagande des sectes en Pologne et examinait les possibilités des activités éditoriales du Cercle.

Il existait deux sortes de réunions : les réunions internes réservées aux membres réguliers du Cercles et les réunions ouvertes au grand public (cours et conférences publics).

Les rencontres internes se fondaient sur le modèle qui s'était établi depuis 1922. Il s'agissait de réunions ou de cours réguliers organisés par l'abbé Wilhelm Michalski et consacrés en premier lieu aux études des Saintes Écritures, de la doctrine de l'Église et de la liturgie. Dans les années 1925–26 par exemple, les cours de Wilhelm Michalski consistèrent à exposer et expliquer l'Évangile selon St Luc¹⁸⁶¹. Durant la deuxième partie de la séance interne, des membres habituels du Cercle, dont Eleonora Reicher et Tadeusz Romer étaient les plus actifs, prononçaient des exposés et des conférences. Un grand nombre de ces réunions furent aussi consacrées aux rapports bibliographiques et aux recensions présentés par les collaborateurs de la Commission bibliographique. Pour cette dernière, les collections de la Bibliothèque des Sciences Religieuses des Tyszkiewicz représentaient un fonds documentaire sans pareil. Présentés sur la base de la lecture des revues et des livres en lien avec le mouvement catholique intellectuel publiés dans le pays et à l'étranger, ces exposés donnaient souvent lieu à des discussions approfondies, « très précieuses », car permettant « d'aborder les questions dans le contexte plus universel de la pensée catholique » et en relation avec « les événements de l'Église universelle »¹⁸⁶². En raison de l'étendue de ses intérêts et de ses lectures, Rafal Blüth compta parmi les collaborateurs les plus actifs de cette commission. En dehors de ses rapports, Blüth donnait aussi quelques conférences sur ses domaines de prédilection personnels : « De Vladimir Pieczerin » (1923/24), « L'Attitude des Russes face à l'Église catholique » (1924/25). En effet, les sujets traités lors de ces séances étaient pour la plupart liés aux champs d'intérêts et de recherches de leurs adhérents. Ainsi, par exemple, Zofia Landy, qui à cette époque devint l'un des piliers du *Cercle* thomiste de Solec, présenta-t-elle la personnalité de saint Bernard (1923/24) et aborda-t-elle des sujets maritainiens tels que « Saint Thomas à la lumière du travail de Maritain dans la *Revue des Jeunes* » (1924/25), « Luther et Rousseau sur la base de l'étude de Maritain ». De grands sujets d'actualité étaient également abordés. L'abbé Michalski fit par exemple le compte rendu des solennités de béatification au Vatican et se pencha sur le problème des persécutions religieuses au Mexique, en y intégrant l'Encyclique pontificale. Jan Balinski-Jundzill traita quant à lui du problème de la condamnation de l'idéologie de l'Action Française par le Siège Apostolique.

Comme nous l'avons déjà évoqué, le Cercle d'études catholiques organisait des cycles de conférences publiques et, depuis 1926, des cours religieux de niveau universitaire généralement dispensés dans l'aula du *Theologicum*. Ces conférences et ces cours rassemblaient facilement entre 150 et 400 personnes, auditoire composé en partie de représentants et de militants des diverses organisations catholiques de Varsovie, qui déléguaient leurs membres à ces réunions. Cela permettait de maintenir le contact entre les divers groupes et mouvements et faisait de ces rencontres « un lieu de sociabilité » dans la géographie de la capitale.

¹⁸⁶¹ Dans la collection « Studia katolickie » il publie un commentaire original concernant cet Évangile. Cf. *Studia Katolickie*, 1927, t. 1, pp. 21–31.

¹⁸⁶² Notatki bibliograficzne, *Studia Katolickie*, p. 64.

Le premier cycle de cours publics fut organisé sous la direction du dominicain Jacek Woroniecki et présenté lors des soirées à l'Aula¹⁸⁶³. Inauguré en avril 1926, il comprenait 16 cours organisés en 4 cycles de conférences portant sur les domaines suivants : les Écritures Saintes, expliquées par Michalski ; la Dogmatique, présentée par l'abbé Aleksander Zychlinski¹⁸⁶⁴ ; la vie chrétienne – vertus théologiques de la foi, par Jacek Woroniecki, et enfin l'Histoire de l'Église, par l'abbé Arkadiusz Lisiecki, chanoine de Plock.

Quant aux conférences publiques, il s'agissait souvent de cycles de grande envergure, tant en termes d'auditoire que de choix des orateurs. Étant donné que de nombreuses conférences étaient données par des intervenants étrangers, le public était forcément cultivé. Les compétences scientifiques, mais aussi le recours à des relations nouées dans le cadre d'échanges intellectuels, ressortent clairement à la lecture de la liste des intervenants. Si l'abbé Wilhelm Michalski assurait une part importante des interventions, notamment lorsque les sujets relevaient de l'Évangile et des Écritures Saintes, on trouve également parmi les conférenciers invités le professeur et abbé Wincenty Kwiatkowski, sur le thème « Études des sciences des religions à l'époque contemporaine », l'Archevêque Teodorowicz, qui dispensa une série de conférences sur « Les Sources historiques de la vie du Christ », et l'abbé Henryk Nowacki, de nature plus pastorale, sur le « Chant public dans l'Église ». Certaines personnalités étrangères étaient particulièrement appréciées, à l'instar du dominicain Marc de Munnynck, recteur de l'Université de Fribourg. Ses deux conférences de l'automne 1925, « Catholicisme et Civilisations » et « Psychologie de la Religion » réunirent en effet un auditoire important composé de 400 personnes¹⁸⁶⁵.

Dans le choix des sujets, on remarque la diversité de contenu et la présence de thématiques actuelles. Czeslaw Andrycz parla par exemple, durant l'année universitaire 1923/24, du Concordat entre la Pologne et le Saint-Siège (signé en 1925), alors qu'Oskar Halecki vint présenter, en décembre 1926, l'Union Catholique d'Études Internationales¹⁸⁶⁶.

Même si la prédominance des théologiens et des scientifiques parmi les conférenciers était marquée, les laïcs « engagés » avaient également leur place. En lien avec ses fonctions et ses engagements professionnels, Tadeusz Romer aborda ainsi « La Situation juridique et la réalité de l'Église catholique en Russie soviétique » (1926), avant d'analyser « Les Statuts de l'organisation de la Ligue Catholique de l'Archidiocèse de Varsovie ». Les sujets culturels et religieux furent également traités par Stanislas Malachowski, qui évoqua par exemple « L'Élément religieux dans l'œuvre de Wyspianski et de Kasprowicz »¹⁸⁶⁷, et par Eleonora Reicher, qui se pencha sur « Le Château de l'âme de sainte Thérèse ».

En ce qui concerne le choix des intervenants étrangers, il était souvent déterminé par les liens d'amitié¹⁸⁶⁸. Karol Oskar van Soden, un sympathisant de la Pologne, qui était à

¹⁸⁶³ Les cours de dogmatique d'Aleksander Zychlinski ont paru à Poznań en 1927 sous le titre *O przyrodzonym i nadprzyrodzonym poznaniu Boga*.

¹⁸⁶⁴ Aleksander Zychlinski, (1889–1945), théologien néo-thomiste de Poznań et proche collaborateur de l'abbé Kowalski. Zychlinski fut aussi considéré comme précurseur de la théologie de la vie intérieure. Il fut aussi le traducteur de Martin Grabmann : Martin GRABMANN, *Enführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin* (Wstęp do Summy teologicznej swietego Tomasza z Akwinu). L'ouvrage a paru à Lwow en 1935, avec une préface du théologien polonais. Cf. la biographie de Zychlinski : I. WEKLIK, « Duchowa sylwetka ks. Aleksandra Zychlinskiego », *Ateneum Kaplanskie*, A. LXVIII, 1976, t. 86, z. 2, pp. 252–262.

¹⁸⁶⁵ Cf. la traduction du texte en polonais dans *Studia Katolickie*, (t. I), pp. 45–58. Père Marc-Marie de Munnynck, considéré souvent comme un « ami de la Pologne », fut invité par l'Université catholique de Lublin, où il sera par ailleurs reçu par l'abbé Wladyslaw Kornilowicz. Le dominicain donna, lors de son séjour en Pologne, une série de conférence à Poznań, Varsovie, Lublin et Cracovie.

¹⁸⁶⁶ Texte de l'intervention publié dans *Studia Katolickie*, « Unia Katolicka Badan Miedzynarodowych », pp. 59–63.

¹⁸⁶⁷ T. ROMER, *op. cit.*, p. 14.

¹⁸⁶⁸ T. ROMER, *op. cit.*, pp. 11–15.

l'époque correspondant pour le journal catholique berlinois *Germania* à Varsovie, avait noué des contacts avec certains représentants du mouvement d'Odrodzenie et du Cercle thomiste de l'abbé Kornilowicz, où il participait à quelques réunions, comme nous l'avons déjà signalé précédemment. En février 1926, il prononça une conférence en français intitulée « La Vie intellectuelle de l'Allemagne catholique de nos jours ». D'autres conférences furent par ailleurs considérées comme de grandes manifestations culturelles, comme la conférence publique fort médiatisée de l'auteur en vogue du moment, Gilbert K. Chesterton, sur *Le Catholicisme en Angleterre*, qui eut lieu le 22 mai 1927.

À partir de 1926, le Cercle déploya progressivement une activité éditoriale, concrétisant ainsi une idée en gestation depuis plusieurs années. Si certains membres collaboraient déjà à des projets mis en place par d'autres institutions, comme celui de l'édition de *l'Almanach polonais catholique*¹⁸⁶⁹, on envisageait désormais de publier une version polono-latine du Missel, de manière à l'introduire au sein de l'intelligentsia.

Le travail éditorial fut développé dans le but de partager avec des milieux catholiques plus larges l'activité du Cercle, les connaissances acquises au cours des années de formation et d'études en commun, ainsi que pour publier les conférences données et les résultats des recherches effectuées par les membres du Cercle. Lorsque l'on analyse les premières publications du Cercle, l'on a l'impression que ce projet s'est mis en place au fur à mesure, sans qu'il y ait de ligne éditoriale très précise. Il existait en effet deux sortes de publications plutôt modestes. La première était constituée de comptes rendus et de rééditions de conférences, dont le contenu révélait souvent les thèmes de prédilections des membres du groupe, qui portaient tout particulièrement sur la pratique de la religion, le savoir théologique et la spiritualité. Ce genre de textes, assez courts, était publié sous forme de cahiers. Le premier d'entre eux parut sous le titre *Études catholiques* en 1927. La seconde consistait en volumes tirés à part, comprenant des travaux plus importants, souvent le résultat de recherches approfondies. Afin de conférer une forme esthétique à ces éditions, qui étaient proposées aux « esprits cultivés », les responsables du travail d'édition s'assurèrent la collaboration de Franciszek Siedlecki.

Le tout premier volume publié par le groupe et inaugurant l'activité éditoriale en 1927 fut l'étude d'Eleonora Reicher intitulée « Sw. Wincenty à Paulo », dont l'introduction avait été rédigée par l'abbé W. Michalski¹⁸⁷⁰. Il fut suivi par le cahier d'Études catholiques susmentionné, qui comprenait un recueil des textes, conférences et notes des réunions internes et publiques des années 1922–1926, puis par les *Évangiles synoptiques* de Wilhelm Michalski¹⁸⁷¹. Plusieurs livres liés à la problématique de la spiritualité ou de la dévotion étaient par ailleurs signés de la main d'Eleonora Reicher, qui publia également quelques traductions, dont la plus connue est l'ouvrage sur les *Prières de saint Thomas* préfacé par l'abbé Michalski (1928)¹⁸⁷².

Au moment du lancement de l'activité éditoriale, on songea aussi, pendant un certain temps, à créer une maison d'édition en collaboration avec un autre milieu catholique. Dans les années trente, on pensa ainsi par exemple à s'associer aux éditions *Verbum*, qui avaient été créées dans le sillage de l'Œuvre de Laski. Finalement, l'activité éditoriale du Cercle dirigé par Eleonora Reicher et Tadeusz Romer suivit sa propre voie, modeste, en proposant des

¹⁸⁶⁹ *Polski Przewodnik Katolicki*, R. I, 1927 est publié par Katolickie Towarzystwo Wydawnicze, sous la dir. d'Adam Szymański. Les membres du CEC (KSK) sont restés en contact avec la rédaction de cet almanach, qui ressemble, par sa forme, à l'Almanach Catholique français. Cf. « Notatki Bibliograficzne », *Studia katolickie I*, pp. 70–72.

¹⁸⁷⁰ J. DUKAŁA, *op. cit.*, p. 331.

¹⁸⁷¹ *Studia katolickie*, « Kolo studiow katolickich, Ksiegarnia Zakladu Narodowego im. Ossolinskich », Warszawa 1927.

¹⁸⁷² T. ROMER, *op. cit.*, p. 16.

publications auxiliaires visant à offrir à leurs lecteurs – des personnes cultivées – une doctrine philosophique et théologique solide et autorisée et en participant ainsi au développement d'une culture catholique approfondie parmi l'intelligentsia.

Il ne nous appartient pas d'offrir un bilan de l'activité du Cercle d'Études catholiques. Les quelques lignes de son programme et de son activité que nous avons présentées s'inscrivent dans notre volonté d'explicitier le contexte de l'apostolat intellectuel qui se mettait en place à cette époque dans les divers milieux à Varsovie.

APOSTOLAT AU FEMININ

Plusieurs groupes et mouvements de femmes, issus du catholicisme, agirent, dans l'entre-deux-guerres, pour soutenir et renforcer la place des femmes dans la vie sociale et politique, et ne bornèrent pas leur activité au seul domaine religieux, mais l'étendirent au secteur culturel et social. Certains de ces mouvements étaient nés des anciennes traditions du tournant du siècle et associaient les idéaux national et social, d'autres œuvraient dans le cadre de l'Action catholique, et d'autres encore revêtaient le caractère de cercles d'études et de prière. Deux groupes se distinguent par leur lien avec Laski : l'Association des Jeunes Propriétaires Terriennes et un groupe informel (non institutionnalisé) de Fraternité des Pèlerins Polonais. Il s'agissait là d'une véritable pépinière de militantes catholiques cherchant, à la lumière de l'éthique chrétienne, à réaliser leur vocation dans la société moderne. Kornilowicz faisait office de trait d'union entre ces mouvements et Laski. Plusieurs tissèrent des liens étroits avec l'Œuvre, notamment en tant que collaboratrices laïques de l'Institut des aveugles ou que membres de la Congrégation des Franciscaines de la Croix.

MARIA JANOWA KLENIEWSKA – UN PRECURSEUR

Au centre de ce mouvement de femmes se trouvait Maria Kleniewska, née Jarocinska (1863–1947)¹⁸⁷³, qui en fut l'inspiratrice et illustra de manière probante l'exemple d'une femme qui s'engagea pour ses convictions : riche de son parcours de grand propriétaire foncier, elle influença très vite, à travers ses initiatives et sa dynamique relationnelle, de nombreuses femmes dont elle obtint le soutien social¹⁸⁷⁴. Elle-même s'investit dès 1890 aux côtés de son mari Jan Kleniewski (1845–1918)¹⁸⁷⁵, « patriote et démocrate »¹⁸⁷⁶, en faveur de la modernisation économique de leur domaine (industrie agricole, ateliers artisanaux, raffinerie du sucre), ainsi que de l'amélioration du niveau de vie et des conditions de travail de leurs employés agricoles (en leur offrant formation professionnelle et sécurité médicale).

¹⁸⁷³ Sur sa vie et son œuvre, cf. Maria KLENIEWSKA, *Wspomnienia* (Souvenirs), édité par Wojciech Włodarczyk, Wilkow 2002 ; « Kleniewska Maria z Jarocinskiach », Biogr. (Wojciech WŁODARCZYK), *Ziemiańskie polscy. Słownik biograficzny* (Propriétaires Terriens polonais. Dictionnaire biographique), dorénavant *ZpSB*, vol. 8, Sławomir Gorzyski (éd.), Warszawa 2006, pp. 61–62 ; « Jednodniówka poświęcona pamięci ks. Władysława Kornilowicza i p. Marii Janowej, Kleniewskiej (texte dact.) », 1948, pp. 16–20, Dossier BPP : AWK/227.

¹⁸⁷⁴ Andrzej KWILECKI, *Ziemiaństwo wielkopolskie. Między wsia a miastem*, Wyd. Poznańskie, Poznań 2001, pp. 11–12.

¹⁸⁷⁵ « Jan Kleniewski », (Biogr. Halina Irena SZUMIL), pp. 58–60, Jan Kleniewski (1845–1918), (Biogr. Aleksander KIEREK), *PSB*, t. 12, pp. 605–606 ; Maria i Jan Kleniewscy (1863–1947 ; 1845–1918), (Biogr. par Halina Irena SZUMIL), *W duchu i prawdzie. Wybrane sylwetki Kosciola lubelskiego (1805–2005)*, Henryk MISZTAL (éd.), Lublin 2005, pp. 486–492.

¹⁸⁷⁶ I. SZUMIL, *op. cit.*, p. 60.

Leur propriété de Kluczkowice, dans le Royaume de Pologne, devint un modèle de propriété industrialisée dynamique, qui réalisait des idéaux de travail social à l'aide de formations agricoles, où l'on poursuivait, dans la clandestinité, l'éducation patriotique des enfants de la campagne, et qui constituait un lieu de rencontre pour diverses organisations à caractère social et catholique, dont certaines avaient été créées par Maria Kleniewska (l'Association catholique des Polonaises, le Bureau des Conseils aux Femmes Goscina (1911), Sodalités mariales des Femmes (1901). La fondation du « Cercle du Travail Féminin », en 1895, dont le but était d'instaurer un travail national et culturel sous la devise « Avec Dieu et la Nation » (et dans la mouvance duquel naquirent d'autres « Cercles de Travail » dans le Royaume de Pologne), se fit dans la clandestinité, en raison des mesures répressives tsaristes. Son statut ne fût reconnu officiellement qu'en mars 1906¹⁸⁷⁷ et le Cercle fut appelé Association Unie des Propriétaires Terriennes. Cette fondation faisait de Maria Kleniewska l'un des précurseurs du mouvement associatif de femmes qui se dessinait à la fin du XIX^e siècle¹⁸⁷⁸. Cette toute première organisation féminine socio-professionnelle, au sens moderne, créée en terres polonaises¹⁸⁷⁹ répondait à un double objectif. Le premier consistait, pour cette grande propriétaire terrienne catholique, dont la religiosité avait été forgée par les idéaux du romantisme polonais et le concept de la solidarité nationale, sous l'influence de l'abbé Ignacy Kłopotowski¹⁸⁸⁰, à former les femmes « au service de la patrie », par la voie de cette association qui regroupait des femmes, aussi bien des propriétaires terriennes que des paysannes ou des ouvrières agricoles, désireuses d'entreprendre des actions communes sur plan social et économique à la campagne. Leur projet visait à la fois le travail intellectuel et physique, l'apprentissage professionnel et une pratique permettant de préserver le patrimoine national et d'apprendre à la jeune génération à exister et à résister « sur la terre de ses ancêtres ». Ce programme, réalisé par les femmes à travers un développement économique et culturel, visait à consolider de l'intérieur la société, alors privée d'une vie publique normale, d'où son lien avec la question nationale, réaction contre la russification et la germanisation.

Le mouvement s'élargit à diverses régions polonaises, sous la forme de cercles régionaux (dont un, sis à Lvov, fut fondé en 1911, dans la Petite Pologne orientale, un autre, sis à Cracovie, en 1912, dans la Petite Pologne occidentale, et un troisième, sis à Poznań, en 1910, dans la partie prussienne)¹⁸⁸¹, qui ne se limitèrent pas aux représentantes des grandes propriétés, mais englobèrent toutes les couches sociales, y compris les agricultrices et les ouvrières agricoles, et comprenant différentes confessions. En 1913, on comptait déjà 128 cercles et plus de 5000 membres¹⁸⁸². Le développement le plus intense eut lieu dans la zone

¹⁸⁷⁷ B. GAŁKA, *Ziemianie i ich organizacje w Polsce lat 1918–1939*, Gdynia 1991 ; S. RUDNICKI, *Ziemiaństwo polskie w XX wieku*, Warszawa 1996, chapitre : « Organizacje ziemiańskie », pp. 82–83 ; *Ziemiaństwo polskie w XX wieku. Słownik biograficzny*, t. 1–4, in J. LESKIEWICZOWA et all. (réd.), Warszawa 1992–1998.

¹⁸⁷⁸ Zofia JANKOWSKA, « Organizacja Ziemianek i jej działalność », Jan Lutosławski (réd.), *Księga Pamiątkowa na 75 lecie « Gazety Rolniczej » 1861–1935*, t. I, Wyd. Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Lwowie, Warszawa 1938, pp. 177–187. Alors que Zofia Jankowska donne la date le 12 mars 1906, W. Włodarczyk situe cette reconnaissance en 1907, M. Kleniewska. Biogr. (W. WŁODARCZYK), *ZpSB*, p. 61.

¹⁸⁷⁹ Z. JANKOWSKA, *Organizacja Ziemianek i jej działalność*, p. 183.

¹⁸⁸⁰ Basée sur les valeurs catholiques et patriotiques, l'idée du solidarisme met l'accent sur la collaboration entre manoir et campagne et nivèle les différences entre la campagne et la ville. L'abbé Ignacy Kłopotowski fut l'initiateur de nombreuses initiatives sociales à Lublin et à Varsovie. Il édita à partir de 1906 le journal *Polak – Katolik* (« Polonais-catholique »), où il consacra la plupart de ses articles aux questions sociales dans l'esprit de l'enseignement de l'Église (Leon XIII, Pie X). Cf. Bender RYSZARD, *Chrześcijańska myśl w zaborze rosyjskim*, p. 237 ; R. WOSIEK, KS. Ignacy KŁOPOTOWSKI (1866–1931), *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. II, Warszawa 1968, pp. 401–414 ; Kłopotowski Ignacy, (Biogr. par C. LECHNICKI), *PSB*, t. XIII, p. 68.

¹⁸⁸¹ Z. JANKOWSKA, *op. cit.*, p. 179.

¹⁸⁸² M. Kleniewska. Biogr. (W. WŁODARCZYK), *ZpSB*, pp. 61–62. Kleniewska collabore avec plusieurs prêtres impliqués dans le travail social : l'abbé Ignacy Kłopotowski, le père Honorat Kozmiński, l'abbé Kazimierz Lutosławski, Mgr Józef Teodorowicz.

prussienne, fortement marquée, d'une part, par la tradition du programme culturel et économique connu sous le nom de « travail organique » d'avant les années 1840, qui mobilisa la noblesse, le clergé et la paysannerie, et, d'autre part, par l'action sociale catholique¹⁸⁸³ et, en ce qui concerne la question de l'émancipation des femmes, par la personnalité et l'action de la Comtesse Jadwiga Zamoyska, une véritable pionnière en la matière, qui forma à Kornik un important foyer de soutien à l'éducation féminine et à l'affirmation sociale des femmes à la lumière de l'éthique chrétienne. Fondée en 1910, l'Association des Propriétaires Terriennes de Grande Pologne et de Poméranie, dont le siège se trouvait à Poznań et qui comptait parmi ses initiatrices Emilia Zakrzewska, Jozefa Weykowna, Ludwika Micielska-Turna, fut un vivier de militantes vigoureuses et dévouées, fidèles héritières des traditions du catholicisme social en plein XX^e siècle.

Pour les militantes–propriétaires terriennes de cette organisation, qui fut de fait la plus ancienne association économique féminine en Europe, l'ambition était de donner aux femmes et aux jeunes filles une éducation sociale et économique, à quoi s'ajoutait un but national, à savoir l'éducation patriotique et civique, poursuivi dans la clandestinité. Cette « éducation nationale » ne se limitait pas seulement aux couches cultivées de la population, mais fonctionnait à plusieurs niveaux, puisqu'il existait aussi des systèmes d'éducation clandestine destinés aux femmes illettrées de la campagne. À partir de 1910, les « Propriétaires terriennes » prirent également contact avec le mouvement agricole internationaliste féminin (le Cercles des Propriétaires terriennes), puis participèrent, par l'intermédiaire de leurs déléguées, Maria Rodziewiczowna et Helena Weychertowna, au congrès international de Gand, en 1913, d'où elles gardèrent des contacts avec Paul de Vüyst, militant belge dans le domaine des organisations féminines agricoles¹⁸⁸⁴.

Cette participation des femmes à la vie publique par l'action sociale et le militantisme associatif était considérée comme le prolongement et l'approfondissement de leur mission au foyer, une mission qui se développa et se transforma dans l'entre-deux-guerres¹⁸⁸⁵ avec l'émergence de l'État polonais indépendant et l'avènement d'une nouvelle période permettant la création de larges mouvements éducatifs, politiques, sociaux et religieux plus spécialisés, animés par des femmes et parfois même réservés aux femmes. En 1923 était constitué le Conseil Général de l'Association des Propriétaires terriennes Unies, qui rassemblait les associations de Propriétaires terriennes de toute la Pologne et dont Maria Kleniewska était la présidente. Celle-ci prit cependant progressivement ses distances par rapport à la branche des anciennes de l'Association, se rapprochant des « héritières » de la nouvelle génération, celle de la décennie de 1890–1900, qu'elle chercha, à partir de 1913, à initier à la vie associative dans la perspective d'un travail social¹⁸⁸⁶. L'année 1918 marqua ainsi la constitution formelle

¹⁸⁸³ Sur la pensée sociale catholique dans la zone prussienne : Cz. STRZESZEWSKI, ks. Marian BANASZAK, « Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze pruskim w latach 1865–1918 », *Historia katolicyzmu społecznego*, pp. 65–134.

¹⁸⁸⁴ Z. JANKOWSKA, *op.cit.*, p. 178.

¹⁸⁸⁵ Sur l'histoire, l'activité de l'association, Ks. St. Podolenski, «Z ruchu kobiecego», *Przegląd Powszechny*, R. 42, 1925, t. 167, pp. 166–167. En juin 1925, l'Association des Propriétaires terriennes dans l'Ancienne Royaume du Congrès regroupe 6.000 membres dans 380 cercles, situés dans 28 districts.

¹⁸⁸⁶ En 1913, Maria Kleniewska organise, dans sa propriété à Kluczkowcie, un cours socio-économique de deux mois, pour vingt jeunes propriétaires terriennes. Avec l'aide d'Emilia Gorecka, elle met en place un petit cercle « Nowe Życie » (La vie nouvelle) à Varsovie, dont l'objectif fut de regrouper la jeunesse féminine de toutes les couches sociales et de toutes les régions polonaises. Le projet fut interrompu par l'éclatement de la guerre. Ce n'est qu'en 1917 que l'idée renaît, et cette fois-ci, Janina Grzbowska, une propriétaire terrienne de l'Association, lance l'initiative de créer un cercle de Jeunes auprès du Cercle Unique de Propriétaires terriennes, cf. Z. JANKOWSKA, *op.cit.*, p. 180. Sur l'histoire, l'activité des Jeunes Propriétaires terriennes : *Jedniodniówka Młodych Ziemiaków*, n° spécial de *Ziemiak Polska*, pour 10 ans de K.M.Z., n° 23 (70), Warszawa, 1^{er} décembre 1928, et tout particulièrement sur la genèse du mouvement : Emilia GORECKA et Magdalena

d'une branche indépendante, le Cercle des Jeunes Propriétaires terriennes. C'est parmi les militantes de ce mouvement plus jeune que Maria Kleniewska réunit autour d'elle, au milieu des années vingt, un petit groupe de femmes qui fut à la base de la fondation d'une petite communauté, la Fraternité des Pèlerins Polonais.

JEUNES PROPRIETAIRES TERRIENNES

Sans constituer au sens strict une rupture par rapport aux buts et à l'engagement initial de l'Association, la constitution à Varsovie, en janvier 1918, de ce Cercle des Jeunes Propriétaires terriennes parmi les filles de l'intelligentsia d'origine foncière, en tant qu'association indépendante affirmant plus nettement son caractère catholique, ne fut pas sans lien avec le changement contextuel apporté par l'indépendance de l'État polonais¹⁸⁸⁷. Dans les années vingt, les divers groupes de la jeune intelligentsia de la génération 1890–1900 partageaient en effet avec leur environnement une aspiration identique au renouveau moral et national, une volonté de se mettre au service de la société, un élan commun envers la reconstruction de la vie politique, sociale et culturelle polonaise. Ce groupe de Jeunes Propriétaires terriennes, qui représentait la jeunesse féminine d'appartenance catholique, participait donc aux réflexions qui se multiplièrent après 1918 et expliquait son engagement par son objectif primordial, à savoir, former les citoyennes à travers un travail social et s'investir là où la société en a besoin¹⁸⁸⁸.

Un mouvement de partage et de travail commun se constitua ainsi, d'abord sur une base régionale, puis nationale, dans le cadre de différentes œuvres sociales, dont le principal but était de donner aux femmes les compétences nécessaires pour travailler dans les campagnes polonaises, sous la forme de cours professionnels, de conférences, d'une instruction pratique¹⁸⁸⁹. En 1925, l'association des Jeunes Propriétaires terriennes comptait environ 200 membres, dont 150 membres actifs. Deux ans après, elle en avait déjà 415, regroupés en 15 cercles régionaux, et ses activités furent organisées en plusieurs sections : organisation de l'économie, questions sociales et éducation.

Sans être identiques, les cheminements étroitement liés de deux jeunes femmes, Emilia Gorecka (1893–1957) et Halina Doria-Dernalowicz (1896–1980), illustrent parfaitement cette quête d'idéal qui caractérise leur génération et leurs visées apostoliques. C'est dans le cadre du cercle des Jeunes Propriétaires terriennes tout d'abord, que ces femmes trouvèrent les premiers éléments de leur engagement social, qu'elles allaient ensuite approfondir, aux niveaux tant intellectuel que religieux, au sein du groupe de la Fraternité.

Emilia Gorecka¹⁸⁹⁰ fut, avec Janina Grzybowska et Joanna Glinska¹⁸⁹¹, l'une des initiatrices du mouvement des jeunes qui s'incarna par la création de l'Association des Propriétaires terriennes, en décembre 1917. Née le 3 juillet 1893 à Zelazkow, dans une vieille famille de grands propriétaires terriens de la région de Kalisz, elle était la plus jeune des trois enfants de Boleslaw Gorecki et Adela de Suchecka. Comme la plupart des jeunes femmes de

SKARZYNSKA, « Historia Kola Mlodych Ziemianek », in *Ziemianka Polska* n° 23 (70), Warszawa, 1^{er} déc. 1928, pp. 7–8.

¹⁸⁸⁷ E. GORECKA, M. SKARZYNSKA, « Historia Kola Mlodych Ziemianek », *Jednodniowka Mlodych Ziemianek*, n° spécial de *Ziemianka Polska* n° 23 (70), Warszawa 1^{er} déc. 1928, pp. 7–27 ; PODOLENSKI, *op. cit.*, pp. 166–167.

¹⁸⁸⁸ *Historia Kola Mlodych Ziemianek*, p. 9.

¹⁸⁸⁹ St. PODOLENSKI, « Z ruchu Kobiecego », p. 167, *Historia Kola Mlodych Ziemianek*, p. 19.

¹⁸⁹⁰ Carte de la Congrégation, CV, Carte identité, Sœur Adela / Emilia Gorecka, ASFK/I 45.38/1 (Mat. biogr. Notes personnelles).

¹⁸⁹¹ E. GORECKA, *Historia Kola Mlodych Ziemianek*, p. 8.

son milieu, elle bénéficia d'une formation supérieure sous la forme de cours privés¹⁸⁹². Héritière de la tradition patriotique qui, dans ce milieu, allait de pair avec un engagement au service de la société, elle s'investit rapidement dans le travail social, d'abord dans le cadre de la propriété familiale de Strzegocin, puis dans celui des activités de l'Association des Propriétaires terriennes du cercle varsovien (travail auprès des malades, conduite de l'orphelinat, enseignement), constitué formellement en janvier 1918¹⁸⁹³.

Alors que le mouvement commençait à se mettre en place, autour de 1920, la guerre polono-bolchévique faisait rage, mobilisant toute la société pour défendre l'indépendance récemment reconquise. De nombreuses organisations féminines, dont les Jeunes Propriétaires terriennes, s'engagèrent ainsi au service du pays, reprenant les activités traditionnelles des femmes en temps de guerre : services auxiliaires divers, assistance aux malades, infirmerie sur le front, création d'ouvriers, mise à disposition d'ambulances, secours aux prisonniers, recherche de disparus, avant-garde culturelle¹⁸⁹⁴. En 1921, d'autres femmes s'engagèrent pour la patrie, en Silésie, assurant divers services pendant l'opération de plébiscite ou lors de l'Insurrection silésienne. Emilia Gorecka fit partie de ces nombreuses volontaires présentes sur le front bolchévique. La stabilisation des frontières de l'État permit enfin à l'association de s'organiser, et l'activité du Cercle s'orienta alors principalement dans deux directions : l'éducation des populations dans les écoles rurales (avec des cours rapidement mis en place en collaboration avec le Ministère de l'Instruction publique) et l'éducation des habitantes des villes dans des clubs féminins.

C'est sur le terrain du Cercle des Jeunes Propriétaires terriennes qu'elle fit la connaissance d'Halina Doria-Dernalowicz qui, à partir de janvier 1923, se mêla aux activités du groupe¹⁸⁹⁵. Et c'est sur la proposition d'Emilia Gorecka qu'Halina Doria-Dernalowicz assumait la présidence de l'association entre 1923 et 1925. Elles partagèrent le même engagement au sein du cercle varsovien des Jeunes Propriétaires terriennes au cours des années vingt. Emilia Gorecka se retrouva successivement vice-présidente du Cercle, membre du Conseil, responsable de la section d'organisation, membre actif de l'association du Club socio-artistique, participante à l'organisation de la formation des instructeurs présents à la campagne, mise sur pied à Puławy. Quant à Halina Doria-Dernalowicz, nombreux sont ceux qui lui reconnaissent une influence sur tout un pan de ce mouvement de femmes catholiques.

Halina Doria-Dernalowicz, qui entra dès le début des années vingt dans le sillage des différents mouvements socio-religieux polonais (en tant que membre de l'Action catholique et proche du mouvement estudiantin *Odrodzenie*), fut avant tout active au sein des organisations féminines et servit de lien entre les différents groupes¹⁸⁹⁶. Membre, puis directrice des Clubs de l'Organisation Polonaise des Jeunes Femmes, filiale de l'Organisation Nationale polonaise fondée en 1918 avec l'idéal de « Servir la nation et la religion »¹⁸⁹⁷, qui développait ses activités dans les domaines de l'éducation, de la politique, de l'économie et de l'humanitaire, Halina se donna corps et âme à l'Association des Jeunes Propriétaires terriennes « Ziemiarki » dont elle fut présidente dans les années 1923–25, puis 1927–1936. Les deux associations entrèrent en contact et entreprirent quelques collaborations. La section des Cercles de jeunesse, par exemple, dirigée par Teresa Zamoyska puis Leonia Rudzka, travailla de concert avec l'Association des Jeunes Femmes qui dirigeait, à Varsovie, les clubs destinés

¹⁸⁹² Attestations des cours suivis (1911, 1913), S. Adela - Emilia Gorecka ASFK/I 45.38/1.

¹⁸⁹³ Szkic wspomnień (« Esquisse de souvenirs »), par Zofia LANDY (S. Thérèse) et Magdalena SKARZYŃSKA (m.s., 1957), *Materialy osobiste. Wspomnienia*, S. Adela - Emilia GORECKA, ASFK/I 45.38/1.

¹⁸⁹⁴ H. DORIA-DERNALOWICZ, « Milunia. Wspomnienie o Goreckiej » (m.s.), *Materialy osobiste. Wspomnienia*, S. Adela - Emilia Gorecka, ASFK/I 45.38/1 ; aussi : E. GORECKA, *Historia Kola Młodych Ziemiarek*, p. 10.

¹⁸⁹⁵ H. DORIA-DERNALOWICZ, *Milunia. Wspomnienie*, op. cit.

¹⁸⁹⁶ Sur les diverses organisations féminines catholiques : Ks. St. PODOLEŃSKI, *Z ruchu kobiecego*, pp. 163–169.

¹⁸⁹⁷ *Ibid.*, pp. 165–166.

aux travailleuses, infirmières, employées du commerce et de l'industrie¹⁸⁹⁸. De par ses multiples engagements au sein de diverses organisations et mouvements féminins internationaux, sous la présidence d'Halina Doria-Dernalowicz, l'association des Jeunes Propriétaires terriennes allait prendre un grand élan.

Halina Doria-Dernalowicz – une militante catholique au sein de mouvements féminins

Halina Doria-Dernalowicz¹⁸⁹⁹ était sans aucun doute le chef de file de ce mouvement de jeunes femmes qui connut son âge d'or dans l'entre-deux-guerres. Née le 7 octobre 1896 à Rohnia, en Volhynie, dans une famille de grands propriétaires terriens dépossédés de leurs biens après la Première Guerre mondiale, Halina Dernalowicz, comme la plupart de ces familles de grands propriétaires, fut immergée dans les traditions patriotiques et élevée dans l'esprit chrétien. À l'heure de choisir sa formation, cette future militante catholique conféra une orientation très précise à son engagement. Après avoir suivi le cours social de la Young Women Christian Association (1920), elle entama des études en Belgique à l'École économique et sociale de Laeken (1925–1926). C'est pendant cette période, alors que Maria Kleniewska, accompagnée d'Emilia Gorecka, séjournait à Bruxelles, que fut fondé le Cercle Étranger des Jeunes Propriétaires terriennes. À ses débuts, le groupe comptait huit membres, tous étudiants à l'Institut économique-agricole de Laeken, sous la houlette de Doria-Dernalowicz¹⁹⁰⁰. Le cercle, dont le but était de réunir les étudiantes polonaises habitant en Belgique, de nouer des liens d'amitié et d'entraide et de former leur esprit social, se développa peu à peu. En 1929, il comptait vingt-neuf membres, répartis en trois groupes (Louvain, Wavre–Notre-Dame et Bruxelles). Si ses membres cherchaient à mettre en œuvre le travail social parmi les ouvrières et les ouvriers polonais en Belgique, le groupe garda avant tout le caractère d'un cercle d'études et de prières, dont le conférencier et directeur spirituel était l'abbé Tadeusz Kotowski, recteur de la Mission catholique polonaise en Belgique. Le groupe entra rapidement en contact avec les organisations belges – le Cercle des Propriétaires terriennes et l'Association catholique de la Jeunesse Belge Féminine –, tout en conservant en permanence des liens avec le siège central de l'Association des Jeunes Propriétaires terriennes en Pologne.

À l'issue de son séjour belge, Halina Doria-Dernalowicz entra quant à elle dans le sillage du mouvement féminin catholique. Entre 1926 et 1937, elle représenta les organisations féminines de son pays au plan international, en tant que membre du Conseil de la Section des Jeunes créé en mai 1926 auprès de l'Union Internationale des Ligues Féminines Catholiques¹⁹⁰¹. Fondée en août 1910 à Bruxelles, l'Union Internationale¹⁹⁰², dont le siège se

¹⁸⁹⁸ *Historia Kola Młodych Ziemiaków*, p. 14.

¹⁸⁹⁹ H. Doria DERNALOWICZ, Notice biogr. (par Zofia NOSALEWSKA), *Encyklopedia katolicka*, Towarzystwo Naukowe KUL, 1985, t. IV, pp. 121–122, Sur ces divers engagements : Lettres de l'abbé W. Kornilowicz à Halina Dernalowicz 1930–1940, AWK/313/1. Voir aussi : Lettres de l'abbé Charles Journet à H. Doria-Dernalowicz 1936–1939, FCJ.

¹⁹⁰⁰ Zofia ZAMOYSKA, « Kolko zagraniczne », *Jednodniowka Młodych Ziemiaków*, pp. 52–54 ; H. DORIA-DERNALOWICZ, « Młode Ziemiaki zagranica. Jak powstało Zagraniczne Koło Młodych Ziemiaków », *Jednodniowka Młodych Ziemiaków*, pp. 75–76.

¹⁹⁰¹ *Historia Kola Młodych Ziemiaków*, p. 19 ; Anna CZETWERTYNSKA, « Kongres Młodej Unji w Luksemburgu », *Jednodniowka Młodych Ziemiaków*, pp. 80–82.

¹⁹⁰² C'est à l'instigation de la Ligue patriotique des Françaises de Paris, née en 1901–1902 à Paris et à Lyon (les deux ligues fusionneront en 1933 et naîtra la Ligue Féminine d'Action Catholique Française, aujourd'hui Action catholique des femmes, dans le cadre de la résistance contre les lois laïques et anti-religieuses qu'eut lieu la première rencontre de l'*Union internationale des Ligues féminines catholiques* dont les représentantes vinrent d'Allemagne, d'Angleterre, d'Autriche, de Belgique, du Brésil, de France, d'Italie, du Portugal et de Suisse. L'union Internationale devint en 1952 l'Union Mondiale des Organisations des Femmes Catholiques (UMOFC).

trouvait à Luxembourg, était une fédération d'associations et d'organisations de femmes de divers pays, instituée dans le but de promouvoir la présence, la participation et la coresponsabilité des femmes catholiques dans la société et dans l'Église, pour leur permettre de « remplir leur mission d'évangélisation » et de « travailler au développement humain ». Reconnue par le milieu ecclésiastique, puisque ses statuts furent approuvés par Pie X en 1913 et Pie XI en 1925, l'Union eut pour protecteur, jusqu'à sa mort en 1930, l'ancien Secrétaire d'État, le cardinal Merry del Val¹⁹⁰³. Cette fédération était conçue comme une réponse des femmes catholiques désireuses d'« œuvrer ensemble » face aux défis imposés par les temps nouveaux quant à la question féminine. Le nouveau contexte amené par la Première Guerre mondiale avait en effet influencé l'évolution des relations sociales ainsi que le statut et la place des femmes. Leur forte intégration dans le marché du travail au cours des années de guerre et l'atmosphère générale qui régnait à l'issue du conflit, au cours duquel les anciennes valeurs et les vieux principes avaient été remis en question entraînaient de nombreux changements, en particulier dans les mentalités : l'attitude des femmes à l'égard de l'activité professionnelle, la croissance des aspirations professionnelles de certains milieux, notamment de la part des ouvrières, et la question de l'indépendance financière furent autant d'éléments qui suscitérent des espoirs et des initiatives en faveur de l'émancipation des femmes. Ce mouvement émancipateur, né sous la forme d'un mouvement intellectuel et social dont le but était d'obtenir des droits égaux pour les femmes dans les différents domaines de la vie, se traduisit par des projets concrets destinés à modifier le système d'organisation de l'éducation et du travail et gagna en puissance, notamment avec l'entrée des femmes dans la vie publique. Dans de nombreux pays européens, les femmes obtinrent ainsi le droit de vote, comme ce fut le cas pour les citoyennes polonaises en 1918.

Dans le cadre de ces changements qui impliquèrent une redéfinition des rôles sociaux, certaines associations et organisations féminines d'inspiration catholique articulèrent leurs objectifs différemment. Les organisations qui étaient nées au tournant du siècle dans le but de « se consacrer à la patrie et à l'Église », c'est-à-dire défendre la religion et rechristianiser le pays, avaient développé à cette fin des services particuliers dans les diocèses ou dans les régions, tels que des services d'entraide, des aides liturgiques, des bibliothèques pour tous. Dans ce contexte, les nouveaux modèles de féminité véhiculés par les différents milieux soulevèrent de nombreuses questions concernant l'image spirituelle de la femme, son espace d'activité, sa participation à la vie publique. Les milieux libéraux, qui soutenaient le principe d'égalité, propageaient le modèle de la femme moderne, qui transgressait les limites et faisait son apparition dans les nouveaux espaces de la vie sociale, tout en transformant les formes traditionnelles de l'activité féminine. Si la vision des milieux conservateurs et traditionnels différait d'un pays à l'autre sous l'influence de l'héritage culturel, les cercles catholiques présentaient des traits communs. Ils mettaient ainsi par exemple en garde contre les aspects négatifs que risquaient d'avoir les ambitions exagérées des femmes. Leur présence à tout prix dans la vie publique, leur rivalité avec les hommes sur le plan professionnel pouvaient, selon eux, constituer un danger pour la famille, entraîner une déformation de la personnalité et conduire à la déchéance morale. La nécessité de respecter la loi naturelle, ce qui signifiait souvent que l'activité dans le monde était limitée par la maternité et le bien de la famille, était alors dûment soulignée. Bien que l'activité publique des femmes ne fût pas remise en question, le choix et les buts de cette activité devaient dépendre des prédispositions psychologiques, spirituelles et sociales des femmes. Ainsi, le travail social et professionnel était-il mieux adapté aux femmes célibataires ou sans enfants. Ces milieux reprenaient pour la plupart des rôles traditionnellement joués par des femmes, au XIX^e siècle, en privilégiant leur

¹⁹⁰³ Raffaele Merry del Val (1865–1930), Pro-secrétaire d'État (4 août 1903), cardinal, Secrétaire d'État (12 nov. 1903), écarté après la mort de Pie X (20 août 1914) ; Giuseppe DE MARCHI, *Le Nunziature apostoliche dal 1800 al 1956*, prefazione di S. E. Mons. Antonio Samoré, Libreria Editrice Vaticana, 2006.

activité publique dans le cadre social et les œuvres de charité. Toujours est-il que l'engagement des Jeunes Propriétaires terriennes n'était cependant pas vraiment de caractère caritatif ou philanthropique, mais était emblématique du changement de mentalité qui s'était opéré, suite aux conquêtes de l'émancipation, et symbolisait ces femmes catholiques modernes qui avaient fait le choix conscient de s'engager dans la vie de la cité, dans l'esprit du Magistère de l'Église¹⁹⁰⁴.

Un lieu de sociabilité catholique

Avec ce mouvement des Jeunes Propriétaires terriennes, l'image de la femme catholique issue de l'intelligentsia naquit ainsi d'un double enracinement dans l'Église et dans la société. Comment les militantes de cette association poursuivirent-elles leur action durant cette époque marquée par la tension entre tradition et modernité quant à l'image et au rôle des femmes, qui se trouvaient au cœur des débats qui agitaient la société ?

Dans le cadre d'une étude consacrée aux différents modèles d'engagement des femmes dans l'entre-deux-guerres, Dobrochna Kalwa a démontré l'existence de certains modèles catholiques véhiculés par le biais des organisations catholiques féminines et a souligné que le développement des principes de l'éthique chrétienne constituait le principal but de toute activité d'apostolat¹⁹⁰⁵. La situation à laquelle était confrontée la génération des jeunes catholiques d'après-guerre, la mixité dans l'enseignement et la libéralisation des mœurs, était considérée souvent comme une menace. Un comportement moral et une fidélité sans faille à la religion catholique étaient donc considérés comme la condition de tout apostolat au sein de la société¹⁹⁰⁶.

L'action religieuse, de même que l'éducation religieuse et éthique de la jeunesse comptaient en effet parmi les principales orientations des organisations féminines catholiques, et l'Association des Jeunes Propriétaires terriennes s'efforçait de s'inscrire dans cette ligne tracée par le Magistère de l'Église¹⁹⁰⁷. L'essentiel de la participation des femmes à la vie de l'Église consistait en sa participation aux pratiques religieuses, individuelles et communautaires. Le travail d'apostolat visé par l'association exigeait, en premier lieu, l'auto-perfectionnement dans le travail sur soi, la formation d'une hiérarchie de valeurs, la vie de prière, la formation de l'esprit social. L'exercice communautaire des pratiques religieuses était destiné à faciliter le travail sur le plan public.

L'une des formes populaires de l'activité religieuse permettant de souder la communauté était la retraite spirituelle. Les familles des grands propriétaires terriens accueillèrent souvent ce genre de manifestation, tout particulièrement dans la région de la Grande Pologne (Wielkopolska), où le cercle des Jeunes Propriétaires terriennes était très dynamique. Au cours des années vingt, différents prêtres furent en outre sollicités pour le service religieux et en tant que conférenciers (Antoni Szymanski, Stefan Wyszynski). L'une de ces retraites qui a marqué de nombreuses participantes est celle organisée à Bolechow, dans la propriété de la famille de Tadeusz Szuldrzynski. En 1929, elle fut dirigée par Kornilowicz, qui s'était rapproché du groupe sur l'invitation d'Halina Doria-Dernalowicz¹⁹⁰⁸.

¹⁹⁰⁴ S. WILK, « Koncepcje i inicjatywy działalności społeczno-kulturalnej Kościoła Katolickiego w świetle Konferencji Episkopatu Polskiego w latach 1918–1939 », in *Aktywność społeczno-kulturalna kościołowa i grup wyznaniowych w Polsce XIX i XX wieku*, M. MEDUCKA (réd.), R. Renz, Kielce 1995.

¹⁹⁰⁵ Dobrochna KALWA, *Kobieta aktywna w Polsce międzywojennej*, Kraków 2001.

¹⁹⁰⁶ D. KALWA, *Kobieta aktywna w Polsce międzywojennej*, p. 77.

¹⁹⁰⁷ Pour toutes les ligues et associations affiliées à l'Union, le programme sera explicitement exprimé lors du VIII^e Conseil International à Rome, les 20–25 mai 1930. Cf. AES, *Stati Eccl.*, 1930–32, pos. 437, fasc. 390.

¹⁹⁰⁸ Elżbieta Jozefowa SZCZANIECKA, *Wspomnienie*, AWK /42 /6.

À partir de cette date, Kornilowicz devint le conférencier et le directeur spirituel des Jeunes Propriétaires terriennes¹⁹⁰⁹. C'est sous sa direction qu'eurent lieu, chez Stanislaw Kurnatowski, à Pozarow, dans la région de Poznań, des retraites fermées réservées aux Jeunes Propriétaires terriennes (1931, 1933). La retraite du printemps 1933, qui réunit presque 40 retraitantes, fut honorée par la présence du Primat Auguste Hlond, venu en personne bénir le mouvement¹⁹¹⁰. Si bon nombre de personnes reconnaissent l'influence exercée par Kornilowicz sur tout un pan de ce mouvement dans les années trente, l'association fit aussi appel à d'autres prêtres, dont l'abbé Adam Bogdanowicz, pour la direction de retraites et la conduite spirituelle des membres actifs à Varsovie¹⁹¹¹.

La formation intellectuelle constituant une partie importante de l'activité d'enseignement, l'association organisait à cet effet des journées d'études et des groupes de réflexions, ainsi que des cycles de conférences, menés par Kornilowicz et par d'autres invités issus du clergé, ainsi que par des laïcs¹⁹¹², à l'intention du cercle varsovien, au siège des Jeunes Propriétaires terriennes, rue Marszalkowska, à Varsovie. C'est également là qu'avaient lieu les assemblées annuelles de l'Association, dont on s'efforçait de garder le caractère confessionnel. Habituellement, comme le révèlent les procès-verbaux, la réunion débutait par une célébration liturgique, suivie d'une conférence sur le fond, tenue par l'abbé, puis par des discussions de groupes et une soirée culturelle¹⁹¹³. En plus des rencontres, cours et conférences organisés exclusivement pour les Jeunes Propriétaires terriennes, l'association proposait une fois par an des Semaines sociales, qui s'adressaient aux membres de toute la Pologne et étaient également ouvertes aux personnes extérieures à l'association.

Ces semaines d'études, dont les conférences avaient lieu au siège principal de l'association à Varsovie, étaient principalement coordonnées par Halina Doria-Dernalowicz. À titre d'exemple, le programme de la Semaine sociale qui s'est tenue à Varsovie du 28 novembre au 3 décembre 1932 sous le titre « Égoïsme dans la vie de l'individu, de la société et des nations »¹⁹¹⁴, problématique traitée sous différents angles, réunit, parmi ses intervenants, des jeunes intellectuels dont certains étaient également engagés auprès des aveugles de l'Œuvre de Laski ou liés au *Cercle* de Kornilowicz, à l'instar de Jerzy Siwecki, Maria Winowska ou encore Konrad Gorski. Parallèlement à ces actions et pratiques développées dans un but d'approfondissement religieux reflétant une fidélité « ouverte » aux objectifs tracés par l'Union Internationale, le Cercle des Jeunes Propriétaires terriennes se distingua, sous la direction d'Halina Doria-Dernalowicz, par une série d'initiatives lancées pour animer le catholicisme local. L'une d'entre elles, qui faisait intervenir des enseignants et des prêtres, consistait en des cercles d'études et des rencontres régulières organisés pour préparer les jeunes propriétaires foncières et les femmes de l'intelligentsia au travail à la campagne (et abordaient des questions d'ordre social, organisationnel, économique et religieux) et pour développer une large action d'instruction à la campagne. Dans ce but, des

¹⁹⁰⁹ Lettre de nomination pour Kornilowicz de la part du Primat de Pologne Cardinal A. Hlond du 7 mars 1931 (LD. 1068 /31), AWK/012.

¹⁹¹⁰ Elzbieta Jozefowa SZCZANIECKA, *op. cit.*

¹⁹¹¹ Par exp. la retraite du 4 décembre 1932 eut lieu à Varsovie.

¹⁹¹² Programme de cycle de conférences données par l'abbé Kornilowicz (une fois par semaine) du 12 déc. 1930 au 29 février 1931, Dossier Mlode Ziemianki : AWK/228.

¹⁹¹³ Les Assemblées organisées à Varsovie se déroulaient généralement ainsi : une messe suivie d'une instruction donnée par l'abbé Kornilowicz, la séance d'information sur la vie courante de l'Association et quelques conférences données par les membres. Lors de l'assemblée du 4 décembre 1932 par exemple, Halina Doria-Dernalowicz parla de l'engagement de la jeunesse dans l'activité sociale, alors que Jadwiga Dunin présenta la participation de l'association au Congrès de Lucerne. Cf. P.-V. de l'Assemblée du 4 décembre 1932, Dossier Mlode Ziemianki : AWK /228.

¹⁹¹⁴ Programme de la Semaine Sociale (1932) organisée par les Jeunes Propriétaires terriennes, Procès-verbal de la Semaine (ms.), Dossier Mlode Ziemianki : AWK/228.

cours économiques et sociaux de deux mois furent mis en place pour les membres, à Naleczow, à partir d'octobre 1928. Le programme contenait des cours pratiques (cuisine, laiterie, jardinage) et une formation théologique, et offrait une préparation au travail social, dispensée par des spécialistes en la matière, en majorité des professeurs de l'université de Lublin. Il y avait ainsi des cours dogmatiques donnés par le Père Woroniecki et l'abbé Kornilowicz, celui-ci assurant aussi l'enseignement en psychologie et pédagogie, des cours sociaux proposés par l'abbé Stefan Wyszynski, un enseignement sur l'engagement social de l'Église, offert par l'abbé Antoni Szymanski, mais aussi par quelques militants catholiques.

Conformément aux directives des Souverains Pontifes, l'action religieuse et la moralisation des milieux ouvriers¹⁹¹⁵ tenaient une place importante dans l'engagement des membres de l'association. Halina Doria-Dernalowicz créa ainsi des « écoles sociales », destinées à initier les femmes aux questions sociales et à susciter leur intérêt pour le travail d'apostolat social, à se documenter sur les conditions de vie des filles des milieux ouvriers et à promouvoir l'organisation et l'action sociale catholiques des femmes et des jeunes filles du milieu ouvrier¹⁹¹⁶. Pour soutenir les jeunes filles du milieu ouvrier, Halina Dernalowicz lança, au siège central de l'Association, à Varsovie, des cercles de discussion, des foyers culturels, des cours sociaux et des réunions de la Croix-Rouge, afin d'élever le niveau politique et culturel des femmes d'ouvriers. Elle dirigea également une émission féminine à la radio polonaise et écrivit dans la presse des articles sur la question de l'engagement au féminin (*Swiat Kobiet, Ziemanka Polska*).

C'est au sein de ce mouvement que des chemins se croisèrent et que se firent connaître quelques jeunes femmes : Emilia Gorecka, Halina Dora-Dernalowicz, Irena Gombrowicz et Halina Lossow. Pour ces militantes catholiques, toutes issues de l'intelligentsia d'origine foncière, l'Association était à la fois un lieu d'engagement social et d'amitié.

LA FRATERNITE DES PELERINS, DITE « BRATKI » (SŒURETTES)

La Fraternité des Pèlerins Polonais peut être considérée comme emblématique de l'apostolat de Kornilowicz, qui accompagnait la mise en place « de petites communautés » nées spontanément à l'initiative des gens¹⁹¹⁷. Maria Kleniewska fut à l'origine de ce cercle, qui se développa progressivement au fil des années, avant d'être reconnu officiellement en 1946 sous le nom de Fraternité de la Transfiguration du Seigneur¹⁹¹⁸.

¹⁹¹⁵ Les associations affiliées à l'Union Internationale développaient leur activité selon les objectifs définis par l'Union. Cf. Documents concernant les VII^e et VIII^e Congrès de l'Union Internationale, AES, Stati Eccl., 1930–32, pos. 437, fasc. 390.

¹⁹¹⁶ Cycle de conférences données par Kornilowicz entre décembre 1930 et février 1931 dans la salle de l'Association, rue Marszalkowska à Varsovie, Dossier Młode Ziemianki : AWK/228.

¹⁹¹⁷ Stefan FRANKIEWICZ soulignait que Kornilowicz privilégiait la « petite communauté » par rapport à toute forme institutionnalisée : *Ojciec Wladyslaw Kornilowicz*, in *Ludzie Lasek*, p. 86.

¹⁹¹⁸ Témoignage de Halina Doria-Dernalowicz du 5 décembre 1975, AWK/42/1 ; « Historia Instytutu Swieckiego Przemienienia Panskiego », Dossier Bractwo Przemienienia (BPP) : AWK/227. Un vague aperçu du mouvement, est donné par S. Teresa LANDY et S. Rut WOSIEK dans un chapitre du livre cité : *Ksiadz Wladyslaw Kornilowicz*, (Warszawa 2003), mais ce texte n'étant pas basé sur les documents d'archives, donne plusieurs informations incomplètes et erronées, ne pouvant plus faire référence. Un autre article, même lacunaire, basé cette fois-ci sur une documentation partielle est celui de Wojciech Włodarczyk, qui cite quelques extraits de documents d'archives. Cf. Wojciech WŁODARCZYK, « Bractwo Pielgrzymstwa Polskiego » (Fraternité des Pèlerins Polonais), Powisle Lubelskie, n° 3 (7), mai 2004, pp. 9–13.

Les 28 et 29 juin 1924¹⁹¹⁹, Maria Kleniewska organisa une rencontre dans sa propriété de Dratow à l'intention des sept femmes les plus actives de l'Association des Jeunes Propriétaires terriennes, parmi lesquelles on retrouve Emilia Gorecka, Teresa Zamoyska, Halina Doria-Dernalowicz et Leonia Rudzka¹⁹²⁰. L'intention de Kleniewska était de créer un groupe de femmes prêtes à vivre une profonde vie religieuse et à unir leurs efforts pour promouvoir la « renaissance de la Pologne »¹⁹²¹.

Cette volonté de constituer un groupe d'influence, de s'investir socialement dans le monde au nom des valeurs chrétiennes, se doublait d'un engagement au nom de la nécessité de reconstruire le pays. Pour Maria Kleniewska, le chemin vers la reconstruction de la vie morale et économique du pays dépendait des femmes, à la fois femmes-mères et femmes-éducatrices. Ce sont elles qui pouvaient permettre de retrouver et de reconstruire l'unité intérieure de cette nation déchirée par les cloisonnements et les différences sociales. Elle se référait au messianisme de Mickiewicz, et en particulier à son œuvre *Le Livre des Pèlerins polonais*, tant dans son aspect patriotique que religieux.

Sa première intention était ainsi de constituer un groupe de personnes, issues de l'intelligentsia d'origine foncière, « entièrement vouées à l'Église et à la Pologne », disposées à se consacrer au travail « parmi le peuple » et à pérégriner de village au village pour entrer en contact avec les habitants dans le but de niveler les différences existant entre les habitants des manoirs et les petites gens, afin d'élever leur niveau culturel et moral : « l'apostolat des pèlerins en Pologne »¹⁹²². Ce projet moral, visant à conduire les autres, revêtait indubitablement un caractère intellectuel.

C'est cette poignée de militantes catholiques, saisie par ces idées « inspirées par l'amour de la patrie », qui se réunit, non sans réserves, durant l'été 1925 à Dratow, en un cercle déjà plus large de 14 personnes¹⁹²³. Cette toute première retraite réservée à ce groupe d'initiées fut dirigée, sur l'invitation de Maria Kleniewska, par Wladyslaw Kornilowicz, qui était à l'époque directeur du Séminaire Universitaire pour les prêtres à Lublin et enseignant à l'Université¹⁹²⁴.

Alors que Maria Kleniewska voulait transmettre le message du *Livre des Pèlerins polonais* d'une façon très patriotique et « exagérément messianique », qui s'avérait « difficile d'accès pour certaines de ces jeunes femmes », comme le faisait remarquer Teresa Lipczynska, l'une des participantes à ces premières rencontres, l'abbé Kornilowicz réussit à lui opposer une orientation plus évangélique et plus « catéchétique », permettant de « contrer cette exaltation messianique et de replacer cet amour de la patrie dans la perspective de l'Église »¹⁹²⁵. Kornilowicz orienta en effet le programme romantique de ce petit groupe vers d'autres objectifs : la formation intellectuelle, l'approfondissement de la vie intérieure et du savoir religieux, l'enracinement dans l'Église, qui devaient devenir la base d'un travail social véritable.

¹⁹¹⁹ Témoignage de Halina Doria-Dernalowicz, *Wspomnienie* du 5 décembre 1975, AWK/42/1. Selon de nombreux témoignages (Teresa Lipczynska, Halina Doria-Dernalowicz), la retraite eut lieu les 28–29 juin, à la veille des Saints Paul et Pierre, alors que Wojciech Wlodarczyk, dans la notice biographique de Maria Kleniewska, cite la date du 24 juin. Cf. *ZpSB*, p. 62.

¹⁹²⁰ « Historia Instytutu Swieckiego Przemienienia Panskiego », (texte dactyl.), AWK /227.

¹⁹²¹ *Jednodniowka poswiecona Pamieci Ojca Wladyslawa Kornilowicza i Pani Marii Janowej Kleniewskiej*, Warszawa–Lublin 1948, BPP : AWK, 227.

¹⁹²² W. WŁODARCZYK, *Bractwo Pielgrzymstwa*, p. 9.

¹⁹²³ Teresa LIPCZYNSKA, *Wspomnienie* (Témoignage), 28 mai 1984, AWK/ 42/3.

¹⁹²⁴ *Jednodniowka*, BPP : AWK, 227.

¹⁹²⁵ Teresa LIPCZYNSKA, *Wspomnienie*, op. cit. ; Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujących. Sluga Boży ks. Wladyslaw Kornilowicz – spowiednik, kierownik duchowy i wychowawca*, Warszawa 1998, pp. 373–376.

Une communauté catholique aux fortes relations sociales

La constitution de la Fraternité des Pèlerins Polonais, familièrement appelée « Sœurettes » (« Bratki »), décidée à l'issue de cette rencontre de l'été 1925 par ce petit groupe de femmes laïques réunies autour de Maria Kleniewska et de l'abbé Kornilowicz, qui devint le conseiller et le directeur spirituel de ce groupe, répondait à un double objectif : approfondir la vie intérieure et étendre les connaissances religieuses pour donner un sens à l'engagement de ces militantes catholiques au sein de la société. Si l'on préconisait « la renaissance intérieure » en tant que condition du travail social, c'était aussi pour « transformer » et « reconstruire » le monde moderne à la lumière d'une éthique chrétienne. L'éthique prônée par les femmes dans la réalisation de leur activité sociale ne reposait pas sur des valeurs exclusives aux organisations catholiques féminines de l'époque, puisque d'autres mouvements et organisations féministes non catholiques prônaient des valeurs similaires, afin de former des attitudes sociales constructives. La différence résidait dans la dimension religieuse de ces valeurs, enracinées dans l'enseignement de l'Église catholique.

Du fait de son développement au travers des amitiés et des relations, le groupe acquit un profil social particulier, qui s'élargit au cours des ans. Alors qu'en 1926 on recensait 40 membres, on en comptait entre 50 et 60 au milieu des années trente, puis 66 un peu plus tard, selon une liste datée de 1938¹⁹²⁶. Parmi ces femmes issues en majorité du milieu des grands propriétaires terriens ou de l'intelligentsia, certaines exerçaient une activité professionnelle et étaient engagées dans des associations et organisations différentes, notamment l'Association des Jeunes Propriétaires terriennes. Le groupe était constitué aussi bien par des femmes célibataires que mariées. Une collaboration étroite s'établit entre Emilia Gorecka et Halina Doria-Dernalowicz, qui furent parmi les pionnières du groupe et sur lesquelles le mouvement reposa à ses débuts¹⁹²⁷. Emilia Gorecka accompagnait par ailleurs souvent Maria Kleniewska dans ses voyages à l'étranger, ce qui lui donna l'occasion d'approcher des figures de proue du renouveau catholique, à l'instar du cardinal Mercier. Mais c'est Halina Doria-Dernalowicz, qui avait fait la connaissance de Maria Kleniewska dès 1913, lors d'un Congrès de Femmes Polonaises¹⁹²⁸, qui devint le véritable artisan du groupe, au sein duquel elle prit diverses responsabilités.

Après une série de premières rencontres, la plupart des membres du groupe ressentirent le besoin de donner une forme d'organisation à leur mouvement. Un règlement fut alors mis en place, sans pour autant conférer à l'association un caractère institutionnel, Kornilowicz freinant en effet toute tendance à l'institutionnalisation¹⁹²⁹. L'abbé considérait en effet ce mouvement naissant davantage comme le fruit de la recherche d'un nouveau modèle de vie spirituelle pour les laïcs et d'engagement de ceux-ci dans le monde. Aussi aucune démarche administrative ne fut-elle entreprise au cours des années de l'entre-deux-guerres auprès des autorités ecclésiastiques en vue d'institutionnaliser ou d'officialiser le mouvement. Si le Primat, Mgr August Hlond, était tenu au courant des développements du mouvement, tant par Maria Kleniewska que par l'abbé Kornilowicz, le groupe conservait son caractère privé.

De fait, les statuts de la Fraternité se développèrent lentement. La toute première esquisse de statuts remonte à 1926, date à laquelle Maria Kleniewska en établit le règlement

¹⁹²⁶ Liste des membres, 1938, sygn. 1315, AKUL, document cité par W. WŁODARCZYK, *Bractwo Pielgrzymstwa*, pp. 12–13.

¹⁹²⁷ Mat. biogr. - Notes personnelles, ASFK, S. Adela - Emilia Gorecka I 45.38/1.

¹⁹²⁸ W. WŁODARCZYK, *Bractwo Pielgrzymstwa*, p. 10.

¹⁹²⁹ Lettre de W. Kornilowicz à H. Doria-Dernalowicz du 22 février 1934, AWK/ L/181.

et les orientations générales¹⁹³⁰. Le travail sur les statuts fut ensuite repris par les membres du groupe sous la direction de l'abbé Kornilowicz et d'Halina Dernalowicz, comme en atteste leur correspondance. Le projet ne fut finalisé qu'en 1938. L'analyse des documents rédigés au cours des années afin de réglementer l'organisation du groupe révèle un long processus de recherche et montre que les méthodes ont changé au fil du temps.

Si le mouvement nourrissait clairement le rêve d'un redressement national et moral, la mission que la Fraternité s'était donnée était avant tout d'ordre spirituel. Son but se reflétait dans la devise « Vivre dans l'amour, la vérité et le travail ». L'objectif était de construire le Christ, en soi-même, dans son entourage et en Pologne par « l'acte intérieur » (l'autoformation spirituelle et intellectuelle dans un esprit catholique) et « l'acte extérieur » (le service à la nation au travers d'une formation professionnelle), et de maintenir les liens intérieurs existant entre les membres.

Quelques lignes directrices furent ainsi établies quant aux étapes d'adhésion et aux exigences à remplir pour entrer dans ce groupe. L'accès était ouvert à toute Polonaise catholique âgée de 18 ans révolus et bénéficiant du soutien de deux sœurs de la Fraternité, et la candidature devait être acceptée par la « Sœur principale » (Bratka naczelna) qui était une responsable formelle du groupe¹⁹³¹.

L'affiliation à la Fraternité comportait plusieurs étapes. Pendant la première année, les candidates étaient accompagnées par une sœur-membre, une « Bratka » plus ancienne ; venait ensuite le temps d'aspiration, allant d'une année à trois ans, puis l'engagement dans la Fraternité, qui marquait l'« entrée » solennelle dans la Fraternité et achevait le parcours par le biais d'une sorte de vœu d'appartenance. Cet engagement était concrétisé par un examen reposant sur des lectures obligatoires (encycliques, ouvrages portant sur la spiritualité et la philosophie) et conseillées¹⁹³². Parmi les ouvrages obligatoires figuraient le Catéchisme, l'Encyclique *Rerum Novarum*, les encycliques de Pie XI et les lettres pastorales du Cardinal Hlond¹⁹³³. Au milieu des années trente, la Fraternité s'était organisée en trois cercles : les Sœurettes célibataires, les Sœurettes mariées et le cercle des aspirantes. D'après le Bulletin de septembre 1935 « La Fraternité », le groupe comptait alors 18 célibataires et 19 femmes mariées, membres de plein droit, et 23 aspirantes¹⁹³⁴.

Les documents accessibles montrent qu'il n'y avait pas de programme défini, mais un cheminement commun vers l'idéal chrétien. Si la Fraternité ne fut jamais constituée en organisation, elle formait cependant une véritable communauté et s'efforçait de préserver son indépendance et sa propre orientation. Elle fonctionnait plutôt comme une école de vie intérieure et de liturgie, préparant ses membres à l'apostolat, que comme un groupe institutionnalisé. Les vœux prononcés constituaient certes un signe formel de l'entrée dans la Fraternité, mais ils n'impliquaient aucun autre devoir que ceux incombant à tous les catholiques. L'accent était mis en premier lieu sur la participation des femmes à la vie de l'Église et aux pratiques religieuses, telles que la prière quotidienne et le partage fréquent de

¹⁹³⁰ *Un livre de Fraternité de Pèlerins polonais* (ms.) contient Prières, Règlement, Statuts, 1926, ASFK, S. Adela-Emilia Gorecka I 45.38/1 ; aussi : W. Włodarczyk cite le même document qui appartenait à Halina Doria-Dernalowicz et qui se trouve aux archives de BKUL, Rps 1309, DR BKUL, cité par W. WŁODARCZYK, *Maria Kleniewska, Wspomnienia*, p. 146.

¹⁹³¹ Statuts de la Fraternité 1926/27 (m.s.), ASFK, S. Adèle-Emilia Gorecka I 45.38/1.

¹⁹³² Parmi les lectures conseillées : « Liturgie » (P. F. LEFEVRE) ; « Wtajemniczenie w umiejtnosc swietych » (A. ZYCHLINSKI) ; Action catholique ; quant aux ouvrages facultatifs : des ouvrages sur saint François, *Le Docteur angélique* de MARITAIN ou *Histoire d'une âme* de THERESE DE LISIEUX, Notes de lectures (1925), ASFK, S. Adela-E. Gorecka I 45.38/1.4.

¹⁹³³ Liste de lectures pour la formation religieuse et sociale. Cf. *Bulletin de la Fraternité*, n° 2, septembre 1935, BPP : AWK/227.

¹⁹³⁴ *Bulletin de la Fraternité*, n° 2, septembre 1935, BPP : AWK/227.

la communion. Les membres de ce groupe devaient ainsi s'intégrer à la vie de l'Église à travers la lecture des documents du Saint-Siège, des Encycliques, de sa doctrine sociale. La participation à des retraites spirituelles était obligatoire, de même que l'accompagnement individuel de chaque membre¹⁹³⁵. L'organe faîtière des sœurs de la Fraternité était composé des « 7 », une sorte de comité qui rendait compte de ses activités deux fois par année. L'une des formes populaires de l'activité religieuse était l'organisation de retraites fermées. Tous ces éléments se retrouvaient d'ailleurs dans plusieurs organisations catholiques à orientation apostolique. Les membres de la Fraternité étaient en outre tenus de participer à la réunion générale de la Fraternité et à la retraite communautaire organisée une fois par an. Enfin, chaque membre promettait de s'engager dans le travail social, de suivre une formation religieuse de base et de vivre dans l'esprit de la Fraternité¹⁹³⁶. L'engagement social dépendait de la vocation et du mode de vie des personnes concernées. Chacune des femmes du groupe, dont certaines étaient célibataires et d'autres mariées, développa différentes activités sociales, en fonction de son statut. Plusieurs célibataires s'investirent activement dans des organisations féminines.

Les vœux d'obéissance à la « Bratka naczelna » (Sœur principale), élue pour un cycle de trois ans à la majorité des deux tiers des voix, et la fidélité aux autres sœurs ne représentaient que le moyen nécessaire pour réaliser les buts et l'essence même de l'existence de la Fraternité. Selon les explications de Kornilowicz, cette obéissance était essentiellement comprise comme une « action qui pénètre les cœurs pour les transformer et pour faire entrer dans la vie communautaire les principaux éléments divins, mais qui doit avant tout fortifier les cœurs de ses membres »¹⁹³⁷. Le conseil de la Fraternité, élu lors des assemblées annuelles, coordonnait les liens entre les membres, les contacts et le cheminement en commun¹⁹³⁸. Un fonds d'entraide était aussi créé pour aider ponctuellement et notamment pour permettre aux membres à revenus modestes de participer aux rencontres du groupe. En mai 1930, Maria Kleniewska fonda aussi, pour assurer le financement des activités du groupe, le « Service national », doté d'un capital de 40.000 zlotys.

Durant l'entre-deux-guerres, Dratow devint, pour ces femmes, l'un des principaux centres de rencontre, accueillant notamment chaque année une manifestation qui faisait office à la fois d'assemblée générale et de retraite et rassemblait les membres de tous les coins de Pologne, pendant une semaine, à la fin de l'été¹⁹³⁹. Entre ces rencontres, tout un système de fonctionnement avait été mis en place afin de garantir la continuité de la vie communautaire.

Chaque premier vendredi du mois avaient ainsi lieu des réunions mensuelles à caractère local, à Varsovie d'abord, puis plus tard aussi à Poznań, pour le cercle des membres habitant la ville et la région, qui se constitua au milieu des années trente, sous la direction de l'abbé Kazimierz Kowalski, qui avait été associé à cette entreprise par Kornilowicz et Halina Doria-Dernalowicz¹⁹⁴⁰. Celui-ci dirigeait aussi quelquefois des retraites annuelles pour la Fraternité. Si ces réunions mensuelles étaient consacrées à la prière et à la formation, ce qui répondait au souci de Kornilowicz de lier la vie mystique au travail intellectuel, elles permettaient aussi à chacun des membres d'échanger des informations sur le travail et les

¹⁹³⁵ Teresa LIPCZYNSKA, *op. cit.*

¹⁹³⁶ On peut reconstruire le fonctionnement de ce groupe d'après quelques procès-verbaux et les bulletins de la Fraternité édités à usage interne. Cf. Procès-verbaux 1927–1935 ; *Biuletyn Bractwa*, septembre 1935, n° 2, BPP : AWK/227 ; aussi : Témoignage de Halina Doria-Dernalowicz, *Wspomnienie* du 5 décembre 1975, AWK/ 42/1.

¹⁹³⁷ Conférences de Wladyslaw Kornilowicz (s.d.), BPP : AWK/227.

¹⁹³⁸ En 1935, font partie du Conseil de la Fraternité : Maria Kleniewska, Wladyslaw Kornilowicz, Halina Doria-Dernalowicz, Helena Soltan, Maria Gorska, Zofia Gorska, Zofia Szczuka, Marta Walewska, *Bulletin de la Fraternité*, n° 2, 1935, BPP : AWK/ 227.

¹⁹³⁹ À Dratow ont lieu des retraites suivantes : 27–29 août 1927 ; 11–13 août 1928, fin août 1929.

¹⁹⁴⁰ Lettre de W. Kornilowicz à H. Doria-Dernalowicz du 18 mai 1936, AWK/ L /171.

préoccupations des autres et d'assister à une intervention ou à une conférence suivie d'une discussion et de la lecture en commun de l'Encyclique en lien avec le sujet traité, afin « d'être au courant des besoins sociaux et nationaux » et de « vivre la vie de l'Église¹⁹⁴¹ ». Indépendamment de ces réunions, des cours étaient dispensés aux personnes habitant à Varsovie, pour approfondir leurs connaissances de la vie religieuse, sur la base de la philosophie de saint Thomas¹⁹⁴². Des journées de réflexion étaient également organisées, souvent à Laski, lorsqu'y a été ouverte la Maison destinée aux retraites. Les membres de la Fraternité eurent alors l'occasion de participer à d'autres retraites proposées au cours de l'année, souvent sous la houlette de Kornilowicz, et ouvertes aux membres de divers groupes et mouvements.

En sa qualité de directeur spirituel du groupe, Kornilowicz fit aussi appel à différents confrères prêtres et amis pour animer les rencontres de la Fraternité (Stefan Wyszynski, Jan Zieja, Kazimierz Kowalski) et invita aussi quelques-unes de ses connaissances étrangères lors de leur séjour en Pologne : l'abbé Joseph Max Metzger, les dominicains français Martin Stanislas Gillet et Étienne-Jean Lajeunie. Ce dernier étant venu en 1931 spécialement à Laski en vue du lancement d'une maison d'édition et de la revue, il passa aussi à Dratow.

Il était également habituel, au sein de ces réunions, de traiter des sujets d'actualité et des problèmes de l'heure se présentant à l'Église. Lors de la retraite annuelle de la Fraternité, en juillet 1937 à Kazimierz Biskupi, par exemple, l'abbé Joseph Metzger, engagé dans l'apostolat auprès des laïcs en Allemagne, fut invité par Kornilowicz à prendre part à l'événement. Ce rassemblement annuel suivait le Congrès International du Christ-Roi, tenu sous l'auspice du cardinal Hlond à Poznań, du 25 au 29 juin, et consacré au problème de l'athéisme, congrès dont l'abbé Metzger était le secrétaire général. La présence de l'abbé Metzger fut l'occasion, pour les membres du groupe, de poursuivre la réflexion sur plusieurs sujets entamés dans le cadre de cet événement majeur.

Pour maintenir les liens existant entre les membres de la Fraternité, les procès-verbaux annuels, qui se faisaient l'écho des activités réalisées, des réunions organisées, des annonces effectuées, des décisions rendues et des ouvrages proposés à la lecture, furent distribués. À partir de 1934, un *Bulletin*, annuel, fut édité chaque mois de septembre¹⁹⁴³. Il comportait quelques pages et son contenu était approximativement le suivant : un texte à méditer, une note sur les actualités du groupe, une liste des membres et quelques informations sur les anciennes, les communiqués du Conseil, la liste des lectures conseillées, un texte tiré de l'enseignement donné par Kornilowicz, un résumé des conférences données à Dratow lors de la Rencontre annuelle. Le bulletin et les procès-verbaux représentaient cependant davantage que de simples instruments de liaison. Les extraits de textes publiés, qui portaient sur la pratique de la religion, la prière et la lecture illustraient aussi les principaux éléments proposés à la réflexion.

Les textes des conférences données au groupe par Kornilowicz, dont plusieurs sont conservés, dévoilent quelques-uns de ses thèmes de prédilection¹⁹⁴⁴. Ils se concentrent tout particulièrement sur la prière, l'affirmation de l'amour de Dieu, les méditations sur divers mystères de l'année liturgique. Kornilowicz véhiculait, comme dans toute sa pastorale, la vision paulinienne de l'Église, celle du corps mystique du Christ, et utilisait tous les moyens pour que ces femmes apprennent à vivre la dimension communautaire de l'Église ;

¹⁹⁴¹ À titre d'exemple, voici quelques sujets traités pendant les réunions mensuelles à Varsovie, au cours de l'année 1929/1930 : « La Philosophie de saint Thomas », « L'Éthique dans la vie d'une organisation », « L'Éducation », « Le Rôle de la femme éducatrice », « L'Éducation comme concept de vie », « Les Éléments nationaux dans l'éducation ». P-V des réunions du vendredi de décembre 1929 – juin 1930, BPP : AWK/227.

¹⁹⁴² P.-V. de réunion à Dratow, 19–20 septembre 1929, BPP : AWK/227.

¹⁹⁴³ Textes divers, Bulletins de la Fraternité, BPP : AWK/227.

¹⁹⁴⁴ Textes de conférences et retraites pour la Fraternité 1934–1945, AWK/1512/5.

l'apprentissage du Missel, la prière en commun du Bréviaire, la lecture et la méditation des Saintes Écritures, suivaient ainsi toujours la prédication de Kornilowicz lors des réunions du groupe¹⁹⁴⁵. Les références intellectuelles du thomisme, les liens liturgiques et l'identification à un mouvement universel de l'Église constituèrent donc le moule de la formation à la vie chrétienne dans lequel les membres de la Fraternité découvraient les formes de leur futur engagement, quel que soit leur état civil et vocationnel. Kornilowicz encouragea ainsi la formation professionnelle et sociale de ces jeunes femmes célibataires, qui allaient poursuivre à l'étranger leur formation, sociale également, en se mêlant à différents mouvements catholiques internationaux et en nouant des contacts avec les penseurs du renouveau catholique. L'école sociale de Laeken était l'une des destinations de référence de cette intelligentsia féminine. À noter que c'est sur le conseil de Kornilowicz, et avec son soutien, qu'Halina Doria-Dernalowicz et Halina Lossow se retrouvèrent à Paris au début des années trente.

La Fraternité comptait de nombreuses femmes mariées, et plusieurs des conférences tenues lors des réunions mensuelles ou assemblées générales étaient consacrées à la question de l'apostolat dans la famille. C'est principalement Maria Kleniewska et l'abbé Kornilowicz qui étaient en charge de ces conférences. Il est évident que la signification des devoirs incombant aux femmes mariées (la place de la femme dans le foyer, l'éducation des enfants) évoluait au fur et à mesure des conquêtes de l'émancipation. On accordait donc une attention toute particulière, comme en témoigne le *Bulletin de la Fraternité*, au travail social réalisé dans le cadre des tâches liées à la famille. Le mariage et la maternité – associées à des devoirs déterminés – étaient alors présentées comme un bien primordial, comme « une responsabilité prioritaire envers la patrie ».

Le soutien de la famille et la protection de la femme étaient les objectifs de nombreuses activités catholiques de l'époque. Le bouillonnement d'idées observé dans les années vingt et trente donna lieu en Pologne à des discussions très vives sur la pénalisation de l'avortement et la légalisation des mariages et des divorces civils, dans lesquelles s'engagèrent de nombreuses organisations catholiques.

La fraternité prit elle aussi part à ce brassage d'idées, comme le reflètent les discussions et les sujets traités dans le cadre de leurs réunions. Les comptes rendus des débats et le choix des sujets abordés font en effet état de questions présentes dans d'autres organisations ou associations féminines. Les rôles attribués à la femme consistaient souvent à contribuer à la restauration des relations sociales, à la lutte contre des fléaux dangereux pour la société, tels que l'alcoolisme, la prostitution, le vagabondage, la mendicité et la délinquance, à participer à l'instruction ainsi qu'à l'accompagnement des jeunes femmes ouvrières, des enfants abandonnés et des prisonniers.

La Fraternité, un groupe aux contours flous, était un lieu où se nouaient des relations d'amitié et d'engagement. Un rôle important fut assumé par quelques jeunes qui, aux côtés d'Halina Doria-Dernalowicz, cherchaient « à se donner à Dieu » tout en restant dans le monde et qui allaient former, au sein du mouvement, le petit groupe restreint des « 7 », à l'issue d'une retraite donnée par l'abbé Charles Journet, théologien genevois, en 1937, dont nous reparlerons par la suite. C'est aussitôt après cette retraite consacrée au Mystère de la Transfiguration, que la Fraternité changea son nom en Fraternité de la Transfiguration du Seigneur.

¹⁹⁴⁵ Quelques informations et textes des réunions de *Bratek* des années 1927–39 nous donnent une idée des sujets de ces prédications : textes consacrés aux divers temps de l'année liturgique, conférences de retraites annuelles, AWK /1512/5 ; aussi Conférences, BPP : AWK/227.

Du mouvement à la mouvance : itinéraires d'engagements

Les liens d'amitié qui se créèrent autour d'Halina Doria-Dernalowicz et de l'abbé Kornilowicz favorisèrent la naissance d'un milieu. C'est d'ailleurs bien ce développement au travers d'un réseau d'amitiés et de relations qui conféra son profil social particulier à la Fraternité. Les premières amitiés spirituelles en amenaient d'autres, qui venaient chercher au sein de ce petit groupe informel un approfondissement intérieur et intellectuel. Maria Stokowska par exemple, qui, pendant ses études à l'Université de Varsovie, avait participé au mouvement étudiant *Odrodzenie* et avait fréquenté les réunions du *Cercle thomiste*, s'immergea elle aussi, dans les années trente, dans cette parentèle spirituelle du groupe, qui offrait un soutien et des relations d'amitié. Halina Lossow, quant à elle, se rapprocha du groupe par le biais de son engagement dans l'association des propriétaires terriennes du cercle de Wielkopolska (Grande Pologne) et de ses liens familiaux (sa sœur avait épousé Wladyslaw Dernalowicz, le frère d'Halina).

La Fraternité poursuivit son développement et ses membres continuèrent à travailler dans différentes associations et mouvements de l'Action catholique, alors que d'autres se lançaient dans des initiatives individuelles. En réalité, il s'agissait avant tout d'initiatives entreprises dans des milieux laïcs.

La Fraternité ne se chargeait pas collectivement, nous l'avons dit, de la direction d'œuvres ou d'institutions. Par contre, elle eut pour objectif de favoriser les initiatives individuelles et la participation de ses membres à la fondation et au développement d'œuvres apostoliques ou charitables. L'Association des Jeunes Propriétaires terriennes, dont sont issus de nombreux membres de la Fraternité, constituait alors tout naturellement une structure privilégiée qui permettait d'entreprendre diverses actions sociales. Ce noyau de Jeunes Propriétaires terriennes et de la Fraternité, emprunt d'un ensemble de relations dynamiques, affectives, sociales, se structura en un réseau de portée régionale, puis nationale au fur à mesure que ces femmes se faisaient une place dans la vie sociale et intellectuelle.

Quelques données biographiques permettent de voir qu'il s'agissait, dans la majorité des cas, de femmes issues de familles de grands propriétaires ou de l'intelligentsia. Parmi elles, on distingue deux groupes : celui des femmes qui s'engagèrent pour la plupart activement dès le milieu des années vingt, certaines assumant déjà des responsabilités, et celui des jeunes qui, ayant terminé leurs études dans les années trente, ont commencé leur carrière professionnelle juste avant la guerre. Plusieurs d'entre elles s'investirent sur le plan national après avoir poursuivi leurs études à l'étranger et ainsi noué des contacts avec les milieux catholiques en Europe.

Que sont devenues ces militantes de l'apostolat spirituel et social ? À côté d'Halina Doria-Dernalowicz, quelques autres, inégalement connues, peuvent nous donner un aperçu des parcours suivis. Le *Bulletin de la Fraternité*, ainsi que divers témoignages, nous donnent à cet égard des informations sommaires mais exploitables quant aux itinéraires de ces quelques laïques¹⁹⁴⁶. Beaucoup habitaient la région de Varsovie et de Wielkopolska. Leurs études ou leur engagement professionnel ont conduit une partie d'entre elles à s'installer à Poznań et à Varsovie. On y compte plusieurs mères de familles, qui sont devenues « agricultrices », des châtelaines, dont certaines, à l'instar de Barbara Grocholska, allaient être reconnues comme de généreuses donatrices de l'œuvre de Laski. Plusieurs avaient des liens avec les Jeunes Propriétaires terriennes et allaient se faire un nom dans la petite histoire régionale en raison de leur engagement sur le terrain. Après avoir terminé ses études à l'école catholique sociale de Poznań et effectué un stage pratique, Danuta Dziembowska, membre de la Fraternité depuis

¹⁹⁴⁶ *Bulletin de la Fraternité*, n° 2, 1935 ; P.-V. des années 1927–30, BPP : AWK/227 ; Témoignages cités : H. Doria-Dernalowicz, T. Lipczyńska.

1929, travailla ainsi pour l'Association catholique des Polonaises de l'Archidiocèse de Varsovie (1933–34), avant de retourner dans sa famille pour reprendre la gestion de la propriété familiale. Membre de l'administration centrale du Cercle des Propriétaires terriennes de la Grande Pologne, elle dirigeait une section d'autoformation pour les Jeunes Propriétaires terriennes, à l'instar de Zofia Zakrzewska, diplômée en philosophie de l'Université de Poznań et dévouée au travail pédagogique. Quant à Maria Korytowska, elle poursuivit, à partir de 1932, ses études à Genève et à Vienne comme boursière de la Fondation Rockefeller, après avoir achevé ses études pédagogiques et sociales à Varsovie et assumé pendant trois ans la charge des cours de formation destinés aux éducateurs. Spécialisée en psychologie de l'enfance et de la jeunesse, munie de l'expérience acquise au cours de ses voyages, à l'occasion desquels elle fit la connaissance de diverses organisations d'aide sociale en faveur des enfants (Angleterre, Belgique, France, Italie), elle décida, à son retour en Pologne, de mettre à profit ses compétences en dirigeant le Service de protection d'urgence des enfants, à Varsovie.

Ce qui frappe dans le parcours de ces femmes, c'est l'absence, à quelques exceptions près, de carrières de fonctionnaires¹⁹⁴⁷. De fait, on relève une majorité d'enseignantes et de travailleuses sociales. Certaines, à l'instar d'Halina Doria-Dernalowicz, assumèrent cependant des fonctions dirigeantes, et plusieurs membres des *Bratki* allaient favoriser, par leur action et leur engagement, le rayonnement du groupe. Si le premier rôle en la matière revient à Doria-Dernalowicz, qui sillonnait les diverses organisations féminines, Zofia Szczuka, qui rejoignit la Fraternité au début des années trente, occupa elle aussi une place importante au sein du groupe.

Zofia Szczuka et les siennes

Zofia Szczuka (1899–1959) découvrit Kornilowicz, aumônier du collège Cecylia Plater, à Varsovie, en 1920. Mais ce n'est qu'en 1929 qu'elle le rencontra personnellement, lors d'une retraite que ce dernier dirigeait pour les Jeunes Propriétaires terriennes à Bolechow. À partir de là, elle se mit à le fréquenter régulièrement, heureuse d'avoir trouvé en lui « un guide aussi précieux »¹⁹⁴⁸. C'est par l'intermédiaire de Kornilowicz qu'elle se joignit, dès l'été 1930, aux rencontres de Dratow, et devint l'un des piliers de ce lieu informel de sociabilité. À travers elle, Kornilowicz étendit sa mission apostolique au collège pour filles de Sainte-Thérèse, à Rabka, dont Zofia Szczuka, ses sœurs aînées, Krystyna et Irène, et leur mère Maria Skoczynska, étaient les fondatrices.

Le collège pour filles Sainte-Thérèse, à Rabka¹⁹⁴⁹, un projet mené par trois jeunes femmes, soutenu par leur mère, avec de maigres ressources financières et des compétences lacunaires, constitue un exemple probant de plus du dynamisme de cette génération intellectuelle déterminée à réussir son insertion professionnelle et sociale tout en ayant un projet moral, celui d'« influencer les gens », démarche intellectuelle par essence. Irena, Krystyna et Zofia Szczuka, la benjamine, étaient issues d'une ancienne famille de grands propriétaires de Lituanie, établie en Polésie, qui présente une généalogie assez typique de l'intelligentsia polonaise de l'époque. Élevées dans la tradition patriotique des insurrections et dans la fidélité à la foi chrétienne caractéristique de ce milieu situé aux confins de la Pologne, elles furent vite confrontées aux désastres de la guerre et de la révolution bolchévique. La

¹⁹⁴⁷ Par exemple, Jadwiga Debicka qui travailla à la Légation polonaise à Belgrade.

¹⁹⁴⁸ Zofia SZCZUKA, *Wspomnienie* (1948–1952), Laski, août 1949, AWK/42/6.

¹⁹⁴⁹ « Krotki zarys historii szkoły od kwietnia 1926 do lutego 1935 » (Esquisse de l'histoire de l'école d'avril 1926 à février 1935), *Księga Pamiatkowa Gimnazjum Sw. Tereski w Rabce* (Livre d'hommage et de souvenirs du collège Sainte-Thérèse à Rabka, avec textes et photos), 1935, Fonds Rabka (non inventorié) : ASFK.

mort de leur père, la dévastation de la propriété familiale à Antonin, puis l'inflation privèrent la famille de toutes ressources. Les jeunes femmes durent alors interrompre leurs études d'histoire (Irène) et de mathématique (Zofia) à l'Université de Poznań, pour gagner leur vie en donnant des cours privés, alors que Krystyna acceptait un poste d'éducatrice dans l'Institut des sœurs Nazaréennes, à Rabka. C'est là que naquit le projet de fonder une pension (institut d'enseignement) pour les enfants souffreteux.

La première initiative, une colonie de vacances que les sœurs Szczuka organisèrent pour les enfants fragiles à Rabka, durant l'été 1926, porta ses fruits¹⁹⁵⁰. Les familles réclamèrent un enseignement à l'année. C'est ainsi que germa un projet de scolarisation destiné aux fillettes nécessitant une cure. L'offre d'un enseignement comportant un cursus complet était encore rare à l'époque. La scolarisation de la première série de 15 élèves commença à l'automne, dans une villa louée à Rabka. Ce n'est qu'en 1927, alors qu'il accueillait déjà 33 fillettes et que le corps professoral s'était élargi, que le collège de 5 classes dédié à sainte Thérèse (de l'Enfant Jésus) reçut la concession officielle du Ministère de l'éducation. Les structures d'encadrement et d'organisation se mirent en place au cours des années. Comme l'avaient souhaité ses fondatrices, la pension privée comportait une école et un internat, où les élèves habitaient pendant toute l'année. L'école était payante, d'où son caractère élitiste, les filles provenant pour la plupart de familles aisées, même si l'on s'efforçait de démocratiser l'établissement en attribuant une aide aux enfants des familles à faibles revenus. Pour subvenir aux frais de l'école, les chambres étaient louées durant l'été à des curistes, très présents à Rabka.

Muées en enseignantes, surveillantes, organisatrices, les trois sœurs Szczuka durent surmonter toutes sortes de difficultés matérielles pour pouvoir instaurer un enseignement de qualité, avec un corps professoral et un personnel d'encadrement compétents et dévoués, qui se stabilisèrent au début des années trente, satisfaisant par là même aux exigences requises pour obtenir la reconnaissance liée au statut d'école publique¹⁹⁵¹. Dès l'année scolaire 1931–32, la première promotion passa son baccalauréat. En 1935, la pension (école et internat) déménagea dans une nouvelle maison à Rabka¹⁹⁵², construite au prix « de grands sacrifices et d'aides généreuses » et de subsides ministériels, marquant pour le collège le début d'une nouvelle étape que la guerre interrompit brusquement¹⁹⁵³. Quelque 800 élèves allaient s'y succéder au cours de ses 13 ans d'existence.

Ce projet personnel rencontra une reconnaissance publique : « Quelle merveilleuse œuvre de l'effort social ! Engendré dans l'amour du prochain, réalisé avec une force surprenante et dirigé avec une grandeur de sacrifice et d'intellect pour le bien de la patrie¹⁹⁵⁴. » Écrites au cours des années trente, ces lignes éclairent une dimension importante du projet des sœurs Szczuka. Il s'agissait d'un projet d'enseignement inspiré par des valeurs chrétiennes et ayant pour ambition de donner une éducation civique et sociale. Les témoignages conservés insistent sur le souci de ses fondatrices de contribuer à l'acquisition des compétences, tout en assurant une éducation de qualité, un cadre familial de confiance,

¹⁹⁵⁰ *Krotki zarys historii szkoly, op. cit.*

¹⁹⁵¹ Parmi les premières enseignantes, dans les années 1929–1935, l'on comptait Barbara Rudnicka, Krystyna Popiel, Lucyna Zalewska.

¹⁹⁵² *Księga Pamiatkowa Gimnazjum Sw. Teresy w Rabce*, à la date de 19 février 1935, Fonds Rabka : ASFK.

¹⁹⁵³ W. Kornilowicz y célébra la messe le 25 février 1935, puis vint bénir la nouvelle maison, le 26 octobre 1935, *Kronika Gimnazjum Sw. Tereski (Chronique du Collège Saint Thérèse à Rabka)*, Fonds Rabka : ASFK.

¹⁹⁵⁴ *Kronika Gimnazjum Sw Tereski*, Dédicace de J. Czapski du 26 fév. 1936, Fonds Rabka : ASFK.

tout en concrétisant leur volonté de former à la vie spirituelle, à travers des tâches humaines et profanes, et d'inculquer l'esprit du travail social¹⁹⁵⁵.

Dans le but de forger des attitudes sociales, des petits cercles de travail et de mission furent créés parmi les élèves, avant d'être fusionnés en 1932 pour former le cercle « Caritas ». En 1935, les élèves instituèrent un autre cercle, celui de la Croix-Rouge¹⁹⁵⁶. Il s'agissait d'activités modestes, de diverses actions de soutien et d'aide entreprises par les élèves, qui organisaient à cette intention des quêtes, effectuaient des travaux manuels (confection d'habits) en faveur des enfants du peuple d'origine modeste, soutenaient les parcours scolaires de ces derniers. Au début, seules quelques familles modestes de Rabka et de ses environs purent bénéficier de ces aides, puis l'assistance s'étendit à des enfants démunis de l'Est de la Pologne. Les jeunes filles participaient par ailleurs aussi à des projets dans le cadre d'une mission des pères jésuites en Rhodésie¹⁹⁵⁷, où ces derniers tenaient une école.

Un projet laïc d'apostolat scolaire ? Issues d'une famille de tradition patriotique et chrétienne, les trois sœurs Szczuka étaient profondément croyantes et s'efforçaient d'inculquer des valeurs chrétiennes à leurs élèves en leur dispensant une formation catholique solide mais sans exagération, composée à la fois d'un enseignement et d'une pratique religieuse. En janvier 1931, la pension reçut le droit d'accueillir le Saint Sacrement à la maison ; à compter de cette date, la messe fut célébrée quotidiennement pour les élèves¹⁹⁵⁸.

Dans ce pays à prédominance catholique, la nécessité du moment consistait à favoriser la pratique religieuse, non par tradition ou par habitude, mais pour permettre un approfondissement religieux apte à sensibiliser les catholiques à leurs devoirs, dans un esprit liturgique. Clairement distinct des dévotions populaires, le mouvement liturgique renaissant se propagea rapidement au sein de l'établissement : l'apprentissage de la récitation de la messe (encore en latin), la compréhension des textes du Missel, la lecture et la méditation de l'Évangile furent ainsi intégrés à l'enseignement. Deux organisations religieuses y travaillaient : d'une part la « Croisade Eucharistique », aussi appelée « croisade de prières et de bonne œuvres », un mouvement de jeunesse fondé à l'appel de Pie XI, destinée aux petites classes du collège, et d'autre part la Société des enfants de Marie, axée sur l'approfondissement de la formation religieuse par la lecture religieuse, l'étude des encycliques et des documents du Magistère, la connaissance des problématiques liées à l'Action catholique et l'approfondissement de la prière liturgique. Il va sans dire que cette envolée apostolique ne fut possible que grâce à l'heureuse constellation de prêtres, engagés dans le renouveau pastoral et liturgique, qui côtoyait l'école.

Certains prêtres conseillers spirituels et aumôniers, à l'image de Stanislaw Dunikowski, enseignant et confesseur, qui offrit son aide et son soutien dès les premiers balbutiements de l'école, ou de l'abbé Wladyslaw Bukowski, préfet des études, dévoué par la suite à « l'apostolat en Russie » et qui fit bénéficier pendant quelques années l'école de son esprit et de sa méthode pour l'organisation d'activités religieuses et culturelles, certains prêtres, donc, ont ainsi laissé un excellent souvenir aux élèves de l'établissement. Mais d'autres encore apportèrent un concours important en tant que prédicateurs ou conférenciers,

¹⁹⁵⁵ Textes de conférences données par les anciennes élèves de l'école sous le titre : « O szkole, ktorej juz nie ma » (L'Ecole qui n'existe plus), par Elzbieta Lubienska Starzewska et Zofia Zarzycka Sinkowa, le 15 novembre 1988 au Club de l'Intelligentsia Catholique à Varsovie, Textes dactyl., Divers BPP : AWK/227.

¹⁹⁵⁶ « Historia szkoly », *Kronika Gimnazjum Sw Tereski* à Rabka, *op. cit.*

¹⁹⁵⁷ Alors que, depuis des années 1880 les jésuites polonais évangélisaient l'Afrique, dans le cadre des missions portugaises et anglaises, faute de disposer de leurs propres centres, le premier centre missionnaire proprement polonais fut créé en 1912. Dès lors, la participation polonaise aux missions catholiques s'accrut. La première préfecture de mission polonaise fut constituée par décret du Siège apostolique en juillet 1927. Cf. R. BENDER, *Oppression accrue et profondes mutations sociales*, pp. 425–426.

¹⁹⁵⁸ *Kronika Gimnazjum, op. cit.*

tels Adam Bogdanowicz, Jan Zieja, Juliusz Turowicz, Henryk Hlebowicz, le Père Charles von Oost, l'un des artisans du renouveau de la vie bénédictine en Pologne, et Wladyslaw Kornilowicz. Ce dernier fut plus particulièrement attaché à la pension à partir de 1932, notamment en dirigeant des retraites fermées, en donnant des conférences¹⁹⁵⁹ et en participant aux célébrations et aux réunions du pensionnat. C'est ainsi lui qui célébra le dixième anniversaire de la Pension en octobre 1936¹⁹⁶⁰. Il fut aussi le trait d'union entre les élèves de l'école et l'œuvre de Laski. Alors que Laski se mit à accueillir les retraites organisées par Kornilowicz à l'intention des étudiantes en maturité, les élèves de l'école entreprirent tout naturellement des actions modestes en faveur de l'Association pour la protection des aveugles, qu'elles intégrèrent aux activités sociales de Caritas.

Zofia Szczuka noua quant à elle des attaches spéciales avec Laski, où elle venait souvent voir Kornilowicz, son directeur de conscience¹⁹⁶¹. Par ailleurs, plusieurs lascoviens, surtout des sœurs malades, profitèrent de l'hospitalité de la maison de Rabka pour des séjours de convalescence. Peu avant sa mort, le 26 août 1959, Zofia Szczuka transmis la maison de Rabka aux sœurs franciscaines, qui y installèrent une filiale de la Congrégation et de l'Institut des aveugles.

Les liens d'amitié qui se tissèrent dans les années trente autour de Zofia Szczuka et de l'abbé Kornilowicz, puis d'Halina Doria-Dernalowicz, de passage à la maison de Rabka pour des séjours de repos, favorisèrent aussi l'adhésion de certaines élèves de l'école de Rabka à la Fraternité des Pèlerins. C'est ainsi très certainement par l'intermédiaire de Zofia Szczuka que Krystyna Popiel, éducatrice à la Pension Sainte-Thérèse à partir du début des années trente, entra en contact avec la Fraternité. Sa première retraite à Dratow, fin août 1931, où elle rencontra aussi Kornilowicz, fut, selon ses propres aveux, un moment charnière dans sa vie¹⁹⁶². Elle se lia immédiatement d'amitié avec ce groupe, dont les rencontres constituaient, pour elle comme pour les autres, un soutien utile pour son cheminement intérieur. Plusieurs jeunes, anciennes élèves de l'école, la suivirent. En 1935, on en retrouvait quelques-unes dans le cercle des aspirantes de la Fraternité (Elzbieta Lubienska, Jadwiga Debicka, Zofia Zakrzewska, Jadwiga Sobanska)¹⁹⁶³, parrainées par Zofia Szczuka, avec l'appui de Krystyna Popiel. Une autre enseignante au collège de Rabka, Zofia Nosalewska, rejoignit aussi la Fraternité au milieu des années trente et s'intégra rapidement au noyau du groupe.

Dans l'ancrage de l'Œuvre de Laski

Les deux mouvements (Fraternité et Jeunes Propriétaires terriennes) servirent ainsi de relais et d'appui à l'Œuvre de Laski dans ses diverses activités, tant auprès des aveugles que dans ses visées apostoliques. La construction de la maison destinée aux retraites, dans les années 1931–33, fut une grande entreprise réunissant des efforts de nombreux amis de Laski. Halina Doria-Dernalowicz et Zofia Szczuka collaborèrent notamment avec l'abbé Kornilowicz à Varsovie au sein du Comité de construction de la Maison pour les retraites de Laski¹⁹⁶⁴. Halina Doria-Dernalowicz fut la cheville ouvrière de ce projet, œuvrant pour la mise en place du Comité et se chargeant des questions administratives¹⁹⁶⁵. Quelques actions

¹⁹⁵⁹ Lettre de W. Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz du 6 mars 1933, AWK/L/176.

¹⁹⁶⁰ *Kronika Gimnazjum, op. cit.*

¹⁹⁶¹ Zofia SZCZUKA, *Wspomnie*, Rabka, 9 mars 1952, AWK/ 42/6 ; Dédicace de Kornilowicz du 25 fév. 1934, *Ksiega Pamiatkowa Gimnazjum Sw. Teresy w Rabce*.

¹⁹⁶² Krystyna POPIEL, *Wspomnienie*, AWK, 42/5.

¹⁹⁶³ Liste des membres-candidates, *Bulletin de la Fraternité*, n° 2, septembre 1935, AWK/227.

¹⁹⁶⁴ Zofia Szczuka, Rabka, 9 mars 1952, AWK/42/6.

¹⁹⁶⁵ Lettre de Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz, (1931), AWK/ L/ 179 ; et aussi Lettre du 6 mars 1933, AWK / L/ 176.

ponctuelles de soutien, des collectes en faveur de l'œuvre et de la Congrégation furent alors lancées au sein de la Fraternité¹⁹⁶⁶. Parmi les militantes sociales issues du vivier des Jeunes Propriétaires terriennes, bon nombre participèrent aux quêtes en faveur des aveugles, organisées régulièrement par l'Association. Lors de la demande de fonds de septembre 1936, par exemple, organisée sur tout le territoire de la Pologne avec la participation de la jeunesse de diverses organisations de l'Action catholique et de mouvements estudiantins, certaines d'entre elles coordonnèrent les actions menées dans les grandes villes, à l'instar de Teresa Hempel à Lublin et d'Irena Gombrowicz à Varsovie¹⁹⁶⁷.

Militante de l'Action catholique et membre des Jeunes Propriétaires terriennes, Irena Gombrowicz (1899–1961)¹⁹⁶⁸, native de Maloszyce, dans la région de Sandomierz, était la fille de grands propriétaires terriens, dont le père était issu d'une ancienne famille, les Szymkowicz-Gombrowicz, originaire de la Principauté de Lituanie qui, après avoir été obligée de vendre ses biens, s'était installée à la fin des années 1860 dans le royaume de Pologne, où elle avait acquis une nouvelle propriété¹⁹⁶⁹. La fille de Jan Onufry Gombrowicz, industriel, directeur d'usines métallurgiques, automobiles et de commerces dans la région, qui était aussi la sœur de Jerzy Gombrowicz (1895–1971), juriste et publiciste très actif dans la vie socioculturelle de Radom, notamment en tant que publiciste des *Nouvelles Littéraires* et du *Courrier de Varsovie*, et de Witold, futur écrivain et dramaturge de renommée internationale, immortel auteur de *Ferdydurke*, suivit le parcours habituel des filles du milieu de l'intelligentsia d'origine foncière, tant en ce qui concerne son passage au collège de Plater-Zyberk, à Varsovie, que son engagement au sein des Jeunes Propriétaires terriennes. Reprenant la vice-présidence des Jeunes Propriétaires terriennes, en collaboration avec Halina Doria-Dernalowicz, entre 1924 et 1935, puis la présidence du mouvement en 1936, elle s'engagea aussi dans le patronage de l'Association de protection des aveugles à Varsovie où elle conduisit la salle de lectures. Étudiante en mathématiques à l'Université de Varsovie, auditrice des cours de sociologie à l'Université Libre Polonaise (WWP), elle se lia également avec les jeunes du *Cercle thomiste*, dont elle fréquentait les réunions, et fut mêlée par ce biais à « l'aventure éditoriale » de *Verbum*, en qualité d'auteur de quelques articles pour la revue et surtout de collaboratrice de la librairie dans les années 1934–44.

Parmi les collaboratrices de l'œuvre de Laski qui naquirent dans cette pépinière des Jeunes Propriétaires terriennes et de la Fraternité, il y eut aussi quelques futures institutrices et éducatrices de Laski. C'est à travers la Fraternité qu'Alicja Goscimska (1908–1991), psychologue et philologue romaniste se rapprocha de l'œuvre des aveugles, où elle travailla dans diverses unités à partir de 1935. D'abord éducatrice, elle devint une brillante typhologue et dirigea, après la guerre, l'unité de typhologie de l'Association de protection des aveugles de Laski¹⁹⁷⁰.

La Congrégation des franciscaines de la Croix compta elle aussi plusieurs vocations issues de ce réseau tourné vers l'apostolat. Manquant de sœurs formées et préparées pour assumer des fonctions de responsabilité, la Congrégation se dota, avec ces nouvelles « vocations intellectuelles », de véritables chantres de cet apostolat à la fois spirituel et social. Parmi elles, Emilia Gorecka, pilier, comme nous l'avons vu, tant des Jeunes Propriétaires terriennes que de la Fraternité et engagée corps et âme dans le travail social, se découvrit le

¹⁹⁶⁶ Par exemple : quête d'argent pour le Chemin de Croix à Laski, participations aux quêtes public. Cf. P.-V. des réunions 1927–1930, BPP : AWK/227.

¹⁹⁶⁷ E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, pp. 221–222.

¹⁹⁶⁸ Pour la biographie d'I. Gombrowicz, cf. *Verbum, Pismo i srodowisko*, pp. 327–328.

¹⁹⁶⁹ Sur la famille : Jerzy GOMBROWICZ. Biogr. (Tomasz Adam PRUSZAK), *Ziemianie polscy XX wieku. Słownik biograficzny*, t. 5, wyd. DiG, Warszawa 2000, pp. 30–32.

¹⁹⁷⁰ JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka*, p. 301, notice 38.

désir d'entrer dans les ordres¹⁹⁷¹. L'abbé Kornilowicz la dirigea vers Mère Czacka, et elle rejoignit la congrégation en décembre 1928, prenant le voile le 25 janvier 1929, sous le nom de Sœur Adèle¹⁹⁷². Par sa formation, sa connaissance de plusieurs langues étrangères et sa personnalité « rayonnante », elle devint une proche collaboratrice de Mère Czacka, à qui elle servit de secrétaire particulière pendant de nombreuses années, l'accompagnant fidèlement dans ses divers déplacements et voyages, puis devint éducatrice des enfants aveugles¹⁹⁷³. Nommée à la tête de la maison de la Congrégation à Zulow aux heures difficiles de la Deuxième Guerre mondiale, sœur Adèle continua à assumer ses responsabilités, et mena des activités clandestines, avec dévouement et courage.

Suite à son entrée dans le noviciat, en septembre 1929, sœur Adèle ne pouvait plus participer au congrès de Dratow. Elle s'empressa alors d'écrire à la Fraternité pour témoigner de la valeur de ce cheminement partagé, mais aussi pour soutenir le parcours vers Dieu de ses correspondantes : « Je suis heureuse, car j'ai la certitude d'avoir trouvé ma voie. J'aimerais que chacune de vous puisse cesser de tâtonner et trouver son chemin¹⁹⁷⁴. » Sœur Adèle resta toujours proche de ses amies, suivant et appuyant leur cheminement, maintenant son adhésion à la Fraternité et participant de temps à autre aux réunions mensuelles du groupe à Varsovie¹⁹⁷⁵, jusqu'à sa profession perpétuelle, le 6 janvier 1937. L'entrée dans les ordres de Gorecka ne pouvait laisser indifférentes certaines de ses amies, comme Halina Doria-Dernalowicz, qui témoigne de l'influence d'Emilia sur sa propre réflexion concernant sa vocation. C'est ainsi que plusieurs jeunes femmes, à l'instar d'Halina Doria-Dernalowicz, se rapprochèrent de l'œuvre de Laski. Il y eut aussi celles qui la suivirent dans sa vocation franciscaine à Laski, comme Anna Danuta Czarlinska, future Sœur Odylla. Native d'Inowroclaw, Czarlinska (1907–1998) détenait un diplôme de l'École sociale catholique de Poznań, et continua sa formation à la Sorbonne (un semestre), avant de la compléter par des cours en économie et dans le domaine de la santé. Entrée comme novice à la Congrégation en février 1934, elle seconda, aussitôt après sa première profession en octobre 1936, Sœur Benedykta Woyczynska, la maîtresse du noviciat. Étant donné sa formation, Sœur Odylla assumait des tâches liées à l'administration et à l'économat, tout en restant au service de la communauté en tant que traductrice (de l'allemand et du français). Après la Deuxième Guerre mondiale, elle intégra aussi le mouvement œcuménique né au sein de l'Œuvre de Laski, dont la figure la plus illustre était Sœur Joanna, Halina Lossow, avec laquelle Sœur Odylla Czarlinska avait d'ailleurs partagé le cheminement dans la Congrégation, depuis son noviciat jusqu'à ses vœux perpétuels, en 1942.

Militante des Jeunes Propriétaires terriennes, Halina Lossow¹⁹⁷⁶ mérite une mention particulière du fait de sa forte empreinte œcuménique sur la Congrégation d'après la Deuxième Guerre mondiale. Née le 10 juillet 1908 à Boruszyn, dans la région de Posnanie, dans une vieille famille slave remontant à la noblesse du XIII^e siècle, initialement installée à Lossow, près de Francfort, avant qu'une branche polonaise ne se crée au XVI^e siècle par émigration en Grande Pologne, elle venait d'un milieu où la fidélité à l'Église et au roi de Pologne constituaient des principes sur lesquels on ne pouvait transiger¹⁹⁷⁷. Sa famille continua ainsi à incarner les traditions nationales polonaises et le service à la société tout au

¹⁹⁷¹ Récit personnel (m.s.), ASFK, S. Adela - Emilia Gorecka I 45.38/2.

¹⁹⁷² Carte de Congrégation, ASFK, S. Adela - Emilia Gorecka I 45.38/1.

¹⁹⁷³ Lettre de Mère Czacka à A. Marylski, 14 janvier 1929, cité par JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Elzbieta Czacka, op. cit.*, p. 181 et pp. 229–230.

¹⁹⁷⁴ Lettre de Sœur Adèle du 11 sept. 1929, BPP : AWK/227.

¹⁹⁷⁵ Procès-verbaux de l'assemblée générale du 6 décembre 1929, BPP : AWK /227.

¹⁹⁷⁶ Maria Krystyna ROTTENBERG fsk, *Aby byli jedno. Pasja zycia siostry Joanny Lossow (1908–2005)*, pp. 93–123 ; Documents, Papiers Sœur Joanna-Halina Lossow : ASFK (dossier non classé).

¹⁹⁷⁷ A. KWILECKI, *Ziemiaństwo wielkopolskie*, pp. 113, 126, 127.

long du XIX^e siècle. L'arrière-grand-père maternel d'Halina, le comte Wawrzyniec von Engeström, d'origine suédoise, avait notamment été emprisonné à plusieurs reprises par les autorités prussiennes pour avoir enseigné aux enfants la langue polonaise et avoir propagé la culture polonaise dans le pays et à l'étranger, sans compter son engagement auprès des plus démunis, qui lui valut le titre de saint François de Poznań. Son père, Jozef Lossow, veilla lui aussi à perpétuer les traditions patriotiques parmi ses trois enfants. Grand propriétaire terrien, il consacrait l'essentiel de ses activités à la « lutte » et à la sauvegarde de la propriété en tant que patrimoine national, au soutien et à la protection de ses employés, tout en se faisant le gardien et le bienfaiteur de l'église paroissiale¹⁹⁷⁸. Sa mère, Helena de Szembek, militante de l'Association des Propriétaires terriennes en Grande Pologne (Wielkopolska), avait elle-même échappé de peu (grâce à l'indépendance de la Pologne) aux geôles prussiennes, après avoir dispensé clandestinement des cours de langue et d'histoire polonaises à la campagne.

L'esprit qui anima cette famille fut celui de propriétaires terriens au service de la nation, fidèles dans leur conception de la vie publique et privée, conscients d'appartenir à une élite investie de la mission de préserver le *statu quo* polonais, tant matériel que culturel, face à la politique prussienne de germanisation et de confiscation des terres. La culture chrétienne, qui fondait la mission patriotique, conféra à ces grands propriétaires fonciers de la Grande Pologne des âmes de combattants face au régime prussien, de militants sociaux, et naquirent parmi eux de nombreux chantres du catholicisme.

Après avoir achevé ses études secondaires au collège de la comtesse Zamoyska (1920–1922), puis à l'Institut des Ursulines de l'Union Romaine (1922–1926), Halina Lossow, nourrie de ce terreau du patriotisme et du travail social, se lia aux Jeunes Propriétaires terriennes, dans la section de la Grande Pologne, alors qu'elle étudiait la philologie romane à l'Université de Poznań (1926–1931). Le travail au sein de l'association reposait sur trois axes : premièrement, la formation personnelle, par les retraites, les cours d'instruction, les séminaires et les cours sur l'enseignement social-chrétien et sur la doctrine catholique ; deuxièmement, la psychologie ; et troisièmement, l'instruction de la jeunesse dans les campagnes (enseignement de la lecture, de l'écriture et de l'histoire nationale). Dans le cadre des actions caritatives entreprises par le mouvement, elle s'occupa des femmes élevant seules leurs enfants dans le faubourg de Poznań, de l'organisation des vacances pour les enfants de familles à revenus modestes et du travail éducatif parmi les paysannes. C'est au travers de ses contacts avec d'autres sections de l'Association, surtout celle de Varsovie, au cours des actions menées collectivement et lors des retraites communautaires, qu'elle retrouva par la suite plusieurs amies, comme Emilia Gorecka ou Halina Dernalowicz. Ces liens la conduisirent également à se rapprocher du groupe de la Fraternité, en commençant par participer aux retraites, puis en devenant membre du groupe.

En 1929, elle fit ainsi la connaissance de l'abbé Kornilowicz dans le cadre d'une retraite qu'il dirigeait à Bolechow à l'intention des Jeunes Propriétaires terriennes et se lia d'amitié avec lui¹⁹⁷⁹. Du fait des contacts de Kornilowicz avec Laski, plusieurs Jeunes Propriétaires terriennes du cercle de la Grande Pologne, dont Halina Lossow, s'y rendirent pour découvrir les lieux et elles organisèrent des quêtes en faveur des aveugles, ainsi que diverses actions ponctuelles (transcription de livres en Braille, collecte d'habits et de fournitures scolaires)¹⁹⁸⁰. Dans ces contacts, Emilia Gorecka, Sœur Adela, servait souvent d'intermédiaire. Engagée dans ces différentes actions en faveur de Laski durant les années

¹⁹⁷⁸ Sur la famille et la jeunesse d'Halina Lossow : K. ROTTENBERG, *Aby byli jedno. Pasja życia siostry Joanny*, pp. 93–104, et aussi : Janina Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujących*, pp. 107–109.

¹⁹⁷⁹ Témoignage de sœur Joanna Lossow, in E. NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujących*, pp. 107–109.

¹⁹⁸⁰ Sa mère, Helena Lossow faisait partie de l'Association des Propriétaires terriennes de Wielkopolska. Cf. Andrzej KWILECKI, *Ziemiaństwo wielkopolskie. Między wsia a miastem*, p. 170.

1931–33, Halina Lossow s’attacha à plusieurs membres de la communauté, notamment son illustre fondatrice, Mère Czacka, Sœur Adela Gorecka, et elle finit par intégrer la Congrégation en 1933.

Halina Lossow représente surtout la tradition de tolérance des vieilles familles de l’armorial de Pologne, signe d’une ancienne alliance entre les confessions. Son père était en effet issu de l’Église évangélique-réformée, sa mère était catholique, et les enfants furent élevés dans la foi du village, c’est-à-dire la foi catholique. Bien qu’héritière de cette tradition catholique, Halina fut aussi façonnée dans sa spiritualité et sa vision du monde par sa grand-mère paternelle, Joanna Aleksandra Lossow (1850–1926), surnommée « la sainte calviniste » pour son austérité, ses convictions, son respect des exigences évangéliques, qui, loin de succomber à la pression de son entourage, était restée fidèle à la foi réformée de ses aïeux. La conjonction de ces deux réalités s’illustre en particulier dans l’intérêt qu’Halina, devenue Sœur Joanna, porta pendant plus de 40 ans à la question de l’unité des chrétiens, perpétuant le modèle de pensée forgé dans le giron familial.

Entrée au noviciat de la Congrégation en janvier 1934, elle prit en religion le nom de Joanna, en souvenir de sa grand-mère. Douée pour l’enseignement, elle se consacra tout d’abord au travail éducatif auprès des enfants aveugles. D’un tempérament vigoureux, elle s’investit entièrement dans la Maison de retraites qui ouvrit ses portes en mai 1933, constituant ainsi un relais efficace à l’apostolat du Père Kornilowicz et assurant surtout, au cours des années, la charge de secrétaire du prêtre, dont elle partageait le zèle apostolique. Après un passage à Zulow, où elle endossa la responsabilité de la Maison de la congrégation, de 1942 à 1947, elle reprit le rôle de maîtresse du noviciat de la Congrégation, puis suivit des études en philosophie et en théologie à l’Université catholique de Lublin dans les années 50. De 1961 jusqu’à sa mort, en 2005, elle consacra l’intégralité de son ministère au mouvement œcuménique.

Nouvelles perspectives : la question du « laïcat consacré »

Cette analyse permet de donner un sens au développement de ce mouvement, au regard de la question de l’engagement du laïcat et des nouvelles formes de la vie laïque dans l’Église. L’originalité de ce mouvement réside moins dans la prise en compte de la nécessité d’un travail intellectuel et dans l’idée de fonder le travail social sur l’approfondissement spirituel et l’engagement apostolique, que dans la réflexion qui s’opère au sein de la Fraternité sur la nouvelle forme de la vie laïque au sein de l’Église. Cette réflexion, qui accompagne la recherche d’une forme d’organisation pour cette communauté informelle, est menée en particulier par une poignée de femmes à l’intérieur du mouvement qui, sous l’égide d’Halina Doria-Dernalowicz, aspirent à « se consacrer à Dieu » en vivant non pas dans un monastère, mais dans le monde. On retrouve ce même projet au cœur du « groupe de frères » qui se constitue parmi les collaborateurs laïques de l’œuvre de Laski. Si ce dernier prend au départ la forme d’un Tiers Ordre de Saint François, le désir, tant de Mère Czacka que du Père Kornilowicz, est de donner une nouvelle forme d’organisation à cette petite communauté en gestation.

Cette même recherche est perceptible dans d’autres groupes et mouvements de laïcs nés dans les années d’après-guerre dans différents pays avec lesquels l’abbé Kornilowicz et Doria-Dernalowicz étaient en contact, notamment au sein de la communauté dirigée par l’abbé Joseph Metzger, la Société Christi Regis qui réunissait des prêtres et des laïcs désireux

de s'engager d'une manière particulière dans l'apostolat¹⁹⁸¹. Proche du mouvement catholique international de par les liens tissés au travers de ses activités au sein des organisations féminines catholiques, Halina Doria-Dernalowicz chercha quant à elle l'inspiration dans les groupes créés autour d'Armida Barelli (1882–1952) et Agostino Gemelli, pour donner une orientation plus structurée à ce mouvement et obtenir son officialisation par les autorités romaines¹⁹⁸².

La Fraternité faisait partie de cette vague, au sein du catholicisme, au creux de laquelle des personnalités comme Agostino Gemelli, Joseph Metzger, Armida Barelli jouèrent un rôle important. Les contacts établis avec eux furent essentiels dans la réflexion poursuivie quant aux nouvelles formes de l'engagement des laïcs dans le monde et quant au travail apostolique. À la fin des années trente, la mise en place d'un congrès à Milan (1937) et à Saint-Gall (1938) donnèrent des éléments de réflexion communs à cette recherche. La toute première rencontre consacrée aux laïcs et à l'apostolat eut lieu en novembre 1937 à Milan, dans un cadre restreint¹⁹⁸³. Elle réunissait des représentants d'associations religieuses, dont les membres voulaient s'engager à mener une vie apostolique dans l'esprit des conseils évangéliques, ainsi que de groupes assimilables à des associations laïques, dont le statut canonique était régi par la Congrégation des Conciles. À Milan, on comptait quatre représentants de ces associations : le Père Augustino Gemelli o.f.m., recteur de l'université catholique de Milan, M. J. Metzger, directeur général de la société du Christ Roi de la Croix-Blanche, Mgr Kornilowicz et l'abbé Remillieux de Lyon.

La deuxième Conférence eut lieu dans un cadre plus large, à Saint-Gall, du 21 au 22 mai 1938, sous les auspices de l'évêque de St-Gall¹⁹⁸⁴. Son objectif était de présenter des organisations de même esprit et d'étudier en particulier les possibilités de leur conférer un statut formel dans le cadre de l'évolution du droit canonique à ce moment-là.

Lors de cette Conférence, organisée à la Maison de Caritas à Oberwald, huit pays – l'Italie, l'Allemagne, la France, la Suisse, la Hollande, la Belgique, la Pologne et la Tchécoslovaquie – de même que quelque 15 associations et groupes étaient représentés. La Conférence fut convoquée conjointement par le Père Gemelli, recteur de l'Université catholique, et par Joseph Max Metzger, avec le consentement de la Congrégation des Conciles. Les représentants des associations étaient divisés en deux groupes : ceux dont une partie des membres cohabitaient dans une communauté religieuse, comme la *Societas Regnis Christi* de Fribourg-en-Brigau, et ceux dont les membres avaient prononcé des vœux de virginité et visaient plus profondément la concrétisation de l'esprit des conseils évangéliques. Si les orientations et les visions de ces différents mouvements divergeaient quant à leur organisation future, il convient de relever l'importance de la solidarité horizontale entre ces militants engagés dans cette recherche commune liée au laïcat, dont témoignent ces divers groupes, parallèlement au milieu romain et à l'Église enseignante.

La diversité des sensibilités et des engagements ne doit pas masquer l'unité d'un dynamisme dont l'acte fondateur fut posé en 1947, avec l'exhortation apostolique de Pie XII, *Mater Provida Ecclesia*, qui marqua la naissance des Instituts de laïcs consacrés. En rompant

¹⁹⁸¹ Pfarrer Dr. Max Joseph Metzger, Biogr. (Klaus KIENZLER), *Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts*, Heraus. von Helmut Moll, Band I, (pp. 212–215), Paderborn, München, Wien, Zürich), sur le mouvement : pp. 213–214 ; M. MÖHRING, *Täter des Wortes. M. J. Metzger – Leben und Wirken*, Meitingen-Freising 1966, pp. 76–86.

¹⁹⁸² Lettre de W. Kornilowicz à H. Doria-Dernalowicz, 30 mai 1938, AWK/ L/ 159.

¹⁹⁸³ Copie de l'invitation collective adressée à Metzger par le père Agostino Gemelli, AM/CH. 17.1.5 / Römische Kongregationene/ Sekular Institute.

¹⁹⁸⁴ Metzger an das Bischöfliche Ordinariat, Augsburg, 3 Juin 1938, AM/ CH. 17.5.1 (Abschrift) ; et aussi : Bericht über eine Tagung religiöser Gemeinschaften in St Gallen, 21–22 Mai 1938, AM/ CH. 17.5.1.

avec la conception de la consécration religieuse, cet acte ouvrait la voie à une possible réconciliation entre la vie dans le monde et la vie consacrée.

L'éclatement de la guerre vint mettre un terme à cette première étape de la constitution de la Fraternité. Les retraites se poursuivirent néanmoins dans la clandestinité et les liens se maintinrent entre les membres. Kornilowicz continua à donner des conférences et à animer des retraites pour ce groupe qui gardait un caractère informel. Restant engagées dans la société, ces jeunes femmes s'intégraient à la vie de l'Église à travers la lecture de sa doctrine sociale, les retraites spirituelles, l'accompagnement individuel. Elles ne suivaient pas un programme défini mais un cheminement commun vers l'idéal chrétien. Ce n'est qu'en avril 1947 que le groupe se constitua de façon officielle en tant que Fraternité de la Transfiguration du Seigneur¹⁹⁸⁵. En raison des nouvelles conditions politiques en vigueur dans cette Pologne soumise à un régime qui interdisait toute organisation catholique autonome, la Fraternité fut dissoute à la fin de l'année 1949¹⁹⁸⁶. Quant au groupe étroit de quelques femmes qui se constitua autour d'Halina Dernalowicz suite à la retraite prêchée par Charles Journet en 1937, dont nous reparlerons, elle continua à exister dans la clandestinité, jusqu'à la fondation officielle en 1981 en tant qu'Institut Laïc de la Transfiguration du Seigneur.

MOUVEMENTS ESTUDIANTINS

Dans l'entre-deux-guerres, plusieurs mouvements catholiques, au sein de l'intelligentsia, tendaient à renouveler la vie de l'Église, afin de répondre, à la lumière des Évangiles, aux défis de la société contemporaine. Des *Congrégations mariales* à *Odrodzenie*, en passant par *Juventus Christiana*, se constituèrent plusieurs « foyers de pensée et d'action », mouvements laïcs qui œuvrèrent pour l'approfondissement intellectuel de la foi. Les jeunes intellectuels du *Cercle* étaient en contact avec plusieurs de ces groupes. Certains de ces contacts étaient favorisés par l'abbé Kornilowicz qui, en tant que conférencier et accompagnateur spirituel, était présent dans de nombreux milieux de la jeunesse académique. Deux milieux vont attirer notre attention, l'Union Chrétienne des Étudiants, à caractère interconfessionnel, et le mouvement estudiantin catholique *Odrodzenie*.

L'UNION CHRETIENNE DES ÉTUDIANTS – CHZA

L'une des premières manifestations de l'aspiration des jeunes intellectuels du *Cercle* à un rapprochement spirituel au sein du christianisme se traduit par leur participation aux travaux de l'Union chrétienne des Étudiants (*Chrzescijanski Zwiazek Akademikow*), organisation interconfessionnelle regroupant des jeunes d'origines sociales et confessionnelles

¹⁹⁸⁵ Par le décret du 11 avril 1947, le cardinal Hlond érigea officiellement la Fraternité en tant que « Pia Unio » auprès de la Chapelle de la Congrégation franciscaine à Laski (Décret du 11 avril 1947 : Dossier BPP, AWK/227). C'est l'abbé Tadeusz Fedorowicz qui fut nommé directeur spirituel de la Fraternité (Nomination par décret du cardinal Hlond du 11 avril 1947 : Dossier BPP : AWK/227).

¹⁹⁸⁶ Le décret de l'État de 1949 qui stipulait l'obligation d'enregistrement des associations catholiques, donnait ainsi au gouvernement la possibilité d'ingérence dans les affaires intérieures de l'Église. Ce fut la raison de la décision de l'épiscopat polonais de suspendre l'activité des associations catholiques en 1949. (Lucyna RUTOWSKA, *Historia Instytutu Swieckiego Przemienienia Panskiego*, pp. 1–3 (texte dactyl.) et BPP : AWK/227.

diverses, en vue de réaliser un programme moral et social commun inspiré de l'Évangile¹⁹⁸⁷. Alors que cette initiative représentait, aux yeux de nombreux intellectuels soutenant l'entreprise, l'espoir d'une ouverture pluraliste et œcuménique, la hiérarchie catholique et l'opinion catholique en général restèrent méfiantes. Ces dernières, comme le suggère Stanislaw Gajewski, y percevaient avant tout une tentative de répandre le protestantisme en Pologne¹⁹⁸⁸.

Une tentative de rapprochement interconfessionnel

À l'origine de l'Union, qui se développa dans les principales villes universitaires de Pologne (à l'exception de Lublin) dans les années 1921–1932, se trouvait la convergence d'intérêts et d'objectifs d'organisations protestantes qui visaient la jeunesse estudiantine polonaise. D'une part, il y avait l'Association des Jeunes Chrétiens, connue sous l'acronyme de YMCA (Young Mens Christian Association) qui, lors de la guerre polono-bolchévique, mena des missions auprès des soldats de l'Armée polonaise sur le front oriental (1919–1920). Et, par la suite, la YMCA poursuivit son travail philanthropique auprès des étudiants polonais (bibliothèque, club, maison estudiantine). D'autre part, il y avait la Fédération Mondiale des Étudiants Chrétiens, fondée en 1895 en Suède. La YMCA était liée à cette dernière dans ses principes et dans son organisation, car il existait, dans sa structure, un département des affaires estudiantines qui travaillait sous la direction de la Fédération Mondiale des Étudiants Chrétiens¹⁹⁸⁹.

La Fédération regroupa les croyants provenant de toutes les confessions protestantes. Les polémiques dogmatiques différenciant les diverses Églises passaient au second plan. Les questions doctrinales restaient à la latitude de chaque membre. L'accent était en effet mis sur les valeurs communes du christianisme : la seule exigence était d'admettre la divinité du Christ et la Sainte Trinité. L'objectif visé était l'étude de l'Évangile et la mise en pratique de ses valeurs. Les membres de la Fédération devaient être des missionnaires. La Fédération se développa principalement dans les pays majoritairement protestants. Mais les pays catholiques furent considérés comme de véritables terres de mission pour diffuser le message évangélique. Dans les années d'avant-guerre, la Fédération chérissait l'idée de fonder en Europe Centrale des foyers basés sur ces principes. C'est le méthodiste canadien William John Rose (1885–1968) qui fut chargé de réaliser ce projet. Après le succès de la création d'un foyer pragois (1913), il entreprit des démarches similaires en Pologne. Fort de nombreux contacts tissés pendant la Première Guerre mondiale, à l'occasion de son activité au sein de la YMCA dans la région de Cracovie, où il développa une large action parmi la jeunesse écolière et estudiantine, puis aussi comme lecteur d'anglais à l'Université de Cracovie, William Rose rencontra sympathie et appui pour son projet auprès de nombreuses personnalités, entre autres, à Cracovie, auprès des professeurs universitaires Ignacy Chrzanowski et Roman Dybowski, professeurs dans le secondaire. C'est en effet à Cracovie que fut inauguré le siège de l'organisation par les militants de la YMCA et de la Fédération. C'est encore dans cette ville que se constitua, le 29 janvier 1921, le Comité d'Organisation. Ce dernier fonda en février la section de Cracovie de l'Union Chrétienne des Étudiants (composée en majorité des étudiants liés à la Mission Militaire de la YMCA et à la branche de

¹⁹⁸⁷ Nous nous fondons dans ce sous-chapitre sur les études de Stanislaw GAJEWSKI, « Chrzescijanski Zwiasek Akademikow w Polsce 1921–1932 » (dorénavant *ChZA*), in IDEM, *Chrzescijanskie organizacje akademickie w Polsce 1889–1939*, Wyzsza Szkola Pedagogiczna w Rzeszowie, Rzeszow 1993, pp. 208–244 ; *Chrzescijanski Zwiasek Akademikow w Polsce. Organizacja i program prac*, Warszawa – Krakow 1922.

¹⁹⁸⁸ S. GAJEWSKI, *ChZA*, p. 209.

¹⁹⁸⁹ Sur la genèse de l'Union, cf. S. GAJEWSKI, *ChZA*, pp. 209–215.

jeunesse de la Société « Filarecja »), section placée sous la présidence de Tadeusz Mitan. D'autres sections de l'Union seront fondées à Varsovie et à Poznań.

Le principal problème qui se posa à l'origine du mouvement fut son orientation religieuse et l'appartenance confessionnelle de ses membres. Suivant en cela leur objectif de renouvellement moral dans une perspective d'une ouverture interconfessionnelle, les fondateurs cherchaient à éviter de donner un caractère trop exclusivement protestant à l'association, mais aussi de la lier d'une manière trop formelle avec la Fédération, alors même que l'Union était initialement destinée à en faire partie. Le choix fut celui de constituer une large plateforme de rencontres pour permettre aux étudiants catholiques (qui étaient par ailleurs majoritaires dès la création) d'y participer aussi activement que possible. En effet, la participation de ces derniers fut, dès le départ, entaché de controverses au sein de la hiérarchie catholique, qui craignait les influences néfastes de tout mouvement d'obédience protestante au sein du catholicisme. À ce point de vue, il faut évoquer le climat dans lequel émergea cette association.

En Pologne, malgré toute l'estime accordée à l'activité de la mission militaire de la YMCA pendant la guerre polono-bolchévique, il existait une méfiance, due en partie aux préjugés historiques, à l'égard des organisations étrangères de confession protestante. Ces organisations restaient encore souvent associées à la politique prussienne du *Kulturkampf*. En outre, la prudence des autorités catholiques, qui mettaient en garde les fidèles devant le danger du prosélytisme protestant, souvent « dissimulé sous le travail caritatif », freinait aussi considérablement toute aspiration de rapprochement avec les églises protestantes. Le message de la Congrégation du Saint Office (lettre adressée aux évêques catholiques), du 5 novembre 1920, était clair à ce sujet. Il y étaient dénoncées les actions « contre la foi », et une mise en garde était faite contre les organisations caritatives protestantes dont les buts confessionnels, dissimulés sous le travail caritatif, cherchaient à « créer une religion non définie et différente de celle prônée par le Christ ». Ces organisations étaient accusées de diffuser l'indifférentisme religieux. La Lettre pastorale (mai 1921) de l'archevêque de Cracovie, Mgr Adam Sapieha, s'inscrivait aussi dans ce contexte de méfiance. Elle mettait en garde les fidèles contre la propagande de la YMCA. Les évêques polonais, se plaçant en défenseurs de la foi, dans leur Lettre épiscopale, lue en été 1921 dans toutes les églises de Pologne, accusèrent aussi les militants de la YMCA de répandre le protestantisme parmi la population catholique polonaise¹⁹⁹⁰.

L'Union chrétienne des étudiants considéra, dès sa création, la nécessité de prendre en compte la spécificité culturelle de la Pologne, où l'Église catholique était plus qu'une institution jouissant d'une autorité d'ordre confessionnel, mais qu'elle détenait aussi surtout une autorité culturelle et morale, par la constitution de liens très forts entre la catholicité et la nation au cours du XIX^e siècle.

Vue la prédominance marquée des étudiants catholiques au sein de la fédération et les mises en garde de l'épiscopat polonais face à la YMCA, l'Union décida, lors de son premier congrès (qui joua le rôle d'assemblée générale de tous ses membres), à Golezow, en été 1921, de ne pas donner à l'association un caractère confessionnel. On décida de garder le caractère du mouvement ouvert. Son but fut alors celui de « réunir tous les étudiants autour du Christ, afin de s'appuyer sur son enseignement moral », d'œuvrer au renouvellement de soi-même et de faire rayonner le message évangélique dans son entourage. Si les principes de la Fédération (la perfection dans l'esprit chrétien puisant dans l'Évangile) engageaient la responsabilité des membres, l'Union affirma à son égard l'indépendance organisationnelle, se

¹⁹⁹⁰ C'est ainsi que, comme l'affirme Stanislaw Gajewski, la branche polonaise de la YMCA, officiellement créée le 30 mars 1922 par le ministère des Affaires Intérieures, n'aura plus de chance de connaître un développement fructueux, S. GAJEWSKI, *ChZA*, p. 214.

constituant en organisation indépendante¹⁹⁹¹. Dans le programme de l'Union, l'accent fut mis d'avantage sur les liens spirituels existant avec toute la tradition polonaise et sur le caractère national du mouvement, basé sur le patrimoine culturel et spirituel de la Pologne (dont l'une des sources était alors notamment l'héritage des poètes et des penseurs romantiques), tout en réfutant toute appartenance idéologique ou politique¹⁹⁹². En effet, l'association se voulut apolitique et ouverte à tout venant, provenant de tous bords philosophiques et idéologiques. Quant au mode d'appartenance à l'Union, il ne fut pas formalisé, il s'agissait juste pour les membres d'accepter ses statuts stipulant les principaux objectifs.

Un lieu de rencontre pour la camaraderie estudiantine

L'idée d'une collaboration au renouveau moral de la société au seuil de l'indépendance, et qui ouvrait de plus de multiples perspectives, fut certes attrayant pour les cercles intellectuels. C'est cela qui explique certainement le soutien que l'organisation reçut de la part de plusieurs figures connues de la vie universitaire et culturelle de l'époque. Ce furent des sympathisants¹⁹⁹³, des conférenciers, dont certains, à l'instar de Jozef Ujejski ou Witold Rubczynski, y détiendront même des fonctions représentatives. Jozef Ujejski, professeur de littérature à l'Université de Varsovie, fut président de l'Union à ses débuts et parrain de la Section de Varsovie. Ce spécialiste du romantisme de renommée nationale, fut un enseignant apprécié par les étudiants et, par sa position et son autorité, il accrut la force d'attraction de l'association. La section de Varsovie fut d'ailleurs parmi les plus dynamiques au sein de l'Union. Elle se créa dans le sillage de trois groupes : le club estudiantin de la YMCA, les auditeurs de l'Université Polonaise Libre et les étudiants de l'Université de Varsovie. Parmi ces derniers, les plus nombreux étaient les historiens, suivis par les juristes, et les philologues. C'est dans le sillage des amitiés estudiantines que quelques jeunes « en quête religieuse », proches de Kornilowicz et qui commençaient à cette époque à se réunir en cercle d'étude et de prière, s'approchèrent de l'Union¹⁹⁹⁴. L'abbé Kornilowicz lui-même fut aussi un sympathisant de l'Union. Il fut souvent invité comme conférencier de la section varsovienne de l'Union¹⁹⁹⁵. Kornilowicz ne fut, par ailleurs, pas le seul prêtre à s'intéresser à l'association. On y trouve aussi parmi ses sympathisants les abbés Jan Zieja, proche de l'œuvre de Laski, et Jan Ciemieniewski, pédagogue, publiciste, lié à la Section de Lvov.

Le projet de rapprochement interconfessionnel devait captiver ces « convertis », issus d'horizons religieux et philosophiques différents, qui gravitaient autour de Kornilowicz. En effet, les jeunes intellectuels du *Cercle* seront nombreux au sein de l'Union à ses débuts. Dès les premiers mois de 1921, Tadeusz Baykowski, alors encore étudiant en droit, comptait parmi les premiers militants de la Section de *ChZA* à Varsovie. Lors du premier congrès à Golezow, où furent entérinés les statuts de l'association et sa déclaration idéologique, on trouve Franciszek Tencer et Stanislaw Krzywoszewski parmi les plus actifs participants. Krzywoszewski fut du reste élu premier Secrétaire général de l'association¹⁹⁹⁶. Lors du deuxième congrès, à Sandomierz, en juillet 1922, le *Cercle* y fut fortement représenté, avec

¹⁹⁹¹ S. GAJEWSKI, *ChZA*, p. 217.

¹⁹⁹² *Ibid.*

¹⁹⁹³ Parmi les amis et les sympathisants de l'Union, l'on peut signaler : à Varsovie, Czeslaw Bialobrzanski et Kazimierz Kornilowicz, à Cracovie les professeurs Ignacy Chrzanowski et Roman Dyboski, le publiciste Karol Ludwik Koninski.

¹⁹⁹⁴ Sur les contacts avec l'Union : R. WOSIEK, T. LANDY, *Ks. Wladyslaw Kornilowicz*, pp. 86–90.

¹⁹⁹⁵ S. GAJEWSKI, *ChZA*, pp. 230–231.

¹⁹⁹⁶ S. Gajewski suggère que ce choix fut influencé par le rayonnement qu'avait le père de Stanislaw, Stefan Krzywoszewski, dans la vie culturelle de la Pologne, ce qui pouvait renforcer le prestige de l'Union au sein de la société polonaise. S. GAJEWSKI, *ChZA*, p. 225.

l'abbé Kornilowicz, Zofia Landy, Rafal Blüth, Stanislaw Krzywoszewski, Aniela Mayer, pour n'énumérer que les plus actifs.

Les congrès annuels estivaux de l'Union, qui rassemblaient tous les membres étudiants, furent à la base du mouvement. Ils furent organisés entre les années 1921–1932 (date du dernier congrès, qui regroupa à peine neuf personnes, 1932 est considérée comme l'année marquant la fin de l'association). Ces réunions annuelles étaient considérées comme étant la plus haute instance de l'association. Les réunions étaient organisées en deux parties. En premier lieu : l'assemblée de tous les membres, où se prenaient des décisions, où était dessinée l'orientation générale et où on s'occupait de questions d'organisation. En second lieu : le congrès proprement dit, ouvert à des invités, à de nombreux conférenciers, à des groupes de réflexion en commun, permettait d'établir des contacts et de nouer des amitiés¹⁹⁹⁷. Tout au long de ses activités, l'association resta modeste en nombre d'affiliés, si l'on considère que le congrès ne réunissait souvent pas plus de quatre-vingt membres, comme ce fut le cas de celui de Sandomierz, organisé en un temps où l'association vivait son apogée.

Indépendamment du caractère restreint de l'Union (Association), les congrès annuels permettaient de créer une plateforme de rencontre entre étudiants venant de diverses villes universitaires et de nouer des contacts entre divers groupes et cercles. Certains liens tissés alors s'avèrent durables, comme ceux qui existèrent entre le *Cercle* de Kornilowicz et le petit groupe d'étudiants de Vilnius, appelé familièrement « Grappe », dirigé par l'abbé Falkowski, et dont les militants, Jadwiga Umiastowska, étudiante en philologie classique, et Benedykt Woyczynski, jeune chercheur en philosophie participèrent aux travaux de l'Union. Trouvant en Zofia Landy, connue lors du Congrès de Sandomierz (1922), une proximité intellectuelle (une âme sœur), Jadwiga Umiastowska fit aussi des passages à Varsovie, au *Cercle*, traçant ainsi un trait d'union entre ce groupe et ses amis de Vilnius¹⁹⁹⁸.

Si les congrès faisaient office d'assemblée générale et de centre décisionnel, le travail principal de l'Union fut organisé dans les sections locales siégeant dans les principaux centres universitaires (Cracovie, Varsovie, Poznań, Vilnius et Lvov) où le travail fut organisé en petits cercles d'études : biblique, éthique et sociale. Pour ces réunions de travail qui réunissaient quelques personnes¹⁹⁹⁹, il fut souvent fait appel à un spécialiste dont l'intervention suivie d'une discussion devait être poursuivie par un travail personnel. La section de Varsovie, où s'engagèrent activement les jeunes du « Cercle de Solec » (c'est ainsi qu'on appelait familièrement le groupe de Kornilowicz dans ces années-là), fut parmi les plus dynamiques. Les sujets traités étaient variés. On discuta par exemple de la problématique éthique en référence à des auteurs tels que Platon, Harnack ou Brzozowski, mais aussi saint Thomas d'Aquin et saint François d'Assise. Le cercle biblique était, la plupart du temps, dirigé par les biblistes protestants. Quant au cercle qui se penchait sur les questions sociales contemporaines, il accueillit des spécialistes de domaines différents : Stanislaw Wojciechowski, Jozef Ujejski ou encore Konrad Gorski.

Parmi les membres de l'Union issus du « Cercle de Solec », nous trouvons des noms qui nous sont déjà presque tous familiers, comme ceux de Baykowski, Krzywoszewski, Tencer, mais aussi Irena Kaliska, Aniela Mayer, Zofia Landy, ou encore Zofia Steinberg. Mentionnons aussi Rafal Blüth, qui intervenait souvent lors des réunions (il parla par ex. sur le sujet : « Les Juifs et le christianisme », il présenta la pensée de Soloviev). Zofia Landy,

¹⁹⁹⁷ Parmi les groupes invités citons : la Société Éthique de Cracovie, Eleusis, la Société Théosophique, Juventus Christiana, le Cercle de la Jeunesse universitaire évangélique.

¹⁹⁹⁸ J. UMIASTOWSKA, *Journal intime* (inédit), les annotations concernant ces contacts à la date du 24 octobre et 23 décembre 1922, du 9 et 16 octobre 1925, S. Krzysztofa (Jadwiga) UMIASTOWSKA, *Pamiętnik* : ASFK/I. 45.11/5–11.

¹⁹⁹⁹ Leur nombre varia au cours des années. En 1927, par ex., la section varsovienne de l'Union réunissait 30 personnes travaillant dans 6 petits cercles d'études.

quant à elle, présenta la figure et la pensée de Stanislaw Brzozowski et celles de Jacques Maritain²⁰⁰⁰. L'abbé Kornilowicz, nous l'avons déjà dit, fut aussi sollicité comme conférencier lors des réunions d'études du congrès.

Vers une rupture

La participation active de jeunes du *Cercle* au sein de l'union fut de courte durée. La question qui provoqua la rupture de Kornilowicz et de ses jeunes amis d'avec l'Union fut des divergences quant à l'orientation religieuse de l'association. Il s'agissait en effet d'une question cruciale, qui réapparaissait tout au long des réunions et des discussions de diverses sections, ainsi qu'au sein du conseil général de l'union. La section de Varsovie, dont la plupart des membres, au début des années vingt, étaient issus du *Cercle* de Kornilowicz, suivant l'idée de ce dernier, proposa de créer des cercles confessionnels séparés à l'intérieur de l'Union, tout en préservant le caractère interconfessionnel de l'ensemble de l'organisation. Ainsi, chaque cercle aurait travaillé à l'approfondissement de sa propre religiosité, tout en partageant les ouvertures éthiques avec l'ensemble du groupement. Kornilowicz désirait qu'il soit mis en évidence le fait que l'Union n'était pas une association à caractère religieux. Ceci aurait permis d'éviter des formulations qui n'auraient pas été acceptables pour les catholiques d'un point de vue doctrinal. Les débats furent vifs et les opinions divergentes tout au long du Congrès de Sandomierz en juin 1922. Le postulat du *Cercle*, de cercles séparés, présenté lors du congrès par Stanislaw Krzywoszewski, ne fut pas accepté par l'assemblée de l'Union. Suite à quoi ce dernier démissionna de la fonction de secrétaire de l'Union.

La déclaration finale du Congrès de Sandomierz (du 26 juin 1922) dessina les contours du programme et des objectifs de l'Union. Il fut précisé que l'Union n'était pas une association confessionnelle, mais qu'elle était laïque à caractère socio-éthique. Ainsi, on écartait la question des dogmes et de la doctrine des thèmes de réflexion, laissant aux membres la liberté de leurs convictions religieuses. On affirma explicitement la différence existant entre l'Union et la Fédération. Ainsi, le but de l'Union était défini comme celui de réunir les personnes pour qui les idées religieuses étaient des objectifs de vie, mais sans déterminer le contenu de cette vie²⁰⁰¹.

Alors que ces débats autour de l'orientation religieuse et idéologique animaient les esprits lors du Congrès de Sandomierz, la « Déclaration de l'Épiscopat polonais au sujet du sectarisme » de juillet 1922, vint encore compliquer la situation, en tout cas pour les membres catholiques de l'Union. La déclaration de l'Épiscopat fut lue aux fidèles dans les églises de tous les diocèses au cours de l'été 1922 et fut aussi publiée dans toute la presse catholique²⁰⁰². Dans cette déclaration, l'épiscopat polonais mettait en garde les catholiques contre les mouvements sectaires qui s'implantaient en Pologne et qui constituaient un danger sérieux pour la foi et les « bonnes habitudes du peuple polonais catholique ». C'est, en premier lieu, la mise en garde contre l'agitation provoquée par l'Église nationale (qui avait son siège aux États-Unis) et contre l'action de « différentes sectes protestantes » parmi lesquelles étaient

²⁰⁰⁰ Zofia Landy publia aussi un compte rendu du livre de Maritain dans le bulletin de l'Union, *Nos chemins* (Nasze Drogi). Cf. Zofia LANDY (rec.) : J. MARITAIN, « Święty Tomasz jako Apostoł czasów obecnych » (Saint Thomas comme apôtre des temps présents), *Nasze Drogi*, 1925, n° 2, pp. 80–82.

²⁰⁰¹ La déclaration, comme le nota l'historien Gajewski, n'élimina pas les divergences d'opinion et les difficultés, quant au caractère religieux de l'Union, demeurèrent. Ce problème de fidélité à sa propre confession reviendra par ailleurs au cours des années suivantes. Plus tard on donnera même raison à la proposition de Kornilowicz et de son cercle, en acceptant que certains cercles liés à ChZA travaillent sur leur formation confessionnelle, tout en restant en lien avec l'association.

²⁰⁰² Cité d'après les *Nouvelles de l'Archidiocèse de Varsovie* : « Odezwa Episkopatu w sprawie szerzacego sie sekciarstwa », *WArchW*, A. XII, août–sept. 1922, n° 8–9, pp. 156–158.

cités les méthodistes, les baptistes, les adventistes et les théosophes. Dans la déclaration, on parlait de « leur esprit de haine » face à l'Église, « leur diffamation » des institutions, des « ministres », des prêtres de l'Église catholique. Les confessions protestantes étaient accusées de profiter de leur action philanthropique et éducative pour mener une propagande en faveur du protestantisme. En outre, on soulignait leur « mauvaise interprétation des Écritures », qui détournait les esprits mal informés. Parmi ces milieux « d'esprit sectaire » dénoncés par les évêques polonais, l'association YMCA était aussi visée. Si l'épiscopat polonais reconnaissait les mérites de la YMCA (le travail philanthropique, ses actions bénéfiques entrepris pendant la guerre) et reconnaissait également son attitude respectueuse envers l'Église catholique, il considérait néanmoins que son action sur le plan éducatif constituait un danger sérieux. Cette association était accusée de répandre « l'indifférentisme religieux », dans l'esprit du protestantisme libéral. La hiérarchie catholique refusait, en outre, de mettre sur le plan d'égalité « la foi catholique » et les différents courants du protestantisme. L'épiscopat affirmait en effet que l'Église catholique était gardienne de l'intégrité de la foi et « unique source de la Vérité ». C'est dans ce contexte que l'on déplorait que des catholiques polonais adhéraient à « ce genre d'organisation » et restaient sous l'emprise de la YMCA. Parmi eux, l'épiscopat pointa du doigt l'Union chrétienne des étudiants. Les évêques affirmaient à ce sujet : « Si cette association montre beaucoup de bonne volonté pour renouveler la Patrie dans l'Esprit du Christ, elle se fait contaminer dans ses principes par l'indifférentisme religieux » et, en conséquence, provoquera « l'éloignement » des membres de l'Union de l'Église. En conséquence, l'Épiscopat prônait ce qui suit : l'appartenance des catholiques à la YMCA ainsi qu'à toute organisation qui lui était proche d'esprit était considérée comme « déloyauté » envers l'Église, ce qui signifiait que l'« on ne peut pas être bon catholique et chercher en même temps la vérité religieuse dans les foyers des sectes protestantes, ni dans les autres associations et organisations faussées du point de vue religieux »²⁰⁰³.

La déclaration de l'Épiscopat ne pouvait certes pas laisser indifférents les jeunes catholiques engagés dans l'Union. Nombreux sont ceux qui, sans renier leurs sympathies pour ces mouvements, allaient renoncer, au cours des années, à leur participation active²⁰⁰⁴. Telle fut la démarche des jeunes du *Cercle*. Tant Kornilowicz que ses jeunes amis ne se distinguèrent pas des objectifs principaux de l'Union, mais la question de la fidélité à leur propre confession resta pour eux déterminante. Vu l'orientation que prit l'association à la suite du Congrès de Sandomierz et tenant compte des directives épiscopales, l'abbé Kornilowicz, avec son *Cercle*, décida d'interrompre sa participation active à l'organisation. Par conséquent, à partir de l'automne 1922, le groupe s'éloigna progressivement de l'Union. Des contacts individuels se maintinrent certes, mais sans prise de responsabilités au sein du mouvement. Quelques jeunes du Cercle (Landy, Blüth, Mayer, Kaliska, Steinberg) participèrent encore ponctuellement et à titre individuel aux réunions de la section varsoivienne jusqu'au milieu des années vingt. Zofia Steinberg participa par exemple à la préparation de la partie polonaise de l'Exposition organisée par la Fédération Mondiale des étudiants chrétiens, et présentée à Genève en septembre 1926. Zofia Landy, Alina Mayer et Irena Kaliska prirent encore part au Congrès à Mordy, en 1925. Ce congrès fut organisé avec le soutien des familles Przewlocki, Plater, Zyberk, sympathisantes de l'Union et proches également du *Cercle* et de Kornilowicz.

Bien que l'expérience « œcuménique » de l'Union fût de courte durée, de nombreux contacts et des amitiés nouées dans le sillage de ce mouvement survécurent à la rupture.

²⁰⁰³ « Odezwa Episkopatu », *WArchW*, 1922, p. 158.

²⁰⁰⁴ D'autres groupes d'étudiants, comme ceux politiquement liés au courant nationaliste, quittèrent le mouvement en 1923, mais la raison de leur rupture fut plus idéologique que confessionnelle. La section varsoivienne, bien chétive après le départ des membres d'obédience catholique, cessa ses activités autour de l'année 1927.

Certains, à l'instar de Witold Swiatkowski, Jadwiga Umiastowska se retrouvèrent par la suite aux réunions du *Cercle*, puis, par leur intermédiaire, au sein de l'œuvre de Laski. D'autres encore, comme Zofia Bastgen, de confession protestante, secrétaire générale de l'association (1925–27), fit partie des auteurs sollicités par la revue *Verbum*, fondée dans les années trente, dans le sillage du Cercle et de l'œuvre de Laski.

ODRODZENIE (RENAISSANCE)

L'association catholique de la jeunesse estudiantine « Odrodzenie » (Renaissance) est certainement l'une des meilleures illustrations de ce nouvel état d'esprit qui animait la jeune génération catholique polonaise cherchant à affirmer le rôle du laïcat au sein de l'Église et à prendre une part active dans l'action apostolique au sein de la société. Nombreux sont ceux qui, à l'instar de Czeslaw Strzeszewski, souligneront son rôle essentiel dans la formation de l'élite de l'intelligentsia catholique dans la Pologne de l'entre-deux-guerres²⁰⁰⁵.

L'histoire du mouvement, riche en témoignages et études sortis des plumes de ses protagonistes²⁰⁰⁶, a déjà à son tableau une monographie historique²⁰⁰⁷. Notre analyse se bornera à quelques brefs rappels de points essentiels concernant le mouvement, pour insister d'avantage sur les liens tissés autour de Kornilowicz et sur la proximité des orientations qui situaient ce milieu dans une nouvelle configuration d'intellectuels catholiques, qui se dessinaient dans le *Cercle* et d'autres groupes qui gravitaient autour de l'Œuvre de Laski.

À l'origine de ce mouvement il y avait le groupement des étudiants et jeunes intellectuels, réunis à Varsovie depuis les années 1904–1906 autour de Cecylia Plater-Zyberk et de l'Association des Amis de la Jeunesse, et dont la revue *Prad* (Le Courant), édité dans les années 1909–1914, fut en quelque sorte un *surgeon*. La dissolution du mouvement et de la revue, en 1915, par l'administration tsariste n'anéantit pas le mouvement. Sur la base des contacts et des amitiés tissées autour d'un programme commun d'action, le mouvement reprit ses activités au début de l'Indépendance. C'est dans les bureaux de *Prad* que se prépara, en octobre 1919, le vaste mouvement étudiant (150 jeunes présents à la première réunion, le 25 octobre) destiné à renouveler la vie religieuse parmi la jeunesse²⁰⁰⁸. Il se fédéra en Association Catholique des Étudiants Polonais et prit le nom d'Odrodzenie (*Renaissance*). Parmi les fondateurs se trouvaient les anciens militants et collaborateurs de Cecylia Plater-Zyberk et de *Prad*, Tadeusz Blazejewicz Jozef Chacinski, Bronislaw Zaluski, Zygmunt Fedorowicz. C'est Wladyslaw Lewandowicz, né en 1894, qui, après ses études à Fribourg, reprenait sa formation à l'Université de Varsovie, qui devint le principal

²⁰⁰⁵ Czeslaw STRZESZEWSKI, « Katolickie organizacje inteligencji », in *Historia katolicyzmu spolecznego*, p. 368.

²⁰⁰⁶ Jerzy TUROWICZ, « Odpowiedz na Ankieta : Formacja katolicka w dwudziestolecu » (Réponse à l'enquête : la formation catholique dans l'entre-deux-guerres), *Znak*, R. 9 :1957, n° 40, pp. 403–409 ; Stefan SWIEZAWSKI, *Liturgia w zyciu i dzialanosci Ks Wladyslawa Kornilowicza, op. cit.* ; Michal ZOLKOWSKI, *Wspomnienia z mlodych lat*, Laski 2004, pp. 80 – 88.

²⁰⁰⁷ Konstanty TUROSKI, ancien membre de ce mouvement, a minutieusement retracé la genèse, les acteurs, la structure et le développement de l'Association et nous nous inspirons de son étude : « Odrodzenie » : *Historia Stowarzyszenia Katolickiej Mlodziezy Akademickiej*, Osrodek Dokumentacji i Studiow Spolecznych, Varsovie 1987 ; voir aussi : Stanislaw GAJEWSKI, « Sodalicje i Odrodzenie (Rozwoj, wspolpraca i konflikty, ugrupowania secesyjne) », in IDEM, *Chrzescijanskie organizacje akademickie w Polsce 1889–1939*, pp. 11–153. Un apport complémentaire à notre propos est constitué par les documents officiels de l'Association Catholique des Étudiants Polonais « Odrodzenie » (dorénavant ACEP Odrodzenie), qui se trouvent dans le Fonds polonais des Archives de Pax Romana, déposés à la BCU de Fribourg, ainsi que les documents concernant Odrodzenie se trouvant aux Archives Vaticanes : Arch. Nunz. Varsavia, b. 213/ 5/art.17, pos. 13, Azione Cattolica, fasc. 789–977.

²⁰⁰⁸ S. GAJEWSKI, *Sodalicje i Odrodzenie*, pp. 33–35.

organisateur et idéologue de la nouvelle association. La tribune du mouvement devint la revue *Prad*. L'association se fixa comme but d'implanter les meilleures méthodes d'éducation de la jeunesse pour « faire renaître dans les âmes les principes de l'Évangile et ressusciter l'esprit national » avec pour mot d'ordre : « Nous voulons donner le Christ à la nation²⁰⁰⁹ ». Sans être lié à la structure institutionnelle de l'Église (en étant donc indépendant de la hiérarchie ecclésiastique), tout en affirmant son orthodoxie catholique, ce mouvement étudiantin laïc chercha à déployer son activité au sein des universités (Varsovie, Lvov, Poznań, Vilnius, Lublin, Cracovie). C'est là que furent progressivement fondées, au cours des années 1919–1921, les cellules de base d'Odrodzenie, qui apparurent également dans toutes les grandes écoles de Pologne, mais aussi parmi les colonies d'étudiants polonais à l'étranger, notamment à Paris et à Fribourg²⁰¹⁰.

Renouveler la nation dans le Christ

Ces mots étaient les points forts du programme de l'association élaboré lors du premier Congrès d'Odrodzenie, organisé à Varsovie, du 8 au 10 décembre 1922. Le Congrès, qui regroupa les délégués de toutes les sections de Pologne, réunit un vaste auditoire d'étudiants, de professeurs et de personnalités intellectuelles²⁰¹¹. La présence du cardinal Kakowski, de l'archevêque Teodorowicz et des recteurs des universités de Lublin (père Jacek Woroniecki), de Varsovie (Lukasiewicz) et des autres grandes écoles de Varsovie, donna aussi une marque d'autorité au mouvement.

« Notre mot d'ordre : *Rendre la nation au Christ* ; et notre méthode d'action : *Je suis chrétien et rien ne m'est étranger* », tels furent les principes de la *Déclaration idéologique*, acceptée lors du I^{er} Congrès de l'association et publiée en mai 1923²⁰¹². Ces termes incantatoires restèrent le leitmotiv de l'action de cette « génération de jeunes Polonais-catholiques », rassemblée au sein du mouvement et qui voulait participer à la reconstruction morale, sociale et politique de la nation qui « retrouvait » son indépendance. La *Déclaration* jeta les grandes lignes du programme du mouvement, dont l'appartenance catholique était affirmée haut et fort. Renouveler, redresser la nation par la pénétration des valeurs chrétiennes au sein de la société, préserver et approfondir l'idée nationale et l'asseoir solidement sur la doctrine de l'Église, telle fut l'orientation principale qui rassembla cette jeunesse étudiantine. Odrodzenie entendait contribuer efficacement au bien de la nation, action considérée comme un « devoir suprême de tout citoyen polonais ».

L'objectif premier fut de dégager et de former, par un enrichissement intellectuel et religieux, une élite qui fût capable de restaurer le pays et d'entreprendre un travail social, sur la base de l'idée catholique. Cela se traduisait par un slogan qui affirmait la « renaissance de la nation » par la « renaissance individuelle de chacun ». La formation personnelle approfondie (intellectuelle, religieuse, professionnelle) était alors considérée comme indispensable à toute action extérieure, afin de préparer les individus aux tâches qu'ils auraient à effectuer dans la société. Asseoir l'action future sur la plus forte base

²⁰⁰⁹ Compte-rendu du I^{er} Congrès de l'ACEP Odrodzenie (8–10 décembre 1922, Varsovie), Fonds Pax Romana/ B. 3 Statuts des Fédérations 1921–1930 / Pologne.

²⁰¹⁰ *Sprawozdanie z dzialalnosci « Odrodzenia » SMA w Warszawie za rok ak. 1920–1921* (Rapport d'activité de l'Association « Odrodzenie » à Varsovie pour l'année 1920/1921), BCU, Fonds Pax Romana/ B. 3/ Pologne ; cf. aussi : Lettre du Comité de l'Association au Nonce apostolique du 19 juin 1923 ; Arch. Nunz. Varsavia, b. 213/ 5/17, pos. 13, Azione Cattolica, fasc. 789.

²⁰¹¹ *Ibid.*

²⁰¹² *Deklaracja ideowa Stowarzyszenia Młodzieży Akademickiej « Odrodzenie »*, Krakow–Lublin–Lwow–Poznan–Warszawa–Wilno–Paryz mai 1923 (publié en brochure), BCU, Pax Romana/B. 3 Statuts des Fédérations/ Pologne.

philosophique qui fût, « la manière chrétienne de voir le monde », acquérir les principes de l'enseignement social du Magistère (en s'appuyant notamment sur *Rerum Novarum*), telles furent les visées principales.

Dès le début, l'association prit ses distances face à l'engagement politique et partisan. En renonçant à la préoccupation politique, ou plutôt à « l'exclusivisme politique », en se voulant catholique, donc « universel », le mouvement ne tendit cependant pas à désintéresser la jeunesse de la vie publique. La *Déclaration* de l'association soulignait déjà la volonté de préserver les valeurs démocratiques et de construire les relations politiques et sociales, en prônant la cohabitation avec les diverses minorités nationales, sur la base de l'éthique chrétienne. Cette jeunesse catholique se voulait être porteuse d'une volonté de participer à la reconstruction du pays, basée sur la justice sociale, l'égalité de droit, le respect des minorités nationales, la reconnaissance du droit à la propriété privée, la valeur de la famille comme cellule principale de la société, le développement social et la « lutte pour la justice » par la voie des réformes. Tels étaient les grandes lignes du mouvement qu'indiquait son programme.

Les échos de l'initiative des mouvements *Odrodzenie* parvinrent à l'étranger où on en fit l'éloge dans les colonnes des revues qui étaient les tribunes de la jeunesse catholique²⁰¹³. La *Revue des Jeunes* présenta l'initiative sur un ton enthousiaste, saluant dès 1923 cette initiative des jeunes catholiques polonais, qui cherchaient à former « des cadres organisés de jeunes étudiants conscients de leurs devoirs et de la fraternité qui les unit avec la jeunesse ouvrière »²⁰¹⁴, forgeant ainsi une future élite du pays²⁰¹⁵. Les représentants étrangers de divers mouvements étudiants furent invités au premier Congrès qui se tint à Varsovie²⁰¹⁶. Ces premiers contacts dessinaient bien les préoccupations des militants de l'association : maintenir les liens avec le mouvement international de la jeunesse catholique.

La manifestation concrète fut l'affiliation d'*Odrodzenie* à *Pax Romana*, Secrétariat international des fédérations d'étudiants catholiques. Prenant naissance à Fribourg en 1921, *Pax Romana* se donnait comme but de devenir « une centrale d'échange » et « un trait d'union » entre les organisations nationales d'étudiants catholiques existant dans les différents pays du monde²⁰¹⁷. Son but essentiel immédiat était d'organiser l'échange d'idées et d'expériences entre ces organisations nationales dans tous les domaines de la vie universitaire catholique. Et il devint effectivement une plateforme de collaboration internationale pour ces jeunes intellectuels. Chaque année, se tenait le Congrès de *Pax Romana* dans différents pays, qui réunissait des représentants de diverses organisations, et qui était suivi par des manifestations organisées au cours de l'année par des organisations nationales, par des

²⁰¹³ « *Odrodzenie* » – Association Catholique des Étudiants Polonais, *Les Annales de la Jeunesse Catholique*, 15 avril 1923 ; « Renaissance des Étudiants Catholiques en Pologne », *Revue des Jeunes* du 25 avril 1923 ; « *Odrodzenie* », *The Inter-University Magazine*, May 1923 ; « Compte Rendu du I^{er} Congrès de l'Association Catholique des Étudiants Polonais « *Odrodzenie* », *Pax Romana*, mars-avril 1923, en Belgique « Page consacrée à la Pologne », *L'Universitaire Catholique*, Noël 1922.

²⁰¹⁴ *Revue des Jeunes*, 25 avril 1923, p. 215.

²⁰¹⁵ *Ibid.*, p. 217.

²⁰¹⁶ Compte-rendu du I^{er} Congrès de l'ACEP *Odrodzenie* (8–10 décembre 1922, Varsovie), BCU, Fonds Pax Romana/ B. 3 Statuts des Fédérations 1921–1930 / Pologne.

²⁰¹⁷ Sur l'histoire de la Fédération, cf. *Pax Romana, Folia periodica*, (organe du Secrétariat international des Fédérations d'étudiants catholiques qui paraissait 4 fois par an) A. XI, num. IV, déc. 1933, Secrétariat général de Pax Romana à Fribourg, AES Svizzera, 1933–38, Pax Romana, pos. 235, fasc. 5–25. À l'origine, ce fut l'initiative des étudiants catholiques de Suisse, d'Espagne et de Hollande de réunir dans une organisation internationale les jeunes intellectuels catholiques de tous les pays. Le premier congrès, qui jeta les bases du Secrétariat international des fédérations d'étudiants catholiques, eut lieu en juillet 1921, à Fribourg. Il réunit les représentants de 23 pays. « La Bénédiction du pape Benoît XV, du 5 juillet 1921, est devenue la charte de toute l'activité » – nota-t-on dans le bulletin de Pax Romana en 1933, en retraçant l'histoire du mouvement (*Pax Romana, Folia periodica*, IV, déc. 1933).

conférences organisées par divers mouvements dans différents pays²⁰¹⁸. Ces échanges, ces rencontres et manifestations, organisés tant sur le plan national qu'international, permirent aux dirigeants des fédérations d'étudiants catholiques d'être au courant du travail réalisé dans chacun des pays voisins²⁰¹⁹. C'était aussi l'occasion de discuter, à la lumière de leurs expériences, des méthodes les plus appropriées pour rendre toujours plus efficace leur travail de formation respectif. Prenant une part active aux travaux de cette organisation²⁰²⁰, dans le sillage des rencontres, en participant aux Congrès internationaux annuels, nombreux furent les participants polonais d'Odrodzenie à suivre « l'école pratique de l'universalisme chrétien », comme le nota, après des années, Jerzy Turowicz²⁰²¹, qui prit une part active à ces rencontres internationales²⁰²².

Organisation souple et variée

Au sein de l'association *Odrodzenie*, pour réaliser le travail, fut mise sur pied toute une organisation, souple, solide, qui voulait combiner l'unité (grâce à une formation commune) à une très grande variété d'actions (pour la plupart laissées à l'initiative des sections et des individus)²⁰²³. L'Organe central était un Conseil, formé de quatre membres (un président, un vice-président, un secrétaire-trésorier et un bibliothécaire), renouvelé chaque année. À ses débuts, les premiers présidents furent les étudiants en philosophie de l'Université de Varsovie, Wladyslaw Lewandowicz, puis Antoni Chacinski. Chaque groupe d'Odrodzenie implanté dans les villes universitaires (Cracovie, Varsovie, Lvov, Lublin et Poznań) avait à sa tête un bureau. Le trait qui distingua Odrodzenie des autres organisations estudiantines catholiques fut sa « laïcité ». La société existait sur la base des lois sur les associations estudiantines et dépendait de l'administration universitaire et non de la hiérarchie ecclésiastique. Chaque section d'Odrodzenie avait son aumônier, mais qui avait fonction d'assistant ecclésiastique, responsable des questions purement religieuses. Il n'avait pas de poids, du point de vue de l'organisation et de l'orientation, sur l'activité de l'association. Cette dernière était gérée de façon autonome par les étudiants.

L'organisation reposait sur plusieurs sections de travail. La formation était menée dans le cadre des sections d'études²⁰²⁴. La première, religieuse et philosophique, où les différents sujets étaient traités du point de vue de la doctrine catholique ; la deuxième, politique et sociale, où l'on étudiait les problèmes d'actualité, les besoins actuels de la vie publique en Pologne, pour avoir une préparation minutieuse et compétente à la prise de position, pour se

²⁰¹⁸ Les congrès internationaux eurent lieu dans les villes suivantes : 1922, Fribourg ; 1923, Salzburg ; 1924, Budapest ; 1925, Bologne et Rome ; 1926, Amsterdam ; 1927, Varsovie ; 1928, Cambridge et Oxford ; 1929, Séville et Barcelone ; 1930, Munich ; 1931, Fribourg ; 1932, Bordeaux–Lourdes ; 1933, Luxembourg.

²⁰¹⁹ À part les archives de Pax Romana à Fribourg, de nombreux documents concernant les congrès de Pax Romana et d'autres manifestations ou conférences organisées se trouvent dans les fonds du Vatican : AES Svizzera, 1933–38, Pax Romana, pos. 235, fasc. 39–41.

²⁰²⁰ À noter qu'en 1925 le Président de Pax Romana était le membre d'Odrodzenie, Stanislaw Orlikowski. En 1927, le Congrès de Pax Romana fut organisé à Varsovie par la jeunesse d'Odrodzenie : *Historia katolicyzmu społecznego*, p. 371.

²⁰²¹ J. TUROWICZ, *Formacja katolicka*, p. 407.

²⁰²² Il représenta par exemple l'association *Odrodzenie* au Congrès de Pax Romana à Paris (28 juillet–2 août 1937). Sur le Congrès et l'apport de Turowicz, cf. *Programme du Congrès* (n° 2452/37 f. 9–11) ; *Rapport annuel 1937–38 présenté par le secrétaire administratif du Secrétariat général*, Fribourg ; Suisse au XVII^e Congrès de Pax Romana par Rogaska Slatina–Bled–Ljubljana (Yougoslavie), Août 1938 (n° 3540/38, f. 23) : AES, Svizzera 1933–38, Pax Romana, pos. 235, fasc. 41.

²⁰²³ Statut de l'Association : *Statut « Odrodzenie » Stowarzyszenie Młodzieży Akademickiej uchwalony na Zjeździe Rady Naczelnej w dniach 1–3 listopada 1923*, BCU Fonds Pax Romana, B. 3. Statuts des Fédérations.

²⁰²⁴ Voir par exemple *Sprawozdanie z działalności « Odrodzenia » Stow. Młodzieży Akademickiej w Warszawie za rok ak. 1920/1921* (Rapport d'activité d'Odrodzenie pour l'année 1920/21), Fonds Pax Romana, *ibid.*

former sa propre opinion. À ces deux sections d'études théoriques, s'adjoignait la section pratique dite « du travail social », dont le but était « de former des cadres organisés de jeunes étudiants, conscients de leurs devoirs et de la fraternité qui les unit à la jeunesse ouvrière » et de soutenir la formation professionnelle, politique, sociale des milieux ouvriers, de la jeunesse des lycées et aussi de maintenir leur lien avec l'Église. Pour réaliser ces activités, furent constitués, sur le terrain, les divers cercles : les cercles d'ouvriers, ainsi que les cercles de la jeunesse ouvrière (où fut assurée la formation religieuse et sociale) et les cercles de la jeunesse des lycées, dans le but, d'une part, d'assurer leur formation catholique et, de l'autre, pour préparer les futurs adhérents au recrutement d'Odrodzenie. Furent également organisés des cercles féminins où était étudié le rôle de la femme dans la société. On peut suivre l'activité du mouvement tant par sa riche documentation (rapports d'activité, procès-verbaux des sections) que dans les colonnes des revues éditées par ce milieu (*Prad, Odrodzenie, Dyszel w Glowie, Pax*). On y suit bien l'actualité politique et sociale, tant en Pologne que dans le contexte européen. On prend aussi part aux débats et aux confrontations idéologiques et intellectuelles de l'époque.

Un élan d'enthousiasme au sein de cercles étudiants en faveur d'Odrodzenie se traduisit par une importante adhésion au mouvement. Dès 1925, le mouvement comptait près de deux mille membres dans les milieux universitaires de Pologne²⁰²⁵. L'activité de cette période reposait tout d'abord sur un approfondissement doctrinal et sur une éducation sociale solide, puis des actions sur le terrain qui se concrétisaient par l'organisation de cercles de travail parmi la jeunesse ouvrière. Dans les années 1924–25, on comptait 37 sections diverses qui menaient des activités dans les milieux universitaires (300 séances de travail furent tenues au cours de cette année scolaire) et 267 cercles de la jeunesse ouvrière créés par les membres d'Odrodzenie sur l'ensemble du territoire du pays.

Spécificité du groupe

L'association Odrodzenie, formée de petites sociétés d'étudiants réparties dans chaque ville universitaire, avec leur revues et leur débats, s'appuyant sur des valeurs patriotiques, intéressée par les questions politiques et sociales, gardait toutefois sa spécificité. Ce mouvement, qui proclamait haut et fort la présence de la tradition patriotique, n'était cependant lié à aucun parti politique.

C'était avant tout un lieu de formation de la jeunesse étudiante par d'anciens étudiants spécialistes en matière de doctrine catholique. L'on peut citer parmi ces derniers : Wladyslaw Lewandowicz, Antoni Chacinski, Kazimierz Marian Morawski, Danuta Druzbacka ou encore Ludwik Gorski. Une deuxième vague fut constituée de la génération de Czeslaw Strzeszewski (né en 1903) et Stefan Swiezawski (né en 1907), Antoni Golubiew, Stanislaw Stomma, Tadeusz Fedorowicz, Jerzy Turowicz. L'une des spécificités d'Odrodzenie fut certainement liée au fait que les membres de l'association, après avoir terminé leurs études, continuaient à collaborer avec elle. En 1926 fut créée à Varsovie la Société des Anciens d'Odrodzenie²⁰²⁶ dont les membres se recrutaient parmi les anciens membres qui avaient terminé leurs études et étaient alors entrés à cette époque dans la vie professionnelle. Cette nouvelle société travailla en étroite collaboration avec la jeunesse étudiante. Nombre de ces anciens, engagés dans le travail scientifique, dans l'enseignement universitaire, dans les œuvres sociales (Ludwik Gorski, Czeslaw Strzeszewski) eurent un apport important à la réflexion menée au sein du mouvement. Dans le but d'élargir l'activité à

²⁰²⁵ Compte rendu de l'activité, Commission des Affaires Étrangères d'Odrodzenie, Varsovie, décembre 1925, Fonds Pax Romana/B. 3 Statuts des Fédérations 1921–1930/ Pologne.

²⁰²⁶ *Historia katolicyzmu spolecznego*, p. 369.

l'ensemble de l'intelligentsia catholique, la Société des Anciens s'affilia à l'Action catholique (en 1930) et poursuivit son travail sous la présidence de l'abbé Antoni Szymanski, en tant que Société de l'intelligentsia catholique polonaise.

Les groupes d'Odrodzenie situés dans les différentes villes de Pologne avaient chacun leur spécificité, à laquelle n'était pas étranger le contexte local, culturel et social. Plusieurs prêtres furent liés au mouvement, en tant que conférenciers, confesseurs, prédicateurs. De par leur personnalité et leur domaine de recherche, ils eurent un apport considérable au mouvement et orientèrent aussi sa direction.

Lieu de formation et d'approfondissement

L'orientation de la formation religieuse et intellectuelle de ce mouvement de la jeunesse a été clairement expliquée par le dominicain Jacek Woroniecki, l'un des mentors d'Odrodzenie. Dans ses conférences, dans ses écrits sur le *sensus catholicus*²⁰²⁷, il a tracé le modèle : universalisme chrétien, fidélité au Magistère, liens avec la hiérarchie, défiance à l'égard de toute inféodation partisane (apolitisme, distance vis-à-vis de l'ultranationalisme)²⁰²⁸. La principale base philosophique de cette approche catholique était l'objectivité et le réalisme face à tout ce qui entourait l'homme. En philosophie, cela répondait à la doctrine du conceptualisme réaliste, ce qui signifiait de rejoindre le courant philosophique de l'objectivisme dont les sources remontaient à Aristote et à la pensée du Docteur Angélique, avec sa rigueur, la place donnée à la formation de l'intellect. Cette doctrine philosophique se révélait capable d'assumer un rôle d'inspiration et de coordination dans les champs les plus variés, et pouvait servir tout autant de base à une réflexion théorique et à des démarches pratiques.

Le thomisme structurait effectivement la formation intellectuelle de ce milieu, pour lequel Kornilowicz, le dominicain Jacek Woroniecki et l'abbé Kazimierz Kowalski furent les principaux « maîtres » des intelligences²⁰²⁹. En traçant le programme de la pastorale parmi l'intelligentsia l'abbé Kowalski notait : « Les plus grands fruits viennent de l'étude de la Somme théologique²⁰³⁰. » Ce thomiste, formé à l'école de Louvain, considérait en effet la valeur de cette formation basée sur la « pensée du Docteur Angélique » non seulement comme une nécessité pour acquérir les principes catholiques et pour les défendre, mais aussi comme un axe de réflexion et comme une base pour le discernement et l'action²⁰³¹. Il se fait ainsi, qu'à côté du *Cercle*, le milieu d'Odrodzenie fut certainement, comme l'a déjà suggéré Rut Wosiek, le deuxième milieu de l'intelligentsia de l'entre-deux-guerres qui, par la formation et par la voie de la réflexion portée dans ses revues, laboura le terrain pour faire « entrer saint Thomas dans la vie et la culture laïques »²⁰³².

Une autre particularité du mouvement fut son enracinement dans le renouveau liturgique. L'objectif premier était de renforcer et d'approfondir la participation à la messe, à la vie liturgique en général, par une préparation théologique et ecclésiologique. Une formation théologique, une lecture approfondie des textes liturgiques fut menée dans le cadre des

²⁰²⁷ Les réflexions de Woroniecki furent alors publiées dans les colonnes de la revue d'Odrodzenie, *Prad*. J. WORONIECKI o.p., « Sensus catholicus », *Prad*, 1924, n° 1, pp. 7–11 et n° 2–3, pp. 55–59, reproduites dans *U podstaw kultury katolickiej*, pp. 9–22.

²⁰²⁸ O. WORONIECKI, o.p., *O ton Akcji Katolickiej*, Warszawa 1923.

²⁰²⁹ Sur l'impact du thomisme dans l'entre-deux-guerres, cf. *Studia z dziejow mysli Swietego Tomasza z Akwinu*, Stefan SWIEZAWSKI, Jan CZERKAWSKI (dir.), Tow. Nauk. KUL, Lublin 1978.

²⁰³⁰ K. KOWALSKI, « Summa teologiczna w pracy nad inteligencja polska », *Kaplan wsrod Ludzi*, p. 188.

²⁰³¹ *Ibid.*, p. 188.

²⁰³² Barbara Rut WOSIEK, Franciszkanka, *Swiety Tomasz w srodowiskach mlodziezy akademickiej*, p. 352.

sections d'études (philosophiques et religieuses), complété par le cycle de conférences des prêtres engagés dans le mouvement liturgique²⁰³³. Dans la section d'Odrodzenie de Lvov, qui fut parmi le plus fervent sur le plan de la formation liturgique, les cercles d'études « liturgiques » furent conduits régulièrement par deux moines (le bénédictin belge André Stoelen et le studite français Lev Gillet)²⁰³⁴. On y étudia des textes classiques de théologie, les textes des Pères de l'Église, on organisa des célébrations liturgiques communes. Sur ce point, il est à noter que Lvov, avec le cercle d'Odrodzenie et le milieu de la Congrégation estudiantine organisée par les Jésuites, devint effectivement à l'époque un centre important du mouvement liturgique parmi la jeunesse étudiante.

L'abbé Kornilowicz, à l'époque professeur de liturgie à l'Université de Lublin, fit lui aussi partie de ces conférenciers et restait lié en particulier avec le cercle d'Odrodzenie de Lvov²⁰³⁵. Kornilowicz donna à cette ouverture liturgique d'Odrodzenie son apport personnel : « il expliqua non seulement la liturgie, mais il la modela d'une certaine manière, il la vécut. Il prôna le Christ de par sa vie même », note un ancien membre du mouvement²⁰³⁶. Une façon de suggérer sans doute la spiritualité christocentrique de Kornilowicz, son attitude liturgique, sa manière profonde de vivre la célébration eucharistique, qui marqua si fortement son entourage²⁰³⁷.

L'abbé Kornilowicz, installé depuis 1922 à Lublin, en plus de ses obligations de recteur de séminaires et de son enseignement à l'Université, avait un apostolat fécond auprès de l'intelligentsia de la cité. Il « réveilla parmi l'intelligentsia polonaise la vie intérieure » – au dire de l'un de ses anciens élèves – et réunissait autour de lui un bon cercle de personnes intéressées par l'approfondissement religieux²⁰³⁸. Et ils étaient nombreux en ces années vingt à suivre ses retraites et à chercher auprès de lui des conseils²⁰³⁹. C'est grâce à la présence de Kornilowicz, à sa manière de vivre la liturgie, dont il écrivait qu'elle était « la plus parfaite expression de la vie de l'Église »²⁰⁴⁰ que plusieurs personnes découvrirent la dimension mystique de l'Église, au-delà de son aspect institutionnel et juridique. Si les textes de Kornilowicz consacrés au mouvement liturgique, déjà évoqués, restent pédagogiques par sa portée, c'est certainement sa pastorale liturgique, dans laquelle il s'engagea cœur et âme, qui laissa davantage son empreinte sur les jeunes militants d'Odrodzenie qui gravitaient autour de lui.

La pastorale liturgique de Kornilowicz prenait des chemins variés. La base de ses réflexions, pendant les retraites, était formée des textes liturgiques. Lors de ses conférences, il tâchait de montrer l'importance de la liturgie comme lieu de formation sociale. Il instaura l'habitude de célébrer des messes dialoguées lors des Semaines sociales à Lublin et pendant les retraites qu'il dirigeait. Il favorisa la participation active à la liturgie, avec missels et bréviaires. C'est lui, avec ses jeunes amis de la section d'Odrodzenie de Lvov, qui prit

²⁰³³ À titre d'exemple, dans la section de Cracovie, l'abbé Michal Kordel donna un cours sur le chant grégorien pendant l'année scolaire 1929/30.

²⁰³⁴ S. SWIEZAWSKI, *Liturgia w zyciu i dzialalnosci ks. W. Kornilowicza*, pp. 1090–1091.

²⁰³⁵ S. SWIEZAWSKI, *Liturgia w zyciu i dzialalnosci ks. W. Kornilowicza*, pp. 1090–1091.

²⁰³⁶ Grzegorz LIPCZYNSKI, témoignage du 28 mai 1984, in Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujacych*, p. 377.

²⁰³⁷ S. SWIEZAWSKI, Témoignage, Varsovie 26 février 1984, in Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujacych*, pp. 443–444. Voir aussi son article : *Liturgia w zyciu dzialalnosci ks. W. Kornilowicza*, *op. cit.*

²⁰³⁸ Jozef WOJTUKIEWICZ, Lettre-souvenir, Wroclaw, 7 septembre 1948, AWK/42/7.

²⁰³⁹ Grzegorz LIPCZYNSKI, Témoignage du 28 mai 1984, in Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujacych*, pp. 376–378 ; Artur Konrad CIEPIELEWSKI, Témoignage du 6 mai 1979, in Emilia NISZCZOTA, *op. cit.*, pp. 278–279 ; Aniela CHALUBINSKA, Témoignage du 5 décembre 1984, in Emilia NISZCZOTA, *op. cit.*, pp. 276–279.

²⁰⁴⁰ Ks. W. KORNIŁOWICZ, *Praca nad ozywieniem ruchu liturgicznego w Polsce, Pamietnik Piatego Zjazdu 2.IV–5.IV.1929 : Związku Zakladow Teologicznych w Polsce*, Kielce 1929, pp. 261–262.

l'initiative de populariser les missels, en les répandant dans la jeunesse estudiantine polonaise²⁰⁴¹.

Kornilowicz se lia tout particulièrement avec les jeunes de la section d'Odrodzenie de Lvov où il tissa plusieurs amitiés. Quelques-uns de ces jeunes, à l'instar de Stefan Swiezawski, il les connut lors du voyage des militants d'Odrodzenie au Congrès de *Pax Romana* à Bologne et à Rome en 1925, où il les accompagna en tant qu'aumônier du groupe²⁰⁴². Stefan Swiezawski (1907–2004) étudiait la philosophie à l'Université de Lvov (1925–1932), sous l'égide de grand maîtres, comme Kazimierz Ajdukiewicz, philosophe et logicien, l'un des éminents représentants de l'« école philosophique Lvovienne–varsoviennne », et dont il fut aussi l'assistant. Dès le début de ses études, Swiezawski participa aux travaux d'Odrodzenie²⁰⁴³ où il apporta son savoir et sa passion pour la philosophie, se plaçant bien en « disciple de saint Thomas »²⁰⁴⁴. Les liens de Kornilowicz avec Swiezawski et ses amis d'Odrodzenie de Lvov furent renforcés par le biais de la Société Estudiantine des Retraites de saint Dominique²⁰⁴⁵. Créée dans le but de soutenir l'élan de renouveau religieux parmi la jeunesse estudiantine de Lvov, cette société fut l'initiative des amis de Kornilowicz, l'abbé Kazimierz Lutoslawski, son camarade du temps de ses études à Fribourg, et le jeune étudiant de Polytechnique, Jan Czartoryski (1897–1944). Ce dernier fut parmi les cofondateurs d'Odrodzenie et fut président du groupe d'Odrodzenie à Lvov dans les années 1921–1923. Czartoryski dirigea également le cercle d'études philosophiques et religieuses et fut parmi les plus actives personnalités du mouvement. Père dominicain (il entra dans les ordres en 1927), il maintint des contacts avec le mouvement, comme conférencier et prédicateur de retraites²⁰⁴⁶.

Après le décès de l'abbé Lutoslawski, en 1924, Kornilowicz fut souvent sollicité pour conduire les retraites organisées par la Société pour la jeunesse estudiantine de Lvov. Ces retraites, organisées à Podkamien ou à Kochawina (près de Lvov) sous sa direction, prirent la forme de retraites ayant une forte réflexion liturgique²⁰⁴⁷. Il introduisit par exemple l'habitude des messes récitées²⁰⁴⁸. Et effectivement, plusieurs de ces jeunes retraitants gagnèrent l'amitié de Kornilowicz comme Stefan Swiezawski ou Tadeusz Fedorowicz²⁰⁴⁹.

²⁰⁴¹ S. SWIEZAWSKI, *Liturgia w zyciu i dzialalnosci ks. Wladyslawa Kornilowicza*, p. 1101.

²⁰⁴² *Ibid.*, p. 1101.

²⁰⁴³ Lettre de T. Teodorowicz à Stefan Wyszynski du 8 janvier 1926, in *Pelny wymiar, Listy przyjaciel*, (Aleksander FEDOROWICZ, Tadeusz FEDOROWICZ, Stefan SWIEZAWSKI, Karol WOJTYLA), édition critique établie par Andrzej DOBROWOLSKI, Biblos, Tarnow 2002, p. 21, notice 2.

²⁰⁴⁴ Lors de la Semaine sociale à Lublin XI, du 21 au 27 août 1932, S. Swiezawski donna une conférence : « *Sensus catholicus* w chaosie wspolczesnych pradow filozoficznych ».

²⁰⁴⁵ Sur la Société et la participation de Kornilowicz voir : Société de Retraites de saint Dominique (statut, textes de conférences, correspondance) : AWK/229.

²⁰⁴⁶ Jan Czartoryski entra en 1927 chez les Dominicains à Cracovie. En 1936 il fut transféré à Varsovie où, comme architecte de formation, il surveilla la construction du monastère qui devait devenir un centre d'études pour toutes les provinces slaves dominicaines. Le projet fut interrompu par la guerre et le père Michal (Jan) Czartoryski retourna à Cracovie. Dès le printemps 1944, il était de nouveau à Varsovie où, pendant l'Insurrection, il fut aumônier du III^e Groupement de Résistance (Armée de l'Intérieur) « Konrad ». Il s'occupa également de l'hôpital. Après l'échec de l'Insurrection et le retrait des résistants, il ne quitta pas les blessés et il fut fusillé avec eux par les Allemands en novembre 1944. Cf. Notice biographique, *Pelny wymiar*, p. 36, note 14.

²⁰⁴⁷ Sur ces retraites voir : Michal ZOLKOWSKI, *Wspomnienia z mlodych lat*, pp. 86–88.

²⁰⁴⁸ Dominik WRABEC, Chorzow, 1^{er} décembre 1948 (lettre à Stefan Wyszynski), AWK/ 42/7.

²⁰⁴⁹ Quelques informations sur la présence de Kornilowicz se trouvent dans la correspondance de Tadeusz Fedorowicz à Stefan Swiezawski, publiée dans un recueil de lettres (*Pelny wymiar. Listy przyjaciel, op. cit.* Cf. Lettres de Tadeusz Fedorowicz du 8 janvier 1926 (pp. 20–21), du 3 juillet 1934 (pp. 74–75) et du 23 août 1945 (pp. 92–93).

Étudiant en théologie à l'Université de Lvov, Tadeusz Fedorowicz participa aux premières retraites fermées, en été 1926²⁰⁵⁰. Il participa, en tant que membre du mouvement, à plusieurs congrès de Pax Romana (Cambridge–Oxford, 1928, en Yougoslavie, 1938, et à des rencontres internationales (Congrès Missiologique à Mödling, 1930). Il choisit la prêtrise et fut ordonné prêtre à Lvov en 1936. Tant Swiezawski que Fedorowicz, par l'intermédiaire de Kornilowicz, entrèrent dans le rayonnement de Laski. L'abbé Fedorowicz se lia plus étroitement avec l'œuvre de Mère Czacka, comme aumônier de l'Institut des aveugles à Zulow, puis à Laski, à partir des années 1945–47²⁰⁵¹.

Comme Stefan Swiezawski, ou Tadeusz Fedorowicz, plusieurs membres de cette jeunesse estudiantine connut la forte influence spirituelle de Kornilowicz – sur ce point, les témoignages convergent²⁰⁵². « Toute sa personne, toute son activité, les retraites, la liturgie, le thomisme, tout cela a fait que Kornilowicz était, pour certains cercles de la jeunesse catholique, comme un symbole du renouveau du catholicisme moderne, qui englobait autant les questions de la vie intérieure que les questions de la culture » – note, après des années, Jerzy Turowicz²⁰⁵³.

Natif de Cracovie, où il suivit sa scolarité, Jerzy Turowicz (1912–2004) se lia avec Odrodzenie à Lvov, durant ses études à la Polytechnique de Lvov, dans les années 1932–34. Secrétaire de la section d'Odrodzenie de Lvov (1931–32), puis son président à partir de 1934, il représenta l'association aux nombreux congrès internationaux. C'est au sein du mouvement qu'il commença sa carrière de publiciste, en tant que rédacteur de la revue (bulletin interne) de la section d'Odrodzenie à Lvov, qui portait le titre humoristique de *Dyszel w glowie* (Timon dans la tête)²⁰⁵⁴. Puis il la poursuivit à Cracovie, où il entama, en 1934, des études d'histoire et de philosophie. Il collabora avec le mensuel *Odrodzenie* (la revue du mouvement, à portée nationale), édité à Lublin à partir de 1935. Il publia également dans la revue *Pax de Vilnius*. Après 1939, devenu rédacteur de *La Voix de la Nation*, il y écrivait des articles sur des problèmes de politique internationale. Jerzy Turowicz fut parmi ceux qui allèrent souvent écouter Kornilowicz lors des retraites, études, conférences organisées par Odrodzenie, puis aussi lors des retraites à Laski :

Il n'était pas un orateur extraordinaire, mais tout ce qu'il nous transmettait était profondément vécu, sans phraséologie et nous pénétrait profondément, tout comme nous étions sous l'impact

²⁰⁵⁰ Ks. Tadeusz FEDOROWICZ, Entretien, Varsovie, 6 décembre 1978, in Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujacych*, pp. 288–291.

²⁰⁵¹ Tadeusz Fedorowicz (1907–2002) était originaire de la région de Zbaraz (Ukraine actuelle). Les propriétés de sa famille furent annexées en 1939 par l'armée soviétique. Alors que l'administration soviétique procédait à la déportation des populations polonaises des territoires annexés, Fedorowicz partit en 1940, de son plein gré, pour accompagner les déportés en République des Maris, puis au Kazakhstan. Il fut ensuite plusieurs mois aumônier au sein de l'armée Polonaise en Russie. Après 1944, il fut aumônier de l'Institut des Aveugles à Zulow, puis, à Laski (1945–1947) et depuis cette période resta lié avec l'œuvre de Mère Czacka. Dans les années 1948–1950, il fut directeur spirituel du Séminaire de Lvov, avec siège à Kalvaria Zebrzydowska. C'est d'ailleurs par l'intermédiaire de Kornilowicz qu'il se noua d'amitié, dans l'entre-deux-guerres, avec l'abbé Wyszynski, puis, après la guerre, grâce à ce dernier, avec Mgr Karol Wojtyła, avec qui les liens s'avèrent particulièrement intimes, devenant le confesseur de celui qui fut ensuite élevé au siège pontifical. Sur sa biographie : *Pelny wymiar*, pp. 13–15 ; cf. aussi : K. ROTTENBERG, *Aby byli jedno*, pp. 374–375 ; E. JABLONSKA-DEPTULA, *op. cit.*, pp. 317–318.

²⁰⁵² Maria STOKOWSKA, qui connaissait l'abbé Kornilowicz depuis 1931, nota : « il était pour moi confesseur, directeur et une autorité absolue. ». Cf. Témoignage, Varsovie, 9 février 1983, in Emilia NISZCZOTA, *Ojciec wszystkich poszukujacych*, pp. 429–433.

²⁰⁵³ Jerzy TUROWICZ, Témoignage, souvenir, décembre 1949, AWK/42/7.

²⁰⁵⁴ Le mensuel fut édité dans les années 1932–37. Cf. Zygmunt ZIELINSKI, *Bibliografia katolickich czasopism religijnych w Polsce 1918–1944* (Bibliographie des revues catholiques religieuses en Pologne 1918–1944), Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1981, pp. 79–80.

de sa personnalité, de sa grande culture, une grande culture, de ses vastes intérêts en sciences humaines, de sa connaissance des courants de pensée contemporains comme le thomisme²⁰⁵⁵.

Le jeune publiciste fut incontestablement marqué par l'influence de Kornilowicz pour sa génération. Le terme d'« éveilleur » paraît bien convenir pour caractériser ce prêtre dont l'« influence dépassait largement le cadre de l'enseignement universitaire et le cadre de ses conférences ». Cette influence venait, comme le nota Jerzy Turowicz, de « sa légende », de ses liens avec Laski, d'un groupe de disciples profondément et durablement marqués par lui, puis aussi par une sociabilité qui s'ordonnait autour de la revue *Verbum*, et qui était imprégnée d'une commune sensibilité²⁰⁵⁶.

La volonté de maintenir les contacts avec les courants contemporains du catholicisme fut certainement un autre trait de la réflexion menée au sein d'Odrodzenie. Cet intérêt de la jeunesse fut soutenu par les prêtres liés avec le mouvement comme conférenciers ou prédicateurs : Walerian Meysztowicz à Vilnius, Kazimierz Kowalski à Poznań, Jacek Woroniecki ou Adam Szymanski à Lublin. Ceux-ci avaient le souci d'inscrire ce jeune mouvement dans le renouveau de la pensée catholique et tout particulièrement thomiste. Quant à Wladyslaw Kornilowicz, qui retrouva chez Jacques Maritain, ce « contact vivant avec la pensée de saint Thomas » et une certaine complicité, il tâcha de faire entrer ses disciples et amis dans la pensée du philosophe français²⁰⁵⁷. Plusieurs de ses connaissances de l'entourage du mouvement d'Odrodzenie allaient, par son intermédiaire ou celui du *Cercle*, fréquenter le philosophe de Meudon, à l'instar de Maria Stokowska ou Stefan Swiezawski. Pour ce dernier, la fréquentation de l'œuvre du philosophe, ses passages à Meudon dans les années trente²⁰⁵⁸, laisseront une empreinte sur son parcours et sur son œuvre philosophique, et, à côté de celle de Gilson, il en revendiqua la filiation intellectuelle. Quelques échanges conservés mettent aussi en lumière l'intérêt de Maritain pour les recherches du jeune philosophe qui, à la suite de Gilson, se spécialisa dans la philosophie médiévale²⁰⁵⁹, et en qui il trouva une complicité d'approche²⁰⁶⁰.

Le groupe Renaissance resta en effet sous la forte influence de la pensée de Jacques Maritain. Quelques correspondances conservées mettent en lumière les contacts de quelques membres d'Odrodzenie avec le philosophe de Meudon. C'est dès le début des années vingt qu'eurent lieu les premiers contacts de Jacques Maritain avec des jeunes de la section de Varsovie, Wladyslaw Lewandowicz, président de l'Association, et Danuta Druzbacka, l'une des chevilles ouvrières du groupe²⁰⁶¹. Cette dernière, considérée par ses confrères de l'organisation comme une « Égérie », fut parmi les figures marquantes du mouvement, forte de ses contacts avec les penseurs européens et les militants catholiques (par exemple les pères Garrigou-Lagrange et Grimaud), et de son activité au sein de Pax Romana²⁰⁶². Quelques échanges conservés avec le philosophe de Meudon illustrent bien la valeur que donnait à la pensée de Maritain ce mouvement qui voulait « renouveler le catholicisme polonais ». Ces jeunes catholiques sollicitaient ses livres, cherchaient auprès du philosophe des conseils quant aux méthodes de formation, lui faisaient partager les difficultés auxquelles se heurtaient les jeunes mouvements catholiques. Ils manifestaient aussi, bien sûr, une nette volonté de traduire

²⁰⁵⁵ Jerzy TUROWICZ, témoignage, souvenir, décembre 1949, AWK/42/7.

²⁰⁵⁶ *Ibid.*

²⁰⁵⁷ Lettre de W. Kornilowicz à J. Maritain du 30 octobre 1922, AJRM.

²⁰⁵⁸ Lettres de J. Maritain à Stefan Swiezawski du 28 janvier 1930 et du 24 janvier 1935 (copies), AJRM.

²⁰⁵⁹ Stefan SWIEZAWSKI fut l'auteur d'une œuvre majeure : *L'Histoire de la philosophie au XV^e siècle*.

²⁰⁶⁰ Sur ce point, voir les lettres citées plus haut de J. Maritain à Stefan Swiezawski.

²⁰⁶¹ Lettre de Wladyslaw (Ladislas) Lewandowicz à Jacques Maritain, du 14 décembre 1923 ; Lettres d'Anna-Danuta Druzbacka à Jacques Maritain, du 15 juin et du 21 septembre 1923, AJRM.

²⁰⁶² Cz. STRZESZEWSKI, *Na przelomie czasow*, pp. 29–30.

et de publier ses œuvres, ainsi que celles d'autres auteurs qui, à l'instar de Psichari, représentaient, pour cette jeune génération, un soutien.

Les colonnes de la revue *Prad*, avec ses nombreuses références et publications sur les études maritainiennes, illustrent bien cette volonté de suivre Maritain « qui avec clarté expose la doctrine de saint Thomas aux esprits contemporains », mais aussi celui qui, par ses écrits, venait en aide à cette jeunesse, pour « travailler à créer une vie nouvelle en Pologne »²⁰⁶³. Dans les colonnes de *Prad*, dominait effectivement la pensée maritainienne, qui, avec sa rigueur thomiste, la place donnée à la formation de l'intellect, son ouverture aux problèmes contemporains, semblait répondre le mieux aux défis contemporains auxquels était confrontée la nouvelle génération²⁰⁶⁴. Quelques « militants » d'Odrodzenie firent le voyage à Meudon, mais d'autres, comme Czeslaw Strzeszewski ou Ludwik Gorski, eurent l'occasion de connaître le philosophe français lors du Congrès thomiste de Poznań en 1934²⁰⁶⁵. Plusieurs d'entre eux, qui fréquentaient les livres du philosophe, reconnurent, à l'instar de Jerzy Turowicz, la paternité intellectuelle de Maritain²⁰⁶⁶. Il reste, de fait, qu'indépendamment du degré de fréquentation du philosophe français, la lecture maritainienne eut une place importante dans la formation intellectuelle de ce milieu. Et Odrodzenie, à côté du *Cercle* de Kornilowicz, fut certainement l'une des voies de pénétration du philosophe sur le terrain polonais, une pénétration certes restreinte et élitiste, car liée aux milieux de l'intelligentsia.

Sur ce point, il reste à souligner qu'il ne s'agissait pas non plus de réception exclusive et sans lecture critique du philosophe français. C'était bien une lecture critique et créative, enrichie par d'autres penseurs catholiques et par des auteurs polonais. Comme l'a déjà relevé Michal Jagiello, l'un des traits caractéristiques des publicistes de *Prad* fut leur capacité à synthétiser : fidélité aux principes catholiques et, en même temps, capacité à puiser dans le patrimoine culturel, même en dehors des frontières du christianisme. Cette spécificité se manifesta entre autres par la volonté de chercher et de creuser le lieu de rencontre entre les différentes tendances et courants existant dans le catholicisme contemporain et de les mettre en dialogue avec les traditions philosophiques polonaises. Surtout avec les éléments de la philosophie du « messianisme polonais », qui mettait l'accent sur « la nécessité de l'action », sur la responsabilité vis-à-vis de la société. D'un autre côté, l'on cherchait aussi à élargir les thèses maritainiennes par les réflexions de Newman, de Stanislaw Brzozowski et de Cyprian Norwid²⁰⁶⁷.

Il est certain que les penseurs européens du renouveau catholique eurent une place importante dans ce milieu. Si Maritain joua pour beaucoup un rôle d'éveilleur ou de maître à penser, ce milieu s'ouvrit aussi, au début des années 1930, à l'influence d'Emmanuel

²⁰⁶³ Lettre d'A. D. Druzbacka à Maritain du 15 juin 1923, AJRM.

²⁰⁶⁴ J. MARITAIN, « Jednosc kultury chrzescijanskiej » (L'Unité de la culture chrétienne) *Prad*, 16/1929, n° 16, cahiers 3 et 4, pp. 152–158 ; 218–223 ; IDEM, « O nowa cywilizacje chrzescijanska », *Prad*, 22/ 1935, n° 22 ; Czeslaw MARYNIAK, Bibliografia dzieł J. Maritain'a, *Prad*, 17/1930, t. 18, pp. 188–189 ; IDEM, Jacques Maritain, *Prad*, 17/1930, t. 18, pp. 182–188.

²⁰⁶⁵ Cz. STRZESZEWSKI, « Influence de Jacques Maritain sur la pensée catholique en Pologne de 1934 à 1939 », *Notes et Documents*, janvier–juin 1981, n° 22–23, p. 11.

²⁰⁶⁶ Jerzy Turowicz évolua sous l'influence du philosophe français. Il chercha même à le rencontrer lors d'un Congrès de Pax Romana à Paris en 1937, mais en vain. Il renoua le contact avec Maritain en 1945, alors qu'il était rédacteur en chef de l'hebdomadaire *Tygodnik Powszechny* (L'Hebdomadaire Universel) – revue catholique polonaise destinée aux intellectuels, abordant des questions sociales, politiques, littéraires et artistiques, sollicita la collaboration de Maritain (Lettre du 28 septembre 1945, AJRM). Les contacts allaient se renouveler grâce aux engagements qui suivirent les événements de Poznań en 1956, ce dont témoignent quelques lettres éparées : Lettre du 27 mai 1958, du 15 nov. 1960 et de Noël 1971, AJRM. Turowicz, évoquant sa seule rencontre avec Maritain, indiqua qu'il le considérait même comme son maître à penser : Jerzy TUROWICZ, « Maritain », *Tygodnik Powszechny*, du 13 mai 1973 (27), n° 19 (1268), pp. 1–2.

²⁰⁶⁷ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, pp. 87–88.

Mounier. Les traces de cette présence, même discrètes, laissent percevoir un intérêt porté au groupe de la revue *Esprit*²⁰⁶⁸ et la volonté de diffuser les valeurs véhiculées par cette mouvance personaliste (la révolution morale, le sens communautaire)²⁰⁶⁹. Turowicz, lecteur d'*Esprit* dans ces années-là, assista, en 1937, à la réunion annuelle d'*Esprit* à Jouy-en-Josas²⁰⁷⁰.

Comme l'a relevé Jagiello, sur la base de ses analyses approfondies sur les articles parus dans les revues d'*Odrodzenie*, la présence du personalisme mounierien permit un équilibre évitant les « rigidités néoscolastiques », alors que la présence du thomisme maritainien constituait l'assurance d'éviter le « danger d'immanence »²⁰⁷¹. Ce constat révèle un trait spécifique de ce milieu éditorial, et les colonnes de revues comme *Prad* et *Pax* illustrent bien cela, que ces ouvertures à des courants lointains ne se faisaient pas sans confrontations intellectuelles entre les principes de ces divers courants et leurs attitudes intellectuelles. Il en ressort que la réflexion portée dans ces revues, *Prad*, en premier lieu, mais aussi *Pax*, *Odrodzenie*, met en lumière la spécificité de ces lieux de sociabilité, comme terrain de confrontation et de recentrage entre divers courants de pensée et leurs attitudes intellectuelles au sein du catholicisme, mais aussi comme lieu de dialogue et de confrontation entre catholicisme et socialisme. La réflexion sur les problèmes socio-économiques brûlants à ce moment-là, dans la lumière de la doctrine catholique, conduisait forcément aux débats et aux confrontations intellectuelles avec les milieux fortement engagés dans ce domaine, issus pour la plupart de l'intelligentsia radicale.

Un creuset des élites catholiques – la tradition nationale

L'organisation, tout en affirmant son attachement à la tradition nationale, gardait son indépendance face à tout engagement partisan et veillait à ne pas devenir une organisation politique. Les jeunes d'*Odrodzenie* voulaient se situer au milieu, entre la gauche et la droite. On se distanciat fortement de toute orientation partisane et on critiquait la vie estudiantine polonaise à cause de l'attitude trop politisée des étudiants. Tout particulièrement dans les années trente, les Universités devinrent le terrain de luttes politiques intensives entre les différents courants politiques qui partageaient la communauté estudiantine. Vu ce contexte particulièrement empoisonné par ces divergences politiques et idéologiques, les militants d'*Odrodzenie* avaient à cœur de véhiculer l'image d'un catholicisme conséquent, de portée universelle, sans parti pris, et qui cherchait à dépasser les animosités politiques.

Parmi les grandes orientations qui caractérisèrent les prises de position d'*Odrodzenie*, l'on peut citer notamment deux axes : l'opposition au sécularisme libéral, d'une part, et une hostilité certaine face aux tendances nationalistes, d'autre part. *Odrodzenie* soutint les positions catholiques de l'époque : soutien aux écoles catholiques, repos du dimanche, opposition au mariage civil, au sécularisme antireligieux de l'État. L'éventail d'articles parus dans les colonnes de *Prad* ou de *Pax* dans les années trente, met en lumière les divergences profondes existant entre l'idéologie du mouvement et le concept de nation véhiculé par les milieux nationalistes²⁰⁷². Notamment vis-à-vis d'une certaine « théologie politique de la nation », telle qu'elle fut créée par Roman Dmowski (*Église, nation, état*, 1929) et qui

²⁰⁶⁸ Sur la revue : Michel WINOCK, *Histoire Politique de la Revue Esprit 1930–1950*, Éditions du Seuil, 1975 ; « Emmanuel Mounier. L'actualité d'un grand témoin », Actes du colloque tenu à l'Unesco sous la présidence de Paul RICEUR et Jacques DELORS, actes édités par Guy COQ, Parole et Silence, 2003.

²⁰⁶⁹ D. G., « Ruch społeczny młodych katolików », *Pax*, n° 3/1934.

²⁰⁷⁰ Piotr H. KOSICKI, « L'avènement des intellectuels catholiques. Le mensuel *Więź* et les conséquences polonaises du personalisme mounierien », *Vingtième siècle*, n° 102, avril – juin 2009, (pp. 31-47), p. 33.

²⁰⁷¹ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 88.

²⁰⁷² Sur l'analyse du contenu des revues : M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, pp. 85–125.

accordait à la religion le rôle national-créateur, thèse selon laquelle la nation ne peut exister que dans le cadre de l'Église catholique²⁰⁷³.

Les thèses de Dmowski eurent un grand attrait dans les milieux catholiques, dans le contexte des années trente. La déception face au gouvernement d'assainissement et à ses dérives antidémocratiques, la conscience du danger extérieur (Allemagne nazie et Russie soviétique), la nécessité d'une solution pour éliminer les influences communistes expliquent l'attraction exercée par une telle idéologie. La conscience du danger que faisait peser un tel « totalisme nationaliste catholique » était forte parmi les militants d'*Odrodzenie*²⁰⁷⁴. Le mouvement s'opposa ainsi fortement au mouvement nationaliste, à son éthique d'égoïsme nationale, à l'antisémitisme, aux dérives anti-minoritaires de la Jeunesse de la Grande Pologne. C'est lui qui donna une orientation générale à la nouvelle revue, qui lui fit partager sa modération et surtout sa volonté d'atténuer les tendances nationalistes et antisémites.

C'est à l'abbé Antoni Szymanski, professeur d'éthique sociale à l'Université de Lublin et l'un des maîtres à penser d'*Odrodzenie*, que le mouvement dut, en grande partie, l'attitude claire et critique qu'il montra à l'égard des tendances nationalistes ou antisémites. Dans les années trente, alors que de nombreuses revues catholiques encourageaient le boycott des commerces juifs, *Prad*, sous la direction de l'abbé Antoni Szymanski, prônait la collaboration des catholiques avec les Juifs, avec pour conséquence la condamnation du racisme, des excès et des violences, comme contraires au christianisme, s'opposant aux clichés identifiant les juifs au communisme. On y dénonçait les excès antijuifs très fréquents dans les milieux étudiants. Dans les colonnes de *Prad*, on trouve une longue réflexion, au cours de ces années-là, sur la problématique Église–nation, nation–Etat, Etat–individu. Cette réflexion menée au sein du mouvement trouva sa continuation dans l'enseignement du futur primat Stefan Wyszyński²⁰⁷⁵ et dont le continuateur fut Jean-Paul II.

Pépinière du catholicisme social

Czesław Strzeszewski²⁰⁷⁶, créateur de l'école de sciences sociales à l'Université catholique de Lublin, historien de la pensée économique et sociale, décrit, dans ses souvenirs, l'atmosphère de l'entre-deux-guerres et sa participation au mouvement : « *Odrodzenie* a ouvert à mes yeux, dans toute sa plénitude, les perspectives du catholicisme, notamment de sa forme particulière qu'est le catholicisme social. Celui-ci avait la capacité de lier le travail intellectuel à l'engagement dans la vie quotidienne et cherchait à influencer les masses tout en prônant l'approfondissement intérieur²⁰⁷⁷. » Effectivement, un autre trait fort du mouvement fut son caractère social : la volonté de former une élite consciente de sa responsabilité vis-à-vis de ce qui l'entourait et menant une action pratique : sociale, éducative, surtout parmi les masses ouvrières et paysannes, considérés comme le noyau de la société²⁰⁷⁸.

L'une des voies suivies par le mouvement, par une riche réflexion dont témoignent les revues *Prad*, *Pax* ou *Odrodzenie*, furent les Semaines sociales organisées à Lublin. Un foyer

²⁰⁷³ M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 86.

²⁰⁷⁴ À titre d'exemple citons J. Turowicz qui écrit explicitement « *Odrodzenie* face au nationalisme prend l'attitude négative, avec conséquence et détermination, et ne croit pas à une possibilité de totalisme catholique », J. TUROWICZ, « *Zapiski* », *Odrodzenie*, n° 2–3/1937.

²⁰⁷⁵ Ks. Jerzy LEWANDOWSKI, *Narod w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 1982 ; A. MICEWSKI, *Kardynał Wyszyński. Prymas i maz stanu*, Paris 1982.

²⁰⁷⁶ « *Tworca personalizmu społecznego. Czesław Strzeszewski (1903–1999)* », (Biogr. ks. Franciszek Janusz MAZUREK) ; *W duchu i prawdzie*, pp. 375–384.

²⁰⁷⁷ Czesław STRZESZEWSKI, *Na przelomie czasow*, p. 26.

²⁰⁷⁸ Konstanty TUROWSKI, « *Nauka społeczna Kościoła w polskich czasopismach katolickich* », in *Historia katolicyzmu społecznego*, pp. 303–336.

important de la pensée et de la culture catholique de l'entre-deux-guerres fut l'Université Catholique de Lublin (fondée en 1918), où se constituèrent plusieurs groupes et cercles estudiantins, bénéficiant du soutien des professeurs de l'Université²⁰⁷⁹. Sous le rectorat du père Jacek Woroniecki et de l'abbé Antoni Szymanski, ce foyer se lia fortement au mouvement *Odrodzenie*.

L'abbé Antoni Szymanski, professeur d'éthique sociale, reconnu comme spécialiste des questions sociales, fut aussi fortement engagé dans toute la pastorale estudiantine de l'Université. Il fut considéré comme un meneur spirituel de l'association *Odrodzenie* dans toute la Pologne²⁰⁸⁰. C'est à son initiative que naquirent les Semaines sociales d'*Odrodzenie* pour la jeunesse estudiantine de tout le pays, renouant avec la tradition des Semaines sociales de France²⁰⁸¹. La première se tint à Lublin, en août 1922, en présence de 30 personnes.

Les Semaines Sociales d'*Odrodzenie*, organisées chaque année à Lublin pendant l'entre-deux-guerres (à l'exception de l'année 1936), devinrent en Pologne « l'une des plus sérieuses forges de la pensée et de la culture catholique »²⁰⁸². Elle attirait à Lublin l'élite de l'intelligentsia catholique polonaise, la jeunesse estudiantine issue de divers mouvements, les prêtres et les laïcs actifs dans la pastorale et dans l'action sociale. En comparaison des rencontres françaises, les semaines d'*Odrodzenie* avaient moins un caractère d'enseignement²⁰⁸³ et étaient plus ouvertes au grand public. À titre d'exemple, la semaine sociale de 1925 réunit plus de 200 représentants de la jeunesse²⁰⁸⁴. Les conférences étaient données par des scientifiques, des professeurs des universités, des représentants du clergé catholique et des militants du mouvement. La réflexion sociale portée au sein du mouvement s'inscrivait dans la ligne des enseignements récents du pape. Dans l'esprit du catholicisme social, dont l'orientation avait été tracée par le Magistère, l'on s'opposait aux dérives du capitalisme, l'on défendait le droit de propriété privée, l'on rejetait la haine entre les classes, l'on lançait toute une réflexion sur les réformes sociales. Sur le plan du catholicisme social, parmi les mentors du mouvement, se démarquait la personnalité de l'abbé Antoni Szymanski, ainsi que celles de Czeslaw Strzeszewski et de Ludwik Gorski. Une autre personnalité marquante du mouvement fut un jeune prêtre, disciple spirituel de Kornilowicz, l'abbé Stefan Wyszynski, lié au mouvement depuis le milieu des années vingt²⁰⁸⁵. Actif dans la pastorale parmi les ouvriers, il apporta au mouvement cette nouvelle ouverture aux questions brûlantes, économiques et sociales, parmi les milieux ouvriers.

Plusieurs membres du *Cercle* de Wladyslaw Kornilowicz participèrent à ces rencontres, aux débats, aux réunions des sections. Zofia Landy y fut très active. En bonne thomiste, ses interventions apportèrent une réflexion solidement fondée sur les œuvres de Maritain²⁰⁸⁶.

²⁰⁷⁹ Ks. Piotr TARNOWSKI, « Inicjatywy duszpasterskie w lubelskim srodowisku akademickim w latach 1918–1939 », *Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane zagadnienia z dziejow uczelni*, G. KAROLEWICZ (dir.), ks. Marek ZAHAJKIEWICZ, ks. Zygmunt ZIELINSKI, p. 327.

²⁰⁸⁰ P. TARNOWSKI, *Inicjatywy duszpasterskie*, p. 331.

²⁰⁸¹ P. LECRIVAIN, « Les Semaines sociales de France », D. MAUGENEST (dir.), *Le Mouvement social catholique en France au XX^e siècle*, Cerf, 1990, pp. 151–166.

²⁰⁸² Jerzy TUROWICZ, *Formacja katolicka*, p. 406.

²⁰⁸³ Il ne s'agissait pas seulement d'études mais aussi d'approcher les problèmes à leur source, dans la vie des masses, et les cercles de travail social, organisés parmi la jeunesse ouvrière, donnèrent un apport considérable à la réflexion du mouvement.

²⁰⁸⁴ *Odrodzenie*, Commission des Affaires Étrangères, Compte Rendu d'activité, Varsovie, décembre 1925, Compte Rendu d'activité/BCU, Fonds Pax Romana.

²⁰⁸⁵ A. MICEWSKI, *Kardynal Wyszynski. Prymas i maz stanu*, Paris 1982.

²⁰⁸⁶ À ce sujet voir : Lettre de Zofia Landy à Raïssa Maritain du 5 juillet 1925, AJRM. Certaines interventions de Zofia LANDY furent publiées, par ex. : « Wolnosc sztuki a prawo moralne » (Liberté dans l'art et la loi morale), dans *VI Tydzien Spoleczny Stowarzyszenia Mlodziezy Akademickiej « Odrodzenie »* (VI^e semaine sociale du

Ces semaines de Lublin, qui réunissaient la jeunesse étudiante de toute la Pologne, des divers mouvements estudiantins, furent un lieu privilégié pour tisser des contacts. De nombreuses amitiés s'y nouèrent. Plusieurs membres d'Odrodzenie, à l'instar de Maria Stokowska, Jerzy Siwecki ou Maria Winowska, se lièrent ici avec les membres du *Cercle* de Wladyslaw Kornilowicz, puis entrèrent en contact avec l'Œuvre de Laski. Ces rencontres furent autant d'occasions, pour les prêtres engagés dans la pastorale de l'intelligentsia, de renouer ou de renforcer les contacts. C'est lors des Semaines Sociales à Lublin en 1928 que l'abbé Kazimierz Kowalski, lié au groupe de Poznań, fit la connaissance de Kornilowicz²⁰⁸⁷. Les deux prêtres s'étaient déjà rencontrés lors d'une Assemblée de la Société des Instituts Théologiques, où Kornilowicz marqua l'abbé Kowalski, jeune prêtre, par sa « ferveur thomiste ». Mais c'est suite à leur engagement au sein d'Odrodzenie, que leurs contacts s'intensifièrent, engageant leur collaboration dans la pastorale de l'intelligentsia, au sein des mouvements féminins (Bratki, Jeunes Propriétaires terriennes), des retraites et des conférences organisées à Laski pour les laïcs et les prêtres. Les amitiés tissées, la solidarité nouée lors de ces rencontres d'Odrodzenie, allaient fructifier, grâce aux divers contacts et aux manifestations communes organisées au sein de cette jeunesse estudiantine. C'est aussi dans ce milieu, parmi les militants d'Odrodzenie, que Kornilowicz trouva de futurs collaborateurs et auteurs de la revue *Verbum*, fondée dans le sillage spirituel de Laski.

Que conclure ? Ces diverses sections des mouvements d'Odrodzenie, chacune avec ses spécificités, constituaient des creusets idéologiques et des relais visant à former l'élite sociale et politique, sans pour autant prendre de position politique partisane. De fait, le catholicisme politique était dénoncé. L'apport d'Odrodzenie se situa autant dans la nouvelle formation catholique, celle d'un *sensus catholicus*, que dans la définition du modèle véhiculé : les valeurs spirituelles, le sens communautaire, le travail social furent au premier plan des réflexions du mouvement. Il reste que Odrodzenie devint une véritable pépinière d'intellectuels catholiques, de militants de l'Action Catholique, de penseurs et de créateurs. En sortirent les futurs cadres de l'Université catholique de Lublin, tels que Ludwik Gorski, Stefan Swiezawski, Stanislaw Strzeszewski ou Henryk Dembinski, ainsi que les figures marquantes de la vie catholique d'après la Deuxième Guerre mondiale que furent Stanislaw Stomma, Antoni Golubiew ou Jerzy Turowicz.

L'émergence de ce qu'on appelle le milieu de l'Œuvre Laski révèle bien des aspects spécifiques à cette période où, sans projet précis, sans structure définie, son rayonnement spirituel et intellectuel s'est progressivement développé. Plusieurs pôles structuraient ce milieu : la Congrégation des Franciscaines de la Croix, les collaborateurs laïcs de l'Association pour la protection des aveugles, les collaborateurs et amis issus du *Cercle*, et de nombreux autres groupes (*Odrodzenie*, *Bratki*) qui se reconnaissaient une filiation spirituelle avec l'œuvre de Laski. En raison des fonctions et des activités diverses qu'elle offrait pendant l'entre-deux-guerres, l'Œuvre de Laski se déclinait simultanément à un triple niveau : local, régional et national. Sa dynamique reposait sur une interaction entre divers horizons et milieux. Trop imprécis pour que l'on puisse en définir les frontières, ce mouvement consistait surtout en un rayonnement, des rencontres et des cheminements particuliers, des réseaux diversifiés. C'est dans le jeu des destins, des vocations diverses auxquelles ont répondu les collaborateurs, les visiteurs de passages que s'est formé ce milieu qui semble être représentatif de cette génération intellectuelle catholique.

mouvement « Renaissance ») à Lublin, août 1927, Lublin 1928, pp. 101–117 ; voir aussi : Z. LANDY, « Dlaczego swiety Tomasz ? » (Pourquoi saint Thomas ?), *Prad*, 1930, t. 19, pp. 301–309.

²⁰⁸⁷ Ks. Kazimierz KOWALSKI, Réponse au questionnaire, Pelplin, 24 août 1948, AWK/42/3.

TROISIÈME PARTIE :
HOMMES ET IDÉES : *VERBUM*

CHAPITRE VIII : *VERBUM (1934-1939) : REVUE ET MILIEU*

La revue *Verbum*, qui vit le jour en 1934, prit son essor dans le sillage spirituel et matériel de l'Œuvre de Laski. Expression littéraire du *Cercle*, dont était issu son noyau rédactionnel, devenant instrument puissant de son apostolat intellectuel, la revue fit une importante percée dans le monde intellectuel de la capitale. *Verbum* engendra un milieu, s'arc-boutant sur des cercles d'auteurs en Pologne et à l'étranger, et sur des groupes de lecteurs partageant des aspirations communes. La revue illustre bien les problèmes, les préoccupations rencontrées par les intellectuels catholiques dans la société polonaise des années trente.

Notre analyse essaiera de mettre en lumière certains aspects fondamentaux : la revue, en tant que fruit du renouveau pastoral, spirituel, apostolique des années d'entre-deux-guerres du catholicisme polonais ; ainsi que les particularités de cette revue, qui la distinguaient des autres périodiques catholiques de l'époque. Ceci nous amènera à retracer successivement, en trois chapitres, l'histoire de la fondation de *Verbum* et l'analyse de son contenu, en observant aussi bien les éléments contextuels que les itinéraires humains, au sein de cette génération intellectuelle qui se dessine à travers la revue.

Après avoir examiné dans un premier temps l'environnement nourricier dans lequel apparut *Verbum*, avec un bref survol des milieux éditoriaux catholiques polonais, nous allons nous interroger successivement sur les conditions et les étapes de sa fondation, ses débuts et l'analyse de son projet initial, sa stratégie et la cartographie de ses animateurs et de ses auteurs.

Les analyses des micro-milieus (revues, écoles littéraires, maison d'éditions), mettant en valeur les itinéraires et le rôle de certains relais (initiateur, éveillé), seront important à cette égard²⁰⁸⁸. Leurs questions et méthodes déjà débattues donnent des axes d'approche pour examiner les microclimats (pratiques et représentations spécifiques)²⁰⁸⁹ qui sécrètent cette sociabilité intellectuelle que fut la revue²⁰⁹⁰. On débouche ainsi sur une cartographie des itinéraires personnels s'inscrivant dans ce projet collectif issu du catholicisme, qui chercha à devenir un carrefour culturel et spirituel par-delà les orientations philosophiques et idéologiques souvent bien diverses de ses lecteurs et de ses auteurs.

²⁰⁸⁸ « Sociabilités intellectuelles. Lieux, milieux, réseaux », Nicole RACINE et Michel TREBITSCH (dir.), *Cahiers de l'Institut d'histoire du Temps présent*, mars 1992, n° 20 ; « Générations intellectuelles. Effet d'âge et phénomène de génération dans le milieu intellectuel français », Jean-François SIRINELLI (dir.), *Cahiers de l'Institut d'histoire du Temps présent*, nov. 1987, n° 6 ; Daniel BONNAUD-LAMOTTE et Jean-Luc RISPALL, *Intellectuel(s) des années trente. Entre le rêve et l'action*, Éditions du CNRS, Paris.

²⁰⁸⁹ Jean-François SIRINELLI, « Le hasard ou la nécessité ? Une histoire en chantier : l'histoire des intellectuels », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 9, janvier-mars 1986, pp. 97-108.

²⁰⁹⁰ Selon Christophe Prochasson, « un lieu » – une université, une société d'étudiants, une revue, un groupe informel – contribue « à infléchir le cours d'une démarche intellectuelle » et il est « générateur d'un milieu ». Quant au milieu, il « définit un ensemble de relations intellectuelles, affectives, sociales entre plusieurs individus ». Le troisième niveau de sociabilité est constitué par le réseau, qui met « en communication plusieurs milieux et donc souvent plusieurs lieux ». Cf. Christophe PROCHASSON, « Histoire intellectuelle / Histoire des intellectuels : le socialisme français au début du XX^e siècle », *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, n° 39, juillet-septembre 1992, pp. 442-445.

VERS UN NOUVEAU PROJET D' APOSTOLAT

Le début des années trente semblait propice au lancement d'un projet apostolique plus approfondi, permettant de donner une orientation globale à ses divers mouvements apostoliques nés dans l'ancrage spirituel de l'Œuvre de Laski. La démission de l'abbé Kornilowicz de sa fonction de recteur du *Convict* des prêtres-étudiants de l'Université de Lublin et son installation définitive à Laski en octobre 1930 a clos une période de fluctuations, dans sa direction spirituelle, marquée par ses déplacements successifs dans le cadre de son poste à Lublin et de ses divers engagements pastoraux. Lorsque Kornilowicz reprit en main la direction spirituelle de l'Œuvre de Laski, en collaboration avec la fondatrice, Mère Czacka, l'Œuvre était en pleine expansion, malgré toutes sortes de difficultés matérielles et administratives. La construction des établissements destinés aux aveugles se poursuivait ; la Congrégation recevait de nouvelles vocations, dont plusieurs étaient issues du milieu de l'intelligentsia ; l'Œuvre attirait de nombreux nouveaux collaborateurs laïcs intéressés par ce centre de travail social qui perçait progressivement dans le monde éducatif grâce à ses acquis dans le domaine typhologique.

En demeurant à Laski, Kornilowicz permit incontestablement, indépendamment de sa direction spirituelle et de sa responsabilité quant à la formation intellectuelle de la Congrégation, d'encourager une mission apostolique auquel ce milieu semblait aspirer. Comme nous l'avons vu précédemment, Laski était en effet devenu, au fil des années, un foyer d'apostolat intellectuel, en dépit des premières dispositions prises par la fondatrice, Mère Czacka, dont le but premier était d'offrir une aide pratique aux aveugles. Le volet apostolique qui se développa, spontanément et sans programme défini, parallèlement au travail social, devint ainsi un élément important et indissociable de l'Œuvre elle-même. Au moment de rédiger son Directoire de l'Œuvre, en 1936, Mère Czacka affirmait d'ailleurs elle-même le caractère inséparable et complémentaire des deux volets qu'étaient le centre pour aveugles et le centre apostolique. Tout concourait à encourager cette effervescence apostolique. Les réunions du Cercle, solidement enraciné dans le foyer de Laski depuis le milieu des années vingt et vivant sa phase d'apogée dans ces années trente, attiraient à Laski un nombre remarquable d'intellectuels et d'artistes. La Bibliothèque des Sciences Religieuses, qui mettait en exergue son lien spirituel avec Laski, constituait un véritable relais pour le Cercle dans le paysage intellectuel de Varsovie. À travers l'abbé Kornilowicz, qui poursuivait ses divers engagements pastoraux auprès des différents groupes (Ziemianki, Bratki, Odrodzenie), la direction de ces derniers se centralisa de plus en plus à Laski dans le courant des années trente. La maison destinée aux retraites, construite entre 1931 et 1933, ancrage spirituel de la Congrégation des franciscaines marquée par le « renouveau liturgique » dont Laski devint le porteur, constitua un lieu de spiritualité privilégié, une adresse bien marquée dans l'agenda de la vie intellectuelle de la capitale. C'est dans ce climat de ferveur apostolique que se cristallisa un nouveau projet d'apostolat : le lancement de la revue *Verbum*.

RENOUVEAU APOSTOLIQUE : DES REVUES ET DES COLLECTIONS NOUVELLES

Considérée comme l'une des plus importantes revues catholiques polonaises de l'entre-deux-guerres, *Verbum* parut entre 1934 et 1939²⁰⁹¹. La fondation de *Verbum*, n'est pas

²⁰⁹¹ Sur la revue *Verbum* cf. Stefan SAWICKI, « *Verbum*. Pismo i środowisko », in *Znak*, 108 (1963), n° 6, pp. 645–662 ; un recueil de matériaux pour une monographie : *Verbum (1934–1939). Pismo i środowisko. Materiały do monografii*, M. BLONSKA, M. KUNOWSKA-POREBNA, S. SAWICKI (réd.), Lublin 1976, t. I–II.

séparable du contexte dans lequel se construisait la vie culturelle et intellectuelle polonaise dans les années trente, mis en lumière par les travaux de Wiesław Szymanski²⁰⁹² et Andrzej Zawada²⁰⁹³. Ce fut une époque très riche et mouvementée. On observe un vrai bouillonnement d'initiatives : fondation de sociétés, de clubs artistiques ou littéraires, de théâtres. En peu de temps, il y eut un tel foisonnement de revues, de collections et de maisons d'éditions nouvelles, que ces lieux de sociabilité constituèrent un espace de réflexion et d'action en commun, ainsi qu'un terrain propice pour la formation intellectuelle, politique, sociale. Dans cette effervescence intellectuelle on assista aussi à l'expansion éditoriale de revues et de collections d'inspiration catholique.

Le pontificat de Pie XI donna certes une véritable impulsion aux initiatives sur le plan de l'apostolat intellectuel. Pour instaurer « Pax Christi in Regno Christi » dans les mœurs, la pensée et la société, l'action catholique se devait, dans le dessein du pontife, d'aborder tous les domaines de la vie et atteindre le plus large public. Si la presse catholique prit son essor dès les pontificats de Léon XIII et de Pie X, le rôle accordé aux livres et aux médias comme puissants moyens de formation de l'opinion publique et de l'évangélisation²⁰⁹⁴ s'accrut d'avantage encore sous Pie XI²⁰⁹⁵.

En Pologne, pays majoritairement catholique, on assista, à partir du début des années vingt, à une floraison de la presse et des revues catholiques, ainsi qu'au renouvellement des anciennes fondations²⁰⁹⁶. Ces années furent propices à des tentatives de reprise en profondeur de questions doctrinales fondamentales, de renouvellement de la vie pastorale, après le siècle de pesanteurs et d'entraves administratives imposées à la vie scientifique, pastorale, culturelle par les puissances spoliatrices. Chaque diocèse possédait en effet son quotidien et sa revue hebdomadaire²⁰⁹⁷. Le plus souvent, il s'agissait de revues et de journaux à caractère

L'ouvrage présente une bibliographie d'articles publiés et les notices biographiques des auteurs (t. I) ; le recueil d'articles (vol. II) ; voir la préface de Stefan SAWICKI, pp. 13–30 (t. I) ; S. SWIEZAWSKI, *Siostra Teresa Służebnica Krzyża* in IDEM, *Przełbyski nadchodzącej epoki*, Warszawa 1998, pp. 123–124 ; J. TUROWICZ, *Formacja katolicka w dwudziestoleciu op.cit.* ; du même : *Chrześcijanin w dzisiejszym świecie*, Kraków 1963, p. 106 ; W. WEINTRAUB, *Rafał Blüth*, in *Straty kultury polskiej*, Glasgow 1945, t. 2, p. 275 ; Karol GORSKI, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 1964, c. 4, *Historia Kościoła*, p. 41. Sur la fondation de la revue voir les documents qui se trouvent dans le fonds ASV, Arch. Nunz. Varsavia, Archivio Mons. Marmaggi : Verbum. Laski (Mons. Kornilowicz - Winowska), 1935, b. 278/559.

²⁰⁹² W. P. SZYMANSKI, *Z dziejów czasopism literackich w Dwudziestoleciu międzywojennym*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1970.

²⁰⁹³ A. ZAWADA, *Dwudziestolecie literackie*, Wrocław 2000.

²⁰⁹⁴ Marc Agostino souligne que « sans avoir une doctrine pré-établie », à part l'encyclique *Vigilanti cura*, nombreuses furent les déclarations de Pie XI concernant une action dans les médias, qui donnèrent des impulsions précises d'action, cf. Marc Agostino, « Pie XI et les médias », *Achille Ratti Pape Pie XI*, École Française de Rome, 1996, p. 826 ; cf. aussi sur la thématique : Marc AGOSTINO, *Le Pape Pie XI et l'opinion (1922–1939)*, École française de Rome, Paris–Rome, 1991.

²⁰⁹⁵ Marc Agostino voit son pontificat comme la mise en œuvre et le développement de son action qui repose sur quelques principes : « extrême attention à tout ce qui touche à l'opinion, respect de la vérité, prédication incessante de données essentielles », *Ibid*, p. 826.

²⁰⁹⁶ Selon les données de l'Annuaire statistique de 1939, il existait en Pologne environ 295 publications catholiques (quotidiens, hebdomadaires, revues, feuilles d'information) Cf. *Maly Rocznik Statystyczny* (Petit Annuaire Statistique), Warszawa 1939, p. 345.

²⁰⁹⁷ Les titres les plus importants par leur tirage et leur niveau étaient : *Przewodnik katolicki* (Le Guide catholique), publié à Poznan (300.000 exemplaires), *Gosc Niedzielny* (L'Invité du dimanche), de Katowice, et *Haslo katolickie* (Le Mot d'ordre catholique), de Plock. Cf. W. MEYSZTOWICZ, *L'Église catholique en Pologne entre deux guerres 1918–1939*, p. 60. Nombreux étaient les journaux et les revues dont les tendances politiques s'accordaient avec les principes de l'Église et tendaient à propager des principes catholiques sans avoir un caractère religieux prononcé. Parmi eux, ceux ayant la plus grande audience étaient : *Glos Narodu* (La Voix de la Nation), de Cracovie, *Czas* (Le Temps), de Varsovie, *Kurier Warszawski* (Le Courrier de Varsovie) ; *Kurier*

traditionnel, qui s'adressaient au grand public. Sous l'impulsion de l'enseignement pontifical et dans un élan de créativité favorisé par la reconstruction de la structure ecclésiastique eut lieu un véritable renouveau apostolique : naissance de sociétés (d'associations) catholiques qui se dotèrent de collections d'études, de bulletins d'information, de revues.

Depuis le début des années vingt on observait déjà un renouvellement de la pensée théologique, qui se fondait sur une réflexion approfondie, incluant l'histoire, les études bibliques, la pastorale et la réflexion spéculative²⁰⁹⁸. Dans le domaine théologique, il faut retenir la naissance de plusieurs revues scientifiques qui consacrèrent leurs travaux à l'histoire de la philosophie médiévale, l'exégèse biblique, la théologie morale, l'apologétique et la dogmatique, ainsi qu'à la pensée philosophique. À Vilnius ce fut *Kwartalnik Teologiczny Wilenski* (Revue trimestrielle de théologie), éditée dans les années 1923–1926 (puis remplacée par *Studia Teologiczne*, Etudes théologiques), qui eut une certaine importance en tant qu'instrument de travail scientifique des professeurs de la Faculté de Théologie de l'Université de Vilnius. À Lvov, *Przegląd Teologiczny* (Revue théologique, 1920), éditée à partir de 1931 sous le titre *Collectanea Theologica*, réunit les plus grands noms de l'exégèse catholique et de la philosophie thomiste : le dominicain Jacek Woroniecki, Kazimierz Wais, Konstanty Michalski. Quelques-uns de ces auteurs se retrouvèrent dans la collection *Studia Gnesnensia*, consacrée à la philosophie thomiste et créée à Poznan. Dirigée par l'abbé Kazimierz Kowalski, l'un des principaux propagateurs du néo-thomisme en Pologne, cette publication réunit les auteurs, clercs et laïcs, qui, dans la lumière des principes thomistes, analysaient les théories esthétiques et éthiques contemporaines. C'est sous la direction de l'abbé Kowalski, dans les années 1933–36, que parurent également les *Annales Missiologicae*, une revue théologique (fondée en 1928) consacrée à la problématique de la mission. En 1939, le dominicain Innocenty Maria Bochenski, philosophe et logicien, lança avec A. Gmurowski la publication de *Polski Przegląd Tomistyczny* (Revue thomiste polonaise), dans le but de renforcer la connaissance du thomisme.

Une manifestation du renouveau intellectuel dans le milieu sacerdotal fut certainement le mensuel *Ateneum Kaplanskie*²⁰⁹⁹, édité par le Séminaire diocésain de Wloclawek, sous la direction des professeurs de cette institution. Fondé en 1909 par l'abbé Idzi Radziszewski, dirigé à partir de 1922 par l'abbé Antoni Szymanski et de 1932 par l'abbé Stefan Wyszynski, *Ateneum* fut, pour le clergé, un véritable guide et un manuel de théologie, liant l'approfondissement scientifique et l'étude de la doctrine catholique à l'actualité sociale, politique et scientifique. Tous les domaines théologiques y étaient présents, dans le miroir des découvertes du moment : l'exégèse biblique, la théologie dogmatique, l'apologétique, la théologie morale, la pastorale, le droit canon, la liturgie, la philosophie, les sciences historiques et sociales, la pédagogie et l'art chrétien. Sous l'impulsion de l'abbé Stefan Wyszynski, professeur de sociologie chrétienne au séminaire de Wloclawek²¹⁰⁰ (rédacteur en

Poznanski (Le Courrier de Posnanie). Cf. W. MEYSZTOWICZ, *L'Église catholique en Pologne entre deux guerres 1918–1939*, p. 59.

²⁰⁹⁸ Les études sur les périodiques catholiques à caractère scientifique font défaut. Il n'existe actuellement que des présentations générales de ces revues, à caractère encyclopédique. À ce sujet voir : *Bibliografia katolickich czasopism religijnych w Polsce 1918–1944* (Bibliographie des revues religieuses catholiques en Pologne 1918–1944), Z. ZIELINSKI (éd.), Lublin 1981.

²⁰⁹⁹ Grazyna WRONA, *Polskie czasopisma naukowe w latach 1918–1939* (Les Revues scientifiques polonaises dans les années 1918–1939), Wyd. APK, Krakow 2005, p. 141.

²¹⁰⁰ L'abbé Stefan Wyszynski était, dans les années d'entre-deux-guerres, engagé dans la pastorale auprès des syndicats. En tant que professeur de sociologie au séminaire, il réorganisa les études sociales et leur donna un caractère moderne en les élargissant aux sciences auxiliaires comme l'économie et la sociologie. Il lia l'enseignement social catholique à la théologie pastorale, à la pratique pastorale et à la pratique de l'activité sociale. Cf. Cz. STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, p. 372.

chef dans les années 1932–39), *Ateneum* évolua vers les questions sociales et la pastorale sociale²¹⁰¹.

Dans le domaine pastoral, un périodique de référence, s'adressant aux prêtres, fut certainement *Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy* (Mensuel Catéchétique et Éducatif). Édité à partir de 1911 à Lvov, puis de 1931 à Varsovie, ce *Mensuel*, consacré aux questions pédagogiques et didactiques, apportait de solides bases en psychologie et en pédagogie, ouvrait ses pages aux influences de la pensée européenne et prit un nouvel essor avec le concours d'auteurs tels que Jacek Woroniecki et Kazimierz Kowalski, qui liaient leur travail scientifique à la pastorale intellectuelle.

Dans ce renouvellement, parmi les institutions auxiliaires, une place importante fut tenue par la grande maison d'éditions Saint-Adalbert (sw. Wojciech) à Poznan, siège principal de l'Action Catholique. Elle possédait l'appui de divers cercles catholiques et disposait d'une bonne assise financière. Les éditions Saint-Adalbert organisaient dans toute la Pologne un service de colportage des publications catholiques, par l'entremise de ses propres succursales établies dans toutes les principales villes du pays. Sous l'impulsion du cardinal August Hlond, elle œuvra pour le renouveau de la pensée catholique, en accord avec la ligne officielle de l'Église, en publiant des documents officiels, mais aussi en propageant de nouvelles collections reflétant des tendances nouvelles dans le catholicisme, de nouvelles méthodes de travail pastoral²¹⁰², et en promouvant des traductions de penseurs catholiques étrangers, notamment français²¹⁰³. Un autre centre éditorial important furent les anciennes éditions jésuites de *Przegląd Powszechny*, créées à Cracovie. Elles furent transférées à Varsovie dans les années trente²¹⁰⁴.

La grande revue catholique polonaise des années d'entre-deux-guerres, qui s'imposa par son haut niveau intellectuel fut *Przegląd Powszechny* (La Revue universelle), éditée et dirigée par les jésuites de Cracovie²¹⁰⁵. Fondée en janvier 1884 par le père Marian Morawski, journaliste, philosophe et écrivain, la *Revue* fut reconnue pour son haut niveau intellectuel, la plupart des grands publicistes catholiques y apportant leur contribution, aux côtés des animateurs jésuites. La rédaction compta des théologiens aussi bien que des philosophes, les meilleurs spécialistes de la question de l'Église orientale, ainsi que des critiques littéraires. Elle correspondait, par son approche, aux publications européennes analogues des jésuites, celle de *Civiltà Cattolica*, *Études*, *Stimmen der Zeit*. D'orientation traditionaliste, veillant à la fidélité doctrinale et à l'approfondissement intellectuel de la foi, la revue s'occupait avant tout de problèmes historiques et nationaux et était méfiante par rapport aux nouveaux courants du catholicisme. On peut y trouver une approche rigoureuse de la littérature et la défense des

²¹⁰¹ Czesław Strzeszewski, professeur d'économie, prof. à la KUL, considérait *Ateneum Kaplanskie* et *Przegląd Powszechny* comme les deux publications scientifiques les plus importantes concernant les grandes questions sociales de l'entre-deux-guerres. Cf. Czesław STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, p. 370.

²¹⁰² Vu le courant contemporain de renouveau de l'art de la prédication, les éditions se donnèrent pour but de faire connaître des auteurs comme Bossuet ou Newman, qui s'appuyaient sur les Écritures Saintes et les Pères de l'Église, comme Bannomelli ou Faulhabert, qui offraient un regard moderne sur le monde et un aperçu vivant de l'actualité, et les maîtres polonais de la prédication comme Mgr Teodorowicz, Mgr Szlagowski, etc. En 1931 fut lancée la collection « Skarbiec Mistrzów Kaznodziejstwa » (Trésor des grands prédicateurs) avec la publication d'un recueil des écrits de Bossuet (*Wybor pism Kaznodziejskich Bossueta*, trad. M.M. Paciorekiewicz, Nakładem Księgarni Sw Wojciecha, Poznań–Warszawa–Wilno–Lublin 1931).

²¹⁰³ C'est ici que paraîtra, en 1936, *Art et Scolastique* de J. Maritain, dans la traduction de K. K. Gorscy. La maison éditait la collection *Studia Gnesnensis*, déjà citée, véritable référence pour le public intellectuel, ainsi que la collection *Annales Missiologicae*.

²¹⁰⁴ Ces éditions publièrent de nombreux hebdomadaires et mensuels : *Posłaniec Serca Jezusowego* (L'Émissaire du Cœur de Jésus) ; *Głosy katolickie* (Les Voix catholiques) ; *Misje katolickie* (Missions Catholiques) et *Sodalis Marianus*.

²¹⁰⁵ J. JAGIELLO, *Trwałosc i zmiana. Szkice o "Przeglądzie Powszechnym" 1984–1918*, Warszawa 1993.

principes de la pensée, au nom des valeurs chrétiennes, mais d'un ton modéré, sans passion nationale et éloigné de la religiosité populaire.

Une autre facette de cette expansion éditoriale catholique fut la naissance, dans les années 1930, de revues destinées aux élites intellectuelles et politiques, et où les laïcs jouaient un rôle essentiel en tant que collaborateurs et principaux auteurs. Ces revues étaient davantage orientées vers la culture générale, la littérature, l'éthique, l'esthétique, la spiritualité, que vers la théologie ou la philosophie systématique. Cet élan au sein des élites intellectuelles catholiques, qui se manifesta par ces nouvelles revues, ne dédaigna pas, dans les années trente, de s'insérer dans un mouvement plus ample sur le terrain politique.

« *Que doit être l'élite catholique aujourd'hui ?* »

Ce titre, repris d'un article signé par Konrad Gorski en 1935 dans *Pax*²¹⁰⁶, illustre bien le dilemme des intellectuels catholiques, dans une société polonaise qui affrontait les difficultés nées de la crise politique, économique et sociale qui affecta le pays dans les années 1930. L'instabilité économique et sociale, qui induisait la prise de conscience de la fragilité de la civilisation, obligea cette génération intellectuelle à une réflexion plus approfondie et à la reprise des questions cruciales, confrontée qu'elle était aux dérives antidémocratiques, au bouleversement de la hiérarchie des valeurs, à la poussée du nationalisme.

C'est dans cet esprit que le jeune critique littéraire Konrad Gorski, lié au *Cercle* de Wladyslaw Kornilowicz, chercha à susciter une réflexion sur la mission spécifique du catholique laïc dans l'Église et dans la société. « Chaque époque et chaque type de culture fait apparaître un tel type d'élite sociale, dont chaque époque a besoin »²¹⁰⁷ écrivait Konrad Gorski, convaincu que sa génération avait le devoir de trouver de nouveaux modèles, d'éviter la solution de facilité face aux difficultés qu'affrontait la société polonaise ébranlée par la crise. Il évaluait les difficultés et les défis qui se posaient aux intellectuels de sa génération. Parmi ces questions importantes qui défiaient les catholiques, il voyait le problème de l'incroyance, de l'ignorance religieuse, mais aussi des questions d'ordre social, danger qui découlait de la volonté de soumettre l'individu aux intérêts de sa classe ou de sa nation ou des idéaux utopistes des idéalismes²¹⁰⁸. La vivacité des vagues de nationalisme dans la vie politique de l'époque, le danger des totalitarismes montants, mettait en évidence avec acuité la question de l'attitude des catholiques face à cette « doctrine d'égoïsme national », à ces « doctrines antichrétiennes » qui faussaient « l'universalisme chrétien » et la question éthique dans la politique. Gorski concluait que l'intelligentsia catholique avait le devoir de prendre une attitude active qu'exigeait « le tragique de la réalité contemporaine ». C'est ce dernier qui forçait l'intelligentsia à prendre la responsabilité de trouver des solutions aux problèmes contemporains dans l'esprit catholique et de transformer cette réalité selon les exigences chrétiennes, par la réflexion et par l'action. Cette attitude active exigeait des intellectuels, en premier lieu, d'approfondir leur bagage intellectuel, afin de participer aux débats, de défendre les exigences morales de la doctrine catholique « avec courage » et d'appliquer la doctrine sociale de l'Église aux relations collectives²¹⁰⁹. Il s'agissait alors d'« annoncer avec désintéressement la vérité » des exigences chrétiennes, mais aussi de chercher les éléments

²¹⁰⁶ Konrad GORSKI, « O charakter wspolczesnej elity katolickiej » (Du caractère de l'élite catholique contemporaine), *Pax*, 1935, n° 17–18, publié in GORSKI Konrad, *Literatura i katolicyzm*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2004, pp. 61–64.

²¹⁰⁷ *O charakter wspolczesnej elity katolickiej*, p. 61.

²¹⁰⁸ Sur ce point, voir aussi les études de K. GORSKI, « Katolicyzm i nacjonalizm », 1934 (*Literatura i katolicyzm*, pp. 83–94) et « Dazenia utopistow a chrzescijanski realizm » (Les Efforts des utopistes et le réalisme chrétien), 1937, (*Literatura i katolicyzm*, pp. 65–81).

²¹⁰⁹ K. GORSKI, *O charakter wspolczesnej elity katolickiej*, p. 62.

qui permettraient de construire une communauté nationale, avec ses opinions et ses convictions philosophiques différentes.

Ces quelques propos de Konrad Gorski, illustrent bien les aspirations mais aussi les problèmes rencontrés par les jeunes catholiques de sa génération, cette sensibilité des milieux intellectuels, qui voulaient participer aux débats d'idées et aux confrontations intellectuelles de leur temps, cherchant à affirmer la mission spécifique qui devrait être celle de l'intellectuel catholique²¹¹⁰. Et en effet, comme l'a déjà montré Daniel Olszewski dans ses études et ce qui apparaît dans de nombreux souvenirs de l'époque²¹¹¹, ces années trente furent marquées par une forte présence de l'Action catholique, qui donnait le ton à l'apostolat officiel, mais ce furent aussi les années d'un véritable regain spirituel et intellectuel au sein des milieux intellectuels laïcs, d'une forte poussée des mouvements apostoliques, où valorisation de la réflexion et de la prière allaient de pair, qui cherchaient à affirmer leur autonomie par rapport à la hiérarchie et à intervenir dans les débats de leur temps.

On observe dans les années trente un foisonnement de revues, destinées aux jeunes intellectuels qui, souvent, ne se retrouvaient pas dans les publications existantes²¹¹². Au cours de leurs études ou à la sortie de l'Université ils créent, revendiquant leur obédience catholique, leurs propres instruments de réflexion. La plupart de ces publications eurent une audience élitiste, souvent liée au mouvement dans lequel ils s'ancraient ou à leur région de parution. Tel fut le cas de l'hebdomadaire *Tecza*, créé en 1927 à Poznan, revue littéraire et culturelle, reconnue pour son haut niveau intellectuel, et qui réunissait des contributions de qualité, notamment celles d'hommes de lettres. Elle eut un rayonnement limité à la région de Wielkopolska. On peut aussi citer le mensuel *Zet* (1932–1939), de Varsovie, qui se revendiquait du système éthique catholique, sur lequel on voulait baser la transformation sociale de l'univers, et qui eut un caractère éclectique, penchant vers un certain idéalisme. Il propagea plus la philosophie de Hoene-Wronski, ainsi qu'une nouvelle forme contemporaine de messianisme et d'idée de communauté slave, que la pensée de l'Église. Le problème du catholicisme contemporain ne resta que marginal dans ses colonnes, noyé dans les idées messianiques.

Parmi ces publications catholiques, qui se distinguaient tant du traditionalisme étroit que des tendances qui cherchaient à lier le catholicisme à la passion nationale, il faut mentionner quelques titres créés dans le sillage des mouvements estudiantins : *Pax*, à Vilnius, *Odrodzenie*, à Lvov, et *Prad*, à Lublin.

Éditée depuis 1920, *Prad* (Le Courant), tout d'abord organe de la Société de la Jeunesse Estudiantine *Odrodzenie* (*Renaissance*), dirigé dès 1929 par l'abbé Antoni Szymanski, fut certainement une revue à caractère culturel mettant fortement l'accent sur les questions sociales²¹¹³. Dans les années 1930 la revue fut reprise par l'Université catholique de Lublin et transformée en organe de la Société Intellectuelle Catholique polonaise formée par les anciens du mouvement *Odrodzenie*. *Le Courant*, sous la direction des chercheurs et enseignants universitaires, devint une revue à caractère scientifique, ouvrant ses pages à tous

²¹¹⁰ Ce phénomène n'est pas une particularité exclusivement polonaise de cette génération des années trente. Le cas de la France reste exemplaire en la matière, comme l'a déjà démontré Jacques Prévotat dans son étude sur les milieux catholiques laïcs cherchant à « affirmer leur mission spécifique de chrétien laïc ». Jacques PREVOTAT, « Théologiens laïcs des années trente », in *Les Quatre fleuves*, n° 17 « La Foi à l'épreuve du XX^e siècle », cit. p. 49.

²¹¹¹ Voir les enquêtes de *Znak* sur la formation intellectuelle catholique, sous le titre « Formacja katolicka w dwudziestoleciu » : *Znak* 1958–1959 (n° 39–44, 49, 53, 57) et des années 1970–1971 (n° 193–194, 197, 200–201).

²¹¹² Cf. Andrzej PACZKOWSKI, *Prasa Polska 1918–1939*, PWN, Warszawa 1980 ; W. P. SZYMANSKI, *Z dziejow czasopism literackich w dwudziestoleciu miedzywojennym*, Krakow 1970.

²¹¹³ G. WRONA, *Polskie czasopisma naukowe*, p. 65.

les domaines : théologie, philosophie, éducation, questions socio-économiques, questions politiques et cherchant à répandre l'enseignement social chrétien. Une véritable pépinière du catholicisme social dans l'esprit de l'enseignement pontifical se créa autour de la revue qui, parmi ses principaux collaborateurs, compta Jacek Woroniecki, Stefan Wyszynski, Karol Gorski ou Czeslaw Strzeszewski.

Parmi les revues qui se distinguèrent par leur « non conformisme » et leur orientation sociale, il faut certainement évoquer *Pax* (1933–1938), à Vilnius²¹¹⁴. La revue fut fondée à l'initiative de l'abbé Henryk Hlebowicz, en tant qu'organe de l'Union des Associations Catholiques Estudiantines PAX, organisation également créée avec le concours de ce jeune prêtre, conférencier, aumônier étudiantin et enseignant universitaire²¹¹⁵. L'abbé Hlebowicz, représentant de la Curie archidiocésaine de Vilnius au sein de la rédaction, fut, dans les années 1933–34, l'un des principaux animateurs de *Pax*. C'est lui qui donna le ton et l'orientation de cette revue, radicale par ses prises de positions, jusqu'à être même accusée de sympathies communistes. Face au chaos économique, à la pauvreté et au chômage qui se propageaient dans le pays, l'opinion publique catholique n'était pas toujours consciente de la gravité de la situation. Hlebowicz et les principaux collaborateurs de *Pax* aiguisèrent leur critique, faisant de *Pax* une « revue de combat », qui portait une forte critique face à la situation sociale et économique du pays, où l'on exigeait des réformes sociales selon l'indication et dans l'esprit de l'Évangile. On y critiquait l'attitude passive des catholiques face à la réalité sociale et politique du pays. Le catholique devait prendre position sur la place publique, au nom des valeurs chrétiennes, pour s'appliquer à résoudre les problèmes du pays, être au service des plus démunis, « lutter » pour la culture dans l'esprit de l'Évangile. Par la portée de ses idéaux, *Pax* compta parmi ses collaborateurs non seulement des étudiants issus des divers mouvements étudiantins, mais aussi de nombreux jeunes intellectuels catholiques critiques face à la politique gouvernementale. Dans le contexte sociopolitique de Vilnius, aux fortes imbrications nationales et politiques, fait de conflits entre les diverses nationalités, de luttes idéologiques à l'Université, du fort impact de l'infiltration de la propagande communiste venant de Russie, les milieux intellectuels étaient tout particulièrement sous la loupe, et l'atmosphère intellectuelle était fortement marquée par l'antinomie catholicisme-communisme. Le numéro de février 1934, où l'on montrait l'impact du chômage, la disparité entre les salaires ridiculement bas des ouvriers agricoles et la situation des propriétaires et où l'on prônait ouvertement la réforme agraire sans compensation pour les propriétaires, marqua un tournant²¹¹⁶. Les autorités ecclésiastiques de Vilnius, très réservées devant la ligne éditoriale de la revue, jugée trop radicale et dangereuse pour l'opinion publique, réagirent. Hlebowicz dut quitter la revue, de même que son rédacteur en chef, Leokadia Malunowicz. La revue se vit aussi obligée de quitter l'Imprimerie de l'Archidiocèse de Vilnius. Hlebowicz, qui fut également obligé de quitter son poste à la direction de l'enseignement universitaire, fut muté et devint curé d'un petit village, Troki. Après cette première crise, la revue survécut en cherchant à atténuer ses positions. Elle conserva cependant son caractère radical et polémique quant à sa ligne éditoriale et resta sous la loupe des autorités ecclésiastiques et politiques. Le contenu de la revue était souvent en discordance face au discours dominant au sein du catholicisme polonais. Les collaborateurs de *Pax* puisaient la source de leur réflexion dans la pensée catholique et cherchaient à garder la fidélité doctrinale, ils conservèrent néanmoins

²¹¹⁴ Sur l'orientation de la revue dans le contexte de l'époque voir par ex. M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, pp. 92-125.

²¹¹⁵ Documents et souvenirs inédits : Zyciorys ks. prof. Hlebowicza (Biogr. d'auteur inconnu), Janina Zagalowa, «Ks. Hlebowicz jakim go pamietamy»; Stanislaw Stomma, *Wspomnienie*. Dossier Ks. Henryk Hlebowicz, ASFK.

²¹¹⁶ Sur cet événement on se réfère au souvenir de J. Zagalowa, *op.cit.*, pp 14-15, Dossier Ks. Henryk Hlebowicz, ASFK.

une conscience aigüe du catholicisme étroit dont ils faisaient le procès, ainsi que du nationalisme, et continuèrent à prôner la nécessité de réformes sociales. Du fait, c'est au sein du milieu des jeunes intellectuels « non conformistes » que la revue trouva une audience privilégiée.

Ces quelques revues citées étaient des lieux de sociabilité fort créatifs, où pouvait être observée la cristallisation des idées au sein des divers mouvements et courants qui cherchaient à participer à la vie du pays et à influencer les attitudes de leurs compatriotes. Mais leur enracinement se trouvait dans les milieux estudiantins et universitaires. De là, en grande partie, leur audience très élitiste et leur difficulté à concurrencer les autres revues à caractère laïc, non confessionnel.

Ce n'est qu'en 1936 que le catholicisme polonais se dota vraiment d'une revue, ce fut *Kultura*, qui allait concurrencer par son niveau et son audience les deux autres grandes revues socioculturelles de la Pologne de l'entre-deux-guerres, *Wiadomosci Literackie* et *Prosto z mostu*. L'orientation de ces trois revues culturelles de grande audience différait grandement²¹¹⁷. *Wiadomosci Literackie*, créée en 1924, sous la direction de Mieczyslaw Grydzewski, était issue de la tradition libérale et de l'esprit des Lumières, sans obédience politique ni idéologique, s'ouvrant aux divers courants idéologiques. À cette revue quelque peu éclectique, la plupart des grands écrivains, poètes, critiques littéraires, publicistes de renom apportèrent leur contribution : Slonimski, Galczynski, Irzykowski, Tuwim, Boy-Zelenski. Indépendance intellectuelle, neutralité politique, conception de l'art et de la littérature libérée de toute cause partisane, sensibilité aux questions sociales, tels furent les traits de la revue qui foisonna grâce à des auteurs d'idéologie très divers.

Si *Wiadomosci* brilla longtemps au firmament culturel polonais de l'entre-deux-guerres, *Prosto z Mostu* (littéralement *Directement du pont*, c'est-à-dire *Sans ambages*), fondée en 1935, à l'initiative et sous la direction de Stanislaw Piasecki, gagna vite en autorité et en audience dans le milieu de l'intelligentsia, cherchant à reprendre à son compte la mission intellectuelle au nom des valeurs universelles. Les principaux collaborateurs de cette revue, dans ces débuts, furent des publicistes renommés comme Micinski, Giedroyc, mais on y trouvait aussi des plumes catholiques : Dobraczynski, Niesiolowski, Turowicz, Bochenski. On y vit aussi, parfois, des critiques connus pour leur indépendance d'opinion, tels Irzykowski ou Boy. La revue tâcha de devenir un lieu d'échange et d'ouverture à des opinions diverses, tentant d'affirmer les principes catholiques et les liens entre catholicisme et identité polonaise. Cependant elle vira rapidement vers des tendances xénophobes et nationalistes et ne représenta bientôt plus que l'orientation et les opinions que d'un seul courant politique, celui des nationalistes (avec Jan Mosdorf ou Adolf Nowaczynski), reprenant à son compte les valeurs catholiques pour défendre le pays de ses soi-disant dangers : communisme, libre-pensée et juifs. Ce virement de la rédaction de la revue vers le nationalisme radical et antisémite dispersa bientôt ses nombreux collaborateurs, protagonistes et sympathisant, qui virent avec inquiétude la tournure que prenait la revue.

Dans ce contexte éditorial, la motivation première des initiateurs de *Kultura* fut d'offrir enfin aux catholiques un organe intellectuel, politiquement indépendant²¹¹⁸. Elle fut vite reçue comme une revue pouvant enfin « combler un vide » et « opposer la vérité catholique aux autres hebdomadaires radicaux achetés jusqu'alors par l'intelligentsia à défaut d'un périodique catholique »²¹¹⁹. Fondée à Poznan par le prélat Stanislaw Bross, directeur de l'Institut principal d'Action Catholique, la revue pouvait bénéficier du terrain avantageux

²¹¹⁷ Sur ces revues cf. A. PACZKOWSKI, *Prasa polska w latach 1918–1939*, PWN, Warszawa 1980, pp. 259–266.

²¹¹⁸ A. PACZKOWSKI, *Prasa polska*, pp. 266–267.

²¹¹⁹ Andrzej BEREZOWSKI, « „Kultura, – katolicki tygodnik dla inteligencji » (présentation de la revue), *Ateneum Kaplanskie*, R. 23 : février 1937 : c. 2 /222, t. 39, pp. 205–208.

d'une ville, siège de l'Action Catholique, héritière d'une tradition éditoriale catholique, d'une région bien organisée en associations religieuses et d'un public cultivé. D'emblée, *Kultura* s'imposa comme la revue de l'intelligentsia catholique, ouvrant ses pages aux hommes de lettres, aux membres des sociétés savantes, aux publicistes à la renommée littéraire reconnue : Alfred Jesionowski, Jerzy Bandrowski, Hieronim Michalski, Stanislaw Helsztynski, Stanislaw Kolbuszewski, Aleksander Rogalaski, Aleksander Jackiewicz. La plupart des grands publicistes catholiques y apportèrent leur contribution : Zofia Satrowiejska-Morstinowa, l'abbé Kazimierz Kowalski, Karol Gorski, Oskar Halecki, Maria Winowska, le Père A. Wojcicki ou Adam Niesiolowski. Si le caractère catholique de la revue ne laissait aucun doute, la problématique religieuse dominant l'approche philosophique ou littéraire, par ses positions en matière sociale et politique, *Kultura* défia les autres hebdomadaires catholiques, en mettant en avant des opinions critiques face aux courants conservateurs et étroits du catholicisme polonais.

L'existence de ces revues catholiques, nées dans les années trente et qui vont s'imposer comme revues de l'intelligentsia reflète une réalité de la vie culturelle polonaise de l'époque : la volonté de créer des revues, des lieux de sociabilité, comme moyen d'expression le mieux adapté à une culture élitiste. La revue était en effet un moyen efficace pour asseoir ces influences dans le milieu de l'intelligentsia, et pour s'engager dans la vie intellectuelle du pays. C'est aussi pourquoi l'existence de ces revues à caractère catholique fut fortement soutenue et favorisée par l'Église, qui ne voulait pas rester en marge de cet élan intellectuel et risquer de perdre les milieux de l'intelligentsia, qui étaient alors les groupes les plus actifs du pays.

Dans ce tableau général, que nous venons de tracer dans ses grandes lignes, de foisonnement de revues et de collections créées par les divers cercles catholiques, l'on peut à présent se demander quels furent les projets et les enjeux qui donnèrent naissance à cette nouvelle publication que fut *Verbum*. Comment expliquer que le milieu de Laski voulut se doter d'une telle revue, allant jusqu'à concurrencer les autres publications catholiques plus anciennes, au point d'être considérée comme « la meilleure revue catholique de l'entre-deux-guerres »²¹²⁰ ?

SILLONS PARALLELES DANS LE CHAMP DE L' APOSTOLAT INTELLECTUEL : LE CERCLE ET MARIA WINOWSKA

Alors que l'on observait, depuis les années vingt, un foisonnement de revues publiées par des éditions désireuses d'offrir un terrain d'approfondissement chrétien et un instrument d'apostolat sur le plan spirituel, culturel ou social, le *Cercle* resta pendant longtemps à l'écart de ce mouvement. Certes, plusieurs membres du *Cercle* exprimaient bien la nécessité d'accomplir un « apostolat intellectuel » au travers d'une revue ou d'une édition, afin de partager toute la richesse des années de discussions, de rencontres et de préoccupations individuelles, mais l'idée resta en latence. La toute première « prise de parole commune » du *Cercle* fut *Jednodniowka* (Feuille du jour), un livret publié en 1922 à l'occasion des dix ans de sacerdoce de l'abbé Kornilowicz²¹²¹. Ce modeste recueil d'articles, textes et poèmes, parut sous le titre « Instaurare omnia in Christo », idée fondamentale du pontificat de Pie X dont le groupe tira sa ligne directrice, « préfigura », selon sœur Teresa Landy, « la venue de

²¹²⁰ Jerzy TUROWICZ, *Chrzescijanin w dzisiejszym swiecie* (Chrétien dans le monde contemporain), Krakow 1963, p. 106.

²¹²¹ Dans les textes de Matka CZACKA, « Historia Triuno », texte cité par CYWINSKI dans « Tworcy Lasek », p. 248.

Verbum »²¹²². Si cette publication peut effectivement être considérée comme le premier essai d'une expression littéraire du Cercle, comme le suggère aussi, à l'instar de la franciscaine, l'historien Stefan Sawicki²¹²³, le projet resta longtemps en sommeil.

Certes, les réunions du *Cercle*, qui offraient un terrain propice à une réflexion fructueuse, incitèrent certains de ses membres à transmettre les informations communiquées ou les débats partagés sous la forme plus élaborée d'une étude ou d'un article. De formation souvent littéraire ou philosophique, plusieurs membres du groupe collaborèrent ainsi avec des éditeurs et apportèrent leur contribution à d'autres revues. Il est donc difficile de dire avec exactitude quel article publié dans d'autres revues fut le fruit d'une discussion de groupe. Quelques allusions glissées dans des témoignages fournissent cependant de minces indices à cet égard. On sait par exemple que Jadwiga Chojko-Boutière, qui, à l'issue de ses études de littérature et de philosophie collabora à plusieurs revues (*Wiadomosci Literackie, Kultura*), publia, en 1927, son exposé sur « La Joie au sens chrétien » dans *Kobieta Wspolczesna* (Femme contemporaine). Zofia Landy, quant à elle, rédigea deux ou trois études d'inspiration thomiste dans les colonnes de *Prad* et de *Szkola Chrystusowa*²¹²⁴. Mais au-delà de ces divers éléments, il apparaît clairement que ces jeunes intellectuels qui fréquentaient plusieurs groupes de réflexion et collaboraient souvent à des revues d'orientations différentes, se nourrissaient mutuellement de leurs idées. Il est dès lors difficile de déterminer avec exactitude, dans la vaste production journalistique de Rafal Blüth notamment, quelle fut sa source d'inspiration pour tel ou tel article ou étude. Cet intellectuel aux intérêts si variés collaborait à des revues d'orientations diverses, tantôt catholiques, comme la *Revue universelle (Przegląd Powszechny)* des Jésuites, tantôt littéraires et polémiques, où il laissa libre cours à sa passion pour la littérature russe. Dans les années 1933–39, il fit systématiquement la recension, dans les colonnes des *Roczniki Literackie (Annuaire Littéraires)*, des nouvelles parutions concernant la littérature russe et soviétique²¹²⁵. Considéré comme un spécialiste des questions soviétiques et comme un connaisseur avisé de la situation dans l'Allemagne hitlérienne, il fournit de nombreuses contributions sur la vie politique et sociale de ces deux pays dans les colonnes de *Droga (Le Chemin)*, dans les années 1932–37, et participa aux débats socioculturels de la *Revue contemporaine* ou de *Polska Zbrojna* (Pologne militaire), où ses essais et ses études sur la situation de l'intelligentsia en Russie, sur les questions politiques et les problèmes religieux et culturels dans la Russie soviétique eurent un grand écho.

Cet engagement par la réflexion ou par la plume fut commun à nombre de ses amis du *Cercle*, nourris par la conscience du rôle intellectuel qui leur incombait pour changer le monde qui les entourait. Konrad Gorski, qui enseignait dans les années vingt la littérature et le polonais au collège, réalisa, dans ces années-là, un travail scientifique en histoire de la littérature qui lui permit d'obtenir l'habilitation universitaire en 1929. Il participa par ailleurs activement à la vie littéraire et scientifique-littéraire de la capitale (membre du Club Littéraire Scientifique), mais intervint aussi comme conférencier dans de nombreux groupes catholiques (Jeunes Terriennes, *Odrodzenie*) et lors de manifestations organisées par l'Action Catholique. Dans les années 1930–31, il prit en charge la rédaction de la revue chorographique *Ziemia* (Terre).

On pourrait multiplier ces exemples d'engagement sur le plan des idées. Dans cet environnement nourricier, le désir de certains membres du groupe de vivre une aventure

²¹²² T. LANDY, *Ks. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, p. 375.

²¹²³ S. SAWICKI, Introduction, *Verbum. Pismo i srodowisko* (t. I), p. 16.

²¹²⁴ Zofia LANDY, « Dlaczego Sw. Tomasz » (Pourquoi saint Thomas), *Prad*, t. 19, 1930, n° 12, pp. 301–309 ; Teresa s. franciszkanka, « O zyciu czynnym i zyciu kontemplacyjnym » (De la vie active et de la vie contemplative), *Szkola Chrystusowa*, 1931, n° 4, pp. 132–137.

²¹²⁵ *Pisma Literackie*, p. 335.

littéraire-éditoriale en commun était évidente. Mais existait-il une vision concrète de ce projet ?

Les documents accessibles (en l'occurrence, les archives de Laski) ne permettent pas de se faire une idée précise du projet éditorial envisagé par le groupe. En étant engagés personnellement dans le « travail de la plume », ces jeunes intellectuels côtoyaient quotidiennement des hommes de lettres, souvent indifférents ou hostiles au catholicisme, tout en constatant par ailleurs l'absence d'une culture catholique solide dans les milieux intellectuels, surtout chez les jeunes universitaires. D'où la nécessité, selon eux, d'une œuvre d'édition au niveau intellectuel élevé destinée en premier lieu à l'intelligentsia, mais pouvant simultanément servir d'outil de transmission de la pensée du groupe. Voulaient-ils témoigner de leur foi et par là-même changer leur entourage ? Souhaitaient-ils par ce moyen, eux qui étaient pour la plupart des « convertis », convertir les autres ? Les rares allusions formulées dans des témoignages et une poignée de lettres laissent entendre que l'ambition du projet était double. Il s'agissait, d'une part, d'approfondir la pensée catholique et, de l'autre, de créer un terrain d'entente entre les catholiques et les incroyants désireux de se positionner tant sur le plan spirituel que culturel et social.

Cherchaient-ils des modèles ? Kornilowicz se préoccupait surtout d'asseoir la revue sur des bases doctrinales et spirituelles stables et incitait le groupe à s'attacher avant tout à son approfondissement intellectuel. Il orienta ainsi le groupe vers tout un éventail de productions catholiques, en particulier françaises. La Bibliothèque des Sciences Religieuses d'Irena Tyszkiewicz permettait en effet d'avoir accès à certains périodiques français. Les publications catholiques des grands ordres religieux en Pologne, comme la *Revue Universelle* ou l'*École du Christ*, destinées à l'intelligentsia catholique, ne semblaient pas trop intéresser le groupe, même si certains membres (Blüth, Landy) y publiaient. Ces revues de haut niveau intellectuel revêtaient un caractère trop historique ou sociopolitique ou encore trop théologique. La majorité des revues réputées pour leur profondeur dans des questions fondamentales, d'orientation thomiste, visaient prioritairement un lectorat clérical. Aussi cherchait-on davantage du côté français et pensait-on à reproduire sur le terrain polonais un organe du type de la revue dominicaine *La Vie spirituelle*, connue d'un grand nombre d'entre eux²¹²⁶.

Fondée en 1919 par le père Marie-Vincent Bernadot avec le soutien de Jacques Maritain, *La Vie spirituelle ascétique et mystique*²¹²⁷ était, comme son nom l'indique, axée sur la mystique et la spiritualité et était donc proche de l'orientation du *Cercle*. Pour beaucoup de personnes en quête d'un approfondissement intérieur, le périodique dominicain qui, comme l'a montré Étienne Fouilloux, véhiculait « une piété sérieusement fondée en doctrine », celle de la philosophie et de la théologie de Saint Thomas d'Aquin²¹²⁸, semblait alors répondre aux visées du groupe. Dans l'idée de pouvoir également s'exprimer sur des questions d'ordre culturel et social, l'on cherchait cependant aussi des modèles du côté des revues culturelles et littéraires, non confessionnelles, destinées à des lecteurs avisés. L'une des ambitions du groupe semblait ainsi d'atteindre le niveau des *Wiadomosci Literackie* (Nouvelles littéraires), une référence dans le monde intellectuel de Varsovie, ou encore celui de *Marcholt*, revue fondée en 1932 par le professeur de littérature Stefan Kolaczowski et considérée alors comme la meilleure revue culturelle polonaise de l'entre-deux-guerres.

Bien que les discussions et les idées à ce sujet revinssent régulièrement au cours des années vingt, le projet resta longtemps en suspens. Les raisons de ce délai furent multiples :

²¹²⁶ Lettre de R. Blüth à W. Kornilowicz du 19 novembre 1934, (copie dactyl.). Dossier Verbum, AWK 45/I/5.

²¹²⁷ É. FOUILLOUX, « Les Premiers Pas de *La Vie spirituelle* », in *Au cœur du XX^e siècle religieux*, Éditions Ouvrières, Paris 1993, pp. 219–230.

²¹²⁸ *Ibid.*, p. 227.

on manquait de disponibilité, de moyens logistiques et de fonds financiers²¹²⁹. Bien qu'il semblât acquis que le noyau rédactionnel de la future revue dût être issu du *Cercle*, il apparaissait nécessaire d'élargir le groupe, ainsi que de poursuivre l'approfondissement religieux de ses membres²¹³⁰. Enfin, et surtout, les personnes aptes à se consacrer entièrement à un travail de rédaction et d'édition faisaient défaut : les divers engagements professionnels, familiaux et sociaux des membres du *Cercle* ne leur permettaient pas de se lancer dans une telle entreprise²¹³¹. Le fonctionnement même du groupe, qui n'était doté d'aucune structure organisationnelle concrète, ne facilita pas non plus le lancement d'un travail d'édition exigeant une grande rigueur dans le domaine administratif et organisationnel²¹³².

Une nouvelle ouverture sembla se créer avec l'arrivée dans l'entourage du *Cercle* de Maria Winowska²¹³³, une jeune catholique dynamique et enthousiaste connue dans le sillage du mouvement *Odrodzenie*²¹³⁴. Tout comme la plupart des membres du groupe, elle appartenait à cette génération des « convertis » pour qui le thomisme impliquait une réorganisation de la pensée. Née le 21 février 1904 à Skalat (près de Ternopol), en Volhynie, dans une famille de tradition religieuse, Maria Antonia Winowska passa, dans son adolescence, par une période d'errance intellectuelle et de perte de foi. C'est lors de ses études, au cours de ses « recherches d'ordre intellectuel », qu'elle vécut un retour à la ferveur catholique. À l'issue de ses études de lettres françaises et classiques à l'Université Jan Kazimierz de Lwow²¹³⁵, autour de l'année 1924, Maria Winowska partit à Paris pour y poursuivre ses recherches sur l'œuvre de Paul Claudel, son sujet de doctorat²¹³⁶. « Agnostique », « éloignée de Dieu », elle avoua avoir vécu, pendant son séjour parisien, à travers la lecture d'écrivains et de penseurs français, « prophètes du renouveau de la foi et de l'intelligence catholique », une véritable conversion de l'intelligence²¹³⁷. Sa découverte de l'œuvre de Léon Bloy semble avoir constitué un passage déterminant. Elle reconnaissait elle-même avoir été « ramenée à Dieu » au contact des livres de ce grand « désespéré » et de sa « faim d'Absolu, puissante, animale » : « C'est à travers sa parole foudroyante, terrassante et persuasive que j'ai découvert la foi vivante », affirma-t-elle quelques années plus tard²¹³⁸. Elle remit alors de l'ordre dans ses pensées en suivant la voie du thomisme, dévoilé grâce à Maritain, dont les livres allaient la « sauver du bergsonisme, de l'idéalisme, du subjectivisme

²¹²⁹ Władysław KORNIŁOWICZ, *Opis Powstania i rozwoju « Verbum »* (Esquisse de la fondation et du développement de *Verbum*), texte dactyl. de 1934, p. 2. Dossier *Verbum*, AWK/ 45/I/1.

²¹³⁰ Lettre de R. Blüth à W. Kornilowicz du 19 novembre 1934, *op. cit.*

²¹³¹ Zofia Landy fait part, dans ses lettres adressées à Raïssa Maritain, de ces diverses occupations qui empêchaient ses amis du *Cercle* et elle-même de s'engager de manière plus durable et assidue. Dans sa lettre du 29 mars 1927, Zofia Landy confie à Raïssa Maritain : « Je m'occupe moins de notre cercle car je ne viens à Varsovie qu'une fois par mois. Il m'est difficile de venir plus souvent, car cela dérangerait le train habituel de mes devoirs et occupations (...). L'activité du cercle est aussi un peu ralentie. Tout le monde a simultanément beaucoup de travail, d'ennuis, de souffrances. On a peu de temps. Mais ce n'est pas la première fois et j'espère que de nouveau on se retrouvera avec un esprit tout apostolique. » Voir aussi à ce sujet les lettres de Zofia Landy à Raïssa Maritain des années 1925–1927, AJRM.

²¹³² S. Zofia LANDY, S. Rut WOSIEK, *Ksiądz Władysław Kornilowicz*, p. 120.

²¹³³ Ks. Z. M., « Maria Winowska », *Kultura*, 1993, n° 9, pp. 138–141 ; Ks. Adam BONIECKI, « Odczyt, ktorego nie będzie » (La Conférence qui n'aura pas lieu), *Tygodnik Powszechny*, 1993, n° 22 ; Jerzy TUROWICZ, « Maria Winowska nie żyje » (Maria Winowska est morte), in *Tygodnik Powszechny*, 1993, n° 22.

²¹³⁴ Irena Kaliska, Déclaration présentée à la Curie Métropolitaine de Varsovie du 30 oct. 1976. Dossier *Verbum*, AWK 45/V/28.

²¹³⁵ Jan DRAUS, *Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie 1918–1946. Portret kresowej uczelni*, Krakow 2007.

²¹³⁶ Jadwiga SUCHMIEL, *Działalność naukowa kobiet w Uniwersytecie we Lwowie do roku 1939*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Częstochowie, Częstochowa 2000, pp. 201–203.

²¹³⁷ Lettre de Maria Winowska à Raïssa Maritain du 14 février 1928, AJRM.

²¹³⁸ *Ibid.*

et d'autres "ismes" redoutables », en lui ouvrant « les claires avenues de la philosophie de l'Être », comme elle le confia ultérieurement à Raïssa Maritain²¹³⁹.

À son retour au pays, elle fut poussée, par son élan religieux de 1925, qui marqua, pour cette catholique de naissance, une conversion vers la foi vivante, à donner un nouveau sens à sa vie et à modifier l'orientation de son travail. Confrontée à l'absence de culture catholique dans les milieux universitaires, elle songea surtout à se consacrer à une œuvre d'apostolat active dans ce milieu. Dans les années 1925–27, parallèlement à la carrière universitaire qui semblait s'ouvrir à elle en tant qu'assistante du professeur Edward Porebowicz²¹⁴⁰, puis comme assistante au Séminaire de philologie classique du professeur Stanislaw Witkowski, elle s'engagea dans le mouvement *Odrodzenie*, qui véhiculait un nouveau style de catholicisme. C'est à l'occasion de la Semaine sociale d'*Odrodzenie*, organisée à Lublin en août 1927, qu'elle fit la connaissance de Zofia Landy et de Wladyslaw Kornilowicz. Au mois d'octobre, Maria Winowska effectua un bref séjour à Laski, séjour dont elle affirma, un mois plus tard à Zofia Landy, qu'il l'avait profondément marquée : « Je dois t'avouer que Laski était et reste pour moi une folle tentation. Tu n'imagines pas combien je suis enracinée en vous (...) dans une année ou deux je reviendrai chez vous et je pense que je pourrai vous être utile. D'ici là, l'idée de notre revue va mûrir – et qu'il en soit selon la volonté de Dieu»²¹⁴¹. De fait, c'est de cette visite que datent les premiers projets communs d'une œuvre d'apostolat qui devrait prendre la forme de l'entreprise éditoriale de Maria Winowska et réunir quelques jeunes du *Cercle*, dont Zofia Landy, à la fois novice de la Congrégation et cheville ouvrière des réunions du Cercle, Antoni Marylski, alors membre de l'Association pour la Protection des Aveugles et l'un des plus proches collaborateurs de Mère Czacka, mais aussi Rafal Blüth et Zofia Steinberg.

Les bouleversements personnels que connut Maria Winowska allaient alors précipiter les choses. Alors qu'en avril 1927 elle avait obtenu son doctorat à la Faculté des Lettres et que murissait en elle divers projets professionnels, elle décida finalement d'abandonner le milieu universitaire et de renoncer à la carrière qui commençait à se profiler, pour pouvoir se consacrer pleinement à un travail « d'apostolat intellectuel » qu'elle considérait comme sa « mission »²¹⁴². Dans ce but, elle envisagea un nouveau séjour en France en vue de poursuivre sa formation, de trouver un lieu d'approfondissement intellectuel et de nouer des contacts favorables à son futur apostolat. Sa rencontre avec les jeunes de l'entourage de Kornilowicz, sa découverte de l'Œuvre de Laski et ses amitiés avec plusieurs lascoviens, en particulier avec Zofia Steinberg, jeune médecin, allaient alors lui ouvrir de nouvelles perspectives²¹⁴³.

Du fait, l'arrivée de Maria Winowska dans le sillage du *Cercle* marqua la fin d'une période de tâtonnements et d'hésitations par rapport au projet éditorial. Sa disponibilité et son enthousiasme à prendre en mains une telle entreprise suscitérent en effet de nouveaux espoirs. Vu l'attrait exercé par le renouveau catholique en France sur ce milieu, le séjour parisien prévu par Maria Winowska parut désormais idéal pour situer un projet éditorial à but apostolique dans un mouvement plus vaste, pour le sortir d'un environnement purement local ou national.

²¹³⁹ *Ibid.*

²¹⁴⁰ Edward Porebowicz (1862–1937), historien de la littérature romane, traducteur, critique littéraire, cf. J. DRAUS, *Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie*, p. 24.

²¹⁴¹ Lettre de Maria Winowska à Zofia Landy du 20 novembre 1927, Dossier M. Winowska (correspondance non classée), ASFK.

²¹⁴² M. Winowska, Plainte déposée à la Curie, texte du 6 août 1934, p.1 : ASV, Arch. Nunz. Varsavia, Verbum-Laski, 1935, n° 278/ 559.

²¹⁴³ De nombreuses correspondances adressées par Maria Winowska à Zofia Landy, future sœur Thérèse et Zofia Steinberg – future sœur Catherine, dans les années 1928–1930 témoignent de la vitalité de ces liens. Ses lettres reflètent notamment son grand attachement pour Zofia Steinberg. Dossier M. Winowska, ASFK.

Les relations allaient s'intensifier au fil des correspondances et des visites. Plusieurs des « lascoviens », notamment Antoni Marylski, Rafal Blüth, Halina Lossow, Halina Doria-Dernalowicz et Irena Kaliska, séjournèrent à Paris durant ces années, que ce soit pour leurs études, leur formation ou une visite ponctuelle²¹⁴⁴. Ce fut là l'occasion de se mêler aux milieux catholiques et de fréquenter divers foyers spirituels. Certains, comme Antoni Marylski ou Irena Kaliska, allèrent chercher leur « assise thomiste » auprès de Maritain, alors qu'Halina Lossow suivit les cours des abbés D. J. Lallement et Lequais à l'Institut Catholique dans les années 1932–33. Rafal Blüth, qui séjourna quant à lui à Paris dans les années 1929–1931 comme boursier du gouvernement polonais, profita de cette longue période pour nouer plusieurs contacts. Il fréquenta Notre-Dame-de-Sion, le foyer de Berdiaev, à Clamart, puis, les dominicains de Juvisy²¹⁴⁵. Plusieurs des amis « lascoviens » allaient aussi bénéficier de l'accueil chaleureux de Maria Winowska dont le domicile parisien, rue Becquerel 13, près de la Basilique du Sacré Cœur, devint, pendant ces quelques années, « une annexe de Laski »²¹⁴⁶.

Les liens se renforcèrent plus encore, parce que Maria Winowska orienta vers Laski certains de ses compatriotes rencontrés en France, anciens « exilés » polonais sur sol français qui se préparaient à regagner leur pays. Elle comptait les aider à retrouver, à Laski, leur assise spirituelle et un soutien amical, toujours dans l'idée de faire de l'Œuvre le foyer de l'apostolat intellectuel dont elle rêvait²¹⁴⁷. Dans son esprit, Laski, dont l'idéal lui était si proche, comme en témoignent ses nombreuses missives à ses amis lascoviens, pouvait alors entreprendre une action d'apostolat dans laquelle elle comptait elle-même jouer un rôle lorsqu'elle serait suffisamment préparée et fortifiée intérieurement pour accomplir cette mission²¹⁴⁸. En intellectuelle consciente de son rôle, Maria Winowska chercha à donner un sens à son engagement apostolique. Pour elle, seule la foi pouvait lui conférer ce sens : c'est Dieu qui l'interpellait et lui indiquait le chemin caché²¹⁴⁹. La vision qu'elle avait de son futur apostolat ressort clairement de sa correspondance avec Zofia (Sr Teresa) Landy et Zofia (Sr Katarzyna) Steinberg, ses confidentes intimes au cours des années parisiennes²¹⁵⁰. Si elle passa par des périodes de doutes et d'interrogations sur son avenir, elle chercha aussi des points d'ancrage

²¹⁴⁴ Pendant leurs séjours à Paris, Halina Lossow, future franciscaine, sœur Joanna, et Halina Doria-Dernalowicz habitèrent chez Maria Winowska. Cf. information tirée de l'entretien oral eu avec Sœur Joanna Lossow enregistré par R. Latala à Laski, en sept. 2004. Cf. aussi : Lettre de Halina Doria-Dernalowicz à Étienne Lajeunie du 24 juillet 1934 (copie). ASV, Arch. Nunz. Varsavia b. 278/559.

²¹⁴⁵ Lors de son séjour à Paris, Rafal Marceł Blüth travailla sur les *Aïeux*, pièce d'Adam Mickiewicz, et sur la vie et l'œuvre de Joseph Conrad, deux de ses principaux sujets d'intérêt. Il prit alors contact avec les dominicains de Juvisy et la congrégation de Notre-Dame-de-Sion, se rapprocha du foyer des Berdiaev, à Clamart, où se tinrent, entre 1928 et 1948, des réunions hebdomadaires de réflexion et de discussion et fréquenta également Jacques Maritain, cf. R. M. BLÜTH, *Pisma literackie*, p. 335.

²¹⁴⁶ Doria-Dernalowicz, qui profitait de l'hospitalité de Maria Winowska, relate dans une lettre : « Dans le petit appartement de la rue Becquerel que Maria Winowska occupait avec ses compagnes et où nous sommes (Mlle Halina Lossow et moi-même) venues habiter après elles, on avait épinglé un petit écriteau disant : "Annexe de Laski". » Lettre de Halina Doria-Dernalowicz à Étienne Lajeunie du 24 juillet 1934, ASV, Arch. Nunz. Varsavia b. 278/559.

²¹⁴⁷ Lettre à Zofia Landy, Paris, le 27 novembre 1928, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁴⁸ Dans sa lettre du 27 novembre 1928, elle écrivait à Zofia Landy : « Vous n'imaginez même pas combien vous m'êtes chère. Dieu veut qu'au moins pour le moment je ne sois pas avec vous, mais je le suis avec l'âme. Je vous aime comme des frères et des sœurs. Vous m'êtes si proches. Laski c'est ma deuxième maison – la seule maison, si on n'avait pas la première. Et la Mère (Roza Czacka) est vraiment notre mère. »

²¹⁴⁹ Lettre de Maria Winowska à Zofia Landy du 23 janvier 1929, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁵⁰ Dans sa lettre à Zofia Landy (datée d'un jeudi du mois d'octobre 1928), Maria Winowska écrit : « Laski, c'est comme un embarcadère sur la mer. Peut-être pourrai-je y retourner. » Elle faisait part de ses périodes de découragement et de l'importance des contacts avec des gens de Laski comme Antoni Marylski, Witold Swiatkowski, Katarzyna Steinberg et Sr Miriam. Dans de nombreuses lettres à Zofia Steinberg (cf. lettre du 21 octobre 1929, carte du 15 avril 1930, lettre du 29 avril 1930, lettre du 27 février 1931), elle parle de son vécu intérieur. Dossier Winowska, ASFK.

spirituel et intellectuel pour bien « discerner sa vocation » : le Sacré Cœur de Montmartre, des groupes de prière pour la conversion d'Israël, les ouvrages de penseurs catholiques, dont Maritain²¹⁵¹, furent autant de soutiens dans son cheminement.

Il paraît intéressant de fournir ces quelques détails concernant son parcours, car, d'une part, ils mettent en évidence les questions et incertitudes qui planent sur les prémices de sa future entreprise apostolique et, de l'autre, ils reflètent bien la mentalité d'une convertie qui cherche à donner un nouveau sens à sa vie. La correspondance échangée par Maria Winowska durant ses années parisiennes, soit de 1928 à 1931, illustrent bien un trait caractéristique de cette génération de convertis au catholicisme, dont on trouve des parallélismes dans divers pays : s'engager totalement et témoigner de sa foi²¹⁵².

Les divers projets d'« apostolat intellectuel » envisagés par Maria Winowska allaient fluctuer au cours des années, pour finalement rester très vagues et imprécis car emprunts d'un mysticisme grandissant, comme le montrent ses missives à ses amis « lascoviens » et à l'abbé Kornilowicz²¹⁵³. Au départ, elle songeait en effet à une œuvre apostolique auprès des intellectuels polonais exilés à l'étranger, sous la forme d'un soutien et d'un accompagnement spirituel²¹⁵⁴. Puis, interpellée par la question juive, elle se mêla au mouvement de prière pour la conversion des Juifs initié à Montmartre, où elle participa aux rencontres de l'Association de prière pour la conversion des Juifs qui eurent lieu dans la crypte de la Basilique du Sacré Cœur et qui furent conduites par l'abbé Flaus, vicaire au Sacré Cœur, et s'apprêta à lancer un mouvement similaire en Pologne. À Paris, elle entretint également des contacts avec les Juifs convertis. Relevant le rôle primordial joué par la question juive dans sa conversion, du fait de l'influence de Léon Bloy puis du livre de René Schwob, *Moi Juif*, Maria Winowska envisagea par ailleurs de se faire la missionnaire d'une « Œuvre de prière » pour la conversion des Juifs en Pologne²¹⁵⁵. Si elle chercha des collaborateurs aptes à l'aider dans cette entreprise parmi les « lascoviens », c'est surtout avec Zofia Steinberg qu'elle partagea ses projets. Elle finit néanmoins par parler de ses intentions au Père Kornilowicz, qui émit alors des réserves par rapport à ses idées « inspirées ».

À l'automne 1930, elle revint à la charge auprès de Kornilowicz et d'Antoni Marylski avec un autre projet « missionnaire » de portée nationale. En discernant comme mission particulière de faire renaître « le rôle oublié de la Pologne à l'égard de l'est – l'avant-mur de la chrétienté » et notamment face à la Russie Soviétique comme « terrain de la croisade de l'amour »²¹⁵⁶, Winowska songeait à un « Montmartre polonais » – un lieu de « prière perpétuelle ». Se fondant sur l'exemple de la basilique de Montmartre, inaugurée solennellement en 1919, et sous l'impact du culte du Sacré Cœur répandu en France depuis la Première Guerre mondiale²¹⁵⁷, Winowska pensa fonder en Pologne « la basilique nationale du

²¹⁵¹ Dans ce but, elle engagea, par l'intermédiaire de Zofia Landy, une correspondance avec Raïssa Maritain pour avoir un soutien intellectuel.

²¹⁵² Sur l'impact que la conversion joua sur la transformation de la vision du monde, sur le choix des nouveaux engagements, sur les œuvres littéraires et artistiques, dans le cas des convertis français, voir F. GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme*, pp. 277–329.

²¹⁵³ Voir par ex. : Lettres à Zofia Steinberg du 29 avril 1930 et du 27 février 1931, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁵⁴ Lettre de Maria Winowska à Zofia Landy du 20 novembre 1927, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁵⁵ Lettre à K. Steinberg du 24 décembre 1931, *ibid.* Le 31 mars 1929 déjà, elle écrivait à Zofia Steinberg au sujet de sa lecture du livre de René Schwob, *Moi Juif* : « La question des Juifs, surtout chez nous... depuis longtemps me tient à cœur. Il y a tant à faire ». Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁵⁶ Lettre de M. Winowska à Antoni Marylski, Paris, novembre 1930, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁵⁷ Étienne Fouilloux note que pendant la Première Guerre mondiale, la France vécut une sorte de « convergence entre mystique religieuse et mystique nationale » : furent alors réanimées les prophéties du Sacré Cœur avec la visionnaire Claire Ferchaud ; et malgré la « foi » laïque et républicaine qui prédominait, la France fut consacrée au Sacré-Cœur en 1915. En 1920 eurent lieu les canonisations simultanées de Marguerite-Marie Alacoque, avocate du Sacré-Cœur, et de Jeanne d'Arc, ce qui, selon l'historien, procura « un solide ancrage

Cœur de Jésus, lieu d'adoration perpétuelle », une adoration vouée à être « l'âme de l'apostolat intellectuel », qu'elle voyait comme un « appel de Dieu ». Après avoir essayé en vain de faire venir en Pologne l'abbé Flaus, curé de la basilique de Montmartre, afin qu'il donnât des conférences destinées en premier lieu aux élites, pour encourager les gens à réaliser ce projet, elle connut une immense déception face aux fortes réticences exprimées par ses correspondants lascoviens²¹⁵⁸. L'abbé Kornilowicz, en particulier, se distanca de ses différents projets, qu'il jugeait immatures et détachés de la réalité, voire marqués par un mysticisme un peu exalté²¹⁵⁹. Winowska devina ces réserves dans le ton des réponses qu'elle reçut et s'en plaignit d'ailleurs dans ses lettres à Antoni Marylski et à Katarzyna Steinberg²¹⁶⁰. Si les diverses interventions et sollicitations de Maria Winowska ne trouvèrent aucun écho à Laski, elle surmonta pourtant ses premières déceptions et s'ouvrit de nouvelles perspectives, plus concrètes et réalistes, au contact des dominicains de Juvisy, près de Paris.

REALISATION D'UN PROJET EDITORIAL A L'IMAGE DE « L'ŒUVRE » DE JUVISY

Les contacts noués par Maria Winowska avec les dominicains de Juvisy dans les années 1930–1931 donnèrent une impulsion décisive à la cristallisation du projet éditorial²¹⁶¹.

Juvisy, un de ces villages de la banlieue de Paris, en pleine « ceinture rouge de la capitale », où s'installèrent, dans les années 20, les dominicains, « accueillis d'ailleurs avec une respectueuse cordialité par ces "communistes" qui ne s'effarouchent point du tout de ces robes blanches en liberté », comme le relève dans ses souvenirs le père Avril, dominicain, Juvisy, donc, devient avec l'arrivée des Pères Marie-Vincent Bernadot et Étienne Lajeunie un centre du rayonnement spirituel et un vrai « carrefour intellectuel »²¹⁶². Les deux Pères sont venus au printemps 1928 de Saint Maximin où le père Bernadot dirigeait *La Vie spirituelle*, fondée en 1919²¹⁶³ et la *Revue Thomiste*²¹⁶⁴ et où le père Lajeunie était professeur de théologie. Leur migration de la Province de Toulouse à celle de France fut provoquée par la crise déclenchée par la condamnation de l'Action Française. Les deux dominicains, faisant acte de soumission au Souverain Pontife, publièrent un long article sur « les erreurs de Charles Maurras » dans un volume collectif *Pourquoi Rome a parlé*, paru en décembre 1927, sous la direction de Jacques Maritain. Les collaborateurs de Maritain, le jésuite Paul

spirituel ». É. FOUILLOUX, « Les Premiers Pas de *La Vie spirituelle* », in *Au cœur du XX^e siècle religieux*, pp. 222–223.

²¹⁵⁸ Lettre de Maria Winowska à Wladyslaw Kornilowicz du 29 octobre 1930, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁵⁹ Elle écrivait en effet à l'abbé Kornilowicz sur un ton très pathétique, présentant ses projets comme un plan de Dieu qui lui avait été révélé dans la prière.

²¹⁶⁰ Lettre de Maria Winowska à Antoni Marylski et lettre à Katarzyna Steinberg du 24 décembre 1930, (15 rue Becquerel, Dossier M. Winowska, ASFK). Elle écrit à Katarzyna Steinberg : « depuis un certain temps, il m'est difficile de vous écrire, je n'ai pas reçu de réponse à tant de lettres, si elles étaient « mystérieusement solennelles » cela n'est pas de ma faute, j'écris comme je peux. Je me sens très seule ici et je pensais que je pourrais m'appuyer sur vous (...) je pensais vous avoir découragée en voulant faire venir autant de Français, comme je l'ai écrit dans mes lettres, mais il me semble que le contact avec la France peut nous donner beaucoup. »

²¹⁶¹ Lettre à Katarzyna Steinberg, 7–11 juillet 1930, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁶² Père A. M. AVRIL o.p. : « Le Père Étienne-Jean Lajeunie », Supplément à *Ut sint unum* du 15 nov. 1965, (texte dactyl.), Papiers É. Lajeunie, Archives dominicaines de la province de France (Paris), Bibliothèque du Saulchoir (dorénavant ADF).

²¹⁶³ É. FOUILLOUX, « Les Premiers Pas de *La Vie spirituelle* », publié in IDEM, *Au cœur du XX^e siècle religieux*, Éd. Ouvrières, Paris 1993, pp. 219–230.

²¹⁶⁴ Sur les tentatives de rénovation de la revue que le père Bernadot dirigea à partir de janvier 1925, voir : Ph. CHENAUX, « Le P. Bernadot, la *Revue thomiste* et la crise de l'Action française (1925–1928) », in *Saint Thomas au XX^e siècle*, Éditions Saint Paul, Paris 1994, pp. 109–120.

Doncœur, les abbés Daniel Lallement, professeur de sociologie à l'Institut Catholique, et François-Xavier Macquart, professeur de philosophie au grand séminaire de Reims, étaient tous des « fidèles de Meudon » de même que Bernadot et Lajeunie²¹⁶⁵. De ce fait, les deux dominicains faisaient figures ingrates aux yeux de ceux qui restaient, au moins intérieurement, à Saint Maximin, fidèles à l'esprit de Maurras. Vu toute la complexité de la question de l'Action Française, les deux pères, suite aux interventions de Pie XI auprès du Maître général de l'Ordre Prêcheur furent transférés à Paris pour aider au développement de *La Vie spirituelle* et « créer une nouvelle revue répondant aux nécessités actuelles de l'apostolat » et dont le programme avait trouvé l'approbation du Pape²¹⁶⁶.

Les Pères Bernadot et Lajeunie vinrent donc à Paris où, comme le reconnut leur futur collaborateur, le Père Avril, ils « furent fraîchement accueillis, car aucun des deux couvents dominicains ne voulut leur donner asile ». « Ils s'installent à Juvisy où les dominicains venaient d'ouvrir, sous la direction du Père de Boissieu, une maison de retraite, située en dehors de tout couvent régulier, dont le Supérieur prétendait en faire le *locus spiritualis* de la Province »²¹⁶⁷.

C'est à Juvisy, avenue de la Cour de France, que les Éditions du Cerf (succédant aux Éditions de *La Vie spirituelle*) prirent leur essor et que naquirent successivement : *La Vie intellectuelle*²¹⁶⁸ (1928) et l'hebdomadaire *Sept* (1934), qui exercèrent une si remarquable influence sur l'opinion catholique au cours des années 30.

Directeur de *La Vie spirituelle*, visant à travers la revue à enraciner la spiritualité en des bases doctrinales et intellectuelles solides et bénéficiant déjà d'un immense crédit spirituel et la reconnaissance de Rome²¹⁶⁹, le Père Bernadot lança, avec le soutien du nonce Mgr Maglione, une maison d'éditions et une nouvelle revue, destinées à « diffuser la vraie doctrine et la réfutation des erreurs, selon les directives des Souverains Pontifes »²¹⁷⁰. *La Vie intellectuelle*, dont le premier numéro parut en octobre 1928 pour « servir la vérité »²¹⁷¹, tâcha alors d'« ouvrir un espace intellectuel pour les catholiques, hors du modernisme comme du maurrassisme, aux jeunes et virulents convertis de l'immédiat après-guerre »²¹⁷² et fut considérée comme une « grande revue dominicaine d'inspiration thomiste »²¹⁷³. D'emblée, la nouvelle revue se campa au centre des problèmes du jour pour répondre à toutes les questions

²¹⁶⁵ Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 155.

²¹⁶⁶ Lettre de Luigi Maglione au card. Pietro Gasparri, Secrétaire d'État, Paris le 12 août 1928, ASV, AES Francia 1928–1939, Pos. 698, fas. 252, pp. 5–6.

²¹⁶⁷ Père A. M. AVRIL o.p. : « Le Père Étienne-Jean Lajeunie », Supplément à *Ut sint unum* du 15 nov. 1965, *op. cit.*, ADF.

²¹⁶⁸ Sur la fondation et les débuts de la revue voir : Michel FOURCADE, *Feu la modernité ? Maritain et les maritainismes*, Thèse de doctorat, Montpellier, Université Paul Valéry, 2000, pp. 570–586 ; Yvon TRANVOUEZ, « La Fondation et les débuts de *La Vie intellectuelle* (1928–1929). Contribution à l'histoire du catholicisme intransigeant », in *Archives des sciences sociales des religions*, 42, 1976, pp. 56–96 ; É. FOUILLOUX, « Jacques Maritain, le P. Bernadot et la revue *La Vie intellectuelle* », Marie-Bruno BORDE et Bernard HUBERT (sous la dir. de), Actes du colloque organisé par la Faculté de Philosophie de l'Institut Catholique de Toulouse 7–8 avril 2006, *Amitiés et collaborations intellectuelles autour de Jacques Maritain, Recherches philosophiques*, t. III, Faculté de Philosophie de l'Institut Catholique de Toulouse, 2007 pp. 81–104.

²¹⁶⁹ Ph. CHENAUX, « Le Père Bernadot, la *Revue thomiste* et la crise de l'Action française (1925–1928) », dans *Saint Thomas au XX^e siècle*, p. 112.

²¹⁷⁰ Lettre de Père Bernadot à Luigi Maglione (Archevêque de Césarée, Nonce apostolique à Paris) du 22 avril 1928, attaché à la lettre du Nonce Pietro Gasparri du 11 août 1928, Allegato I, ASV, AES, Francia, 1928–1939, Pos. 698, fasc. 252, pp. 7–12.

²¹⁷¹ V. BERNADOT, « À nos lecteurs », *La Vie intellectuelle*, octobre 1928, p. 5.

²¹⁷² Yvon TRANVOUEZ, *La Fondation et les débuts de La Vie intellectuelle*, p. 64.

²¹⁷³ Ph. CHENAUX, « Le Père Bernadot, la *Revue thomiste* et la crise de l'Action Française 1925–1928 », p. 110.

« de la vie individuelle, familiale, sociale, littéraire et artistique »²¹⁷⁴, avec le concours de théologiens, philosophes, lettrés, économistes et sociologues.

Quand Maria Winowska et, par son intermédiaire, Rafal Blüth, qui séjourna dans les années 1929–1931 à Paris²¹⁷⁵, fit la connaissance du groupe de rédaction de Juvisy, les éditions étaient en pleine expansion. Tandis que le Père Bernadot assumait la direction générale de la maison, le Père Lajeunie s’occupait du secrétariat de la rédaction des revues et y collaborait personnellement. L’équipe de *La Vie intellectuelle* comptait aussi de jeunes religieux, les Pères Lelong, Faidherbe, Dondaine et Avril, qui se joignirent petit à petit à l’équipe.

L’œuvre se poursuit et le Père Bernadot entreprit la construction d’une nouvelle maison – « audacieusement moderne pour l’époque » – la Maison Saint Dominique, « imposante masse cubique carrée et aérée, aux lignes dépouillées, aux larges verrières que la lumière inonde »²¹⁷⁶. Un groupe de Sœurs de Monteils (Dominicaines de Notre-Dame-du-Très-saint-Rosaire) assuraient l’administration des éditions et des revues ainsi que les services intérieurs de la maison²¹⁷⁷. Juvisy n’était pas « simplement une maison de revues », mais aussi, « pour un grand nombre d’esprits, la maison du bon accueil et, pour un grand nombre d’âmes, une excellente maison de retraite », comme l’écrivit le Père Padé dans une lettre de vifs encouragements au Père Bernadot²¹⁷⁸. « L’unité fondamentale de l’œuvre » était garantie par « une orientation générale » de toute l’organisation vers « un apostolat intellectuel »²¹⁷⁹. La maison d’édition abritait également des retraites individuelles, qui se développèrent au cours des années, ce qui favorisa la constitution, autour des revues, d’un cercle d’amitiés intellectuelles.

L’un des visiteurs de Juvisy évoqua plus tard l’atmosphère de ce « carrefour spirituel » en donnant le témoignage suivant : « une quelconque après-midi vous y trouverez en visite de consultation, de réconfort ou de collaboration, un journaliste ou un directeur d’œuvres, un professeur d’université ou un député, un aumônier jociste ou un producteur de film, un groupe d’étudiants ou un chef routier avec son clan. Aujourd’hui des prêtres et des médecins s’y rencontrent pour assurer en commun le terrain de leur humain travail, demain ce seront des juristes et des ouvriers syndiqués, puis des militants de l’Action catholique, confrontant expériences et doctrines. Un jour, un professeur y vient diriger une discussion fort animée sur la politique chrétienne ; une autre fois Karl Barth, de passage à Paris, y est reçu par Maritain, Gilson et Berdiaef. Mauriac y envoie son billet régulier, et Daniel-Rops y tient sa rubrique hebdomadaire. C’est un philosophe rare et, magnifique aubaine, ce sont même deux philosophes : Gabriel Marcel et Henri Gouhier qui sont chargés de la critique théâtrale »²¹⁸⁰.

²¹⁷⁴ « Un artisan de la presse catholique moderne : le Père Bernadot (1883–1941) », in *Informations Catholiques Internationales*, n° 147, 1^{er} juillet 1961, p. 19, Papiers Bernadot, ADF.

²¹⁷⁵ Lors de son séjour à Paris, Rafal Marcelli Blüth prit contact avec les dominicains de Juvisy, mais aussi avec la congrégation de Notre-Dame-de-Sion. Il s’approcha du foyer des Berdiaev à Clamart où se tinrent, entre 1928 et 1948, des réunions hebdomadaires de réflexion et de discussion et il fréquenta également Jacques Maritain, cf. *Pisma literackie*, p. 335.

²¹⁷⁶ Texte dactyl. anonyme, Papiers Éditions du Cerf, ADF.

²¹⁷⁷ En 1937, les Éditions du Cerf furent transférées de Juvisy au Boulevard Latour-Maubourg, à Paris.

²¹⁷⁸ Dans sa lettre du 2 novembre 1933, adressée au Père Bernadot, qui annonçait sa nomination au Vicariat de la Maison de Juvisy, J. Padé écrivait : « Sous votre direction et avec les efforts si intelligents et persévérants de vos Pères, la maison de Juvisy est devenue une force considérable en même temps qu’un honneur pour nous (...). Nous avons éprouvé son action surnaturelle par les recrues qu’elle envoie dans nos noviciats. De cela je veux vous dire particulièrement ma gratitude. Puissiez-vous développer cette forme d’apostolat qui donne à notre chère Province les plus beaux espoirs. » Papiers Éditions du Cerf, ADF.

²¹⁷⁹ « Rapport sur l’organisation des œuvres de presse à la Maison de Juvisy », Papiers Éditions du Cerf, (s.d.), ADF.

²¹⁸⁰ « Œuvre de Juvisy », (texte dactyl.), Papiers Juvisy, 1/314, ADF.

Par un effet de rayonnement naturel que le cercle de Juvisy exerçait sur ses visiteurs, c'est lors d'un séjour de Maria Winowska et Rafal Blüth²¹⁸¹, en été 1930, que commença à se dessiner l'idée de reproduire sur le terrain polonais un organe du type des deux revues dominicaines. Rafal Blüth pensa de prime abord à *La Vie spirituelle*²¹⁸² dont l'orientation rejoignait celle du *Cercle* de Varsovie, mais *La Vie intellectuelle* semblait davantage répondre à l'ambition du groupe de se placer dans le champ culturel et social. Se voulant l'un des porte-paroles du *Cercle*, Blüth voyait le périodique envisagé comme devant être destiné à l'intelligentsia, comme une expression éditoriale du *Cercle*, dont devrait selon lui être issu le noyau rédactionnel de la future revue²¹⁸³. Après les premiers contacts, le projet resta dans un tiroir pendant quelques mois à cause de la maladie du Père Bernadot d'une part, des tensions diverses au sein des éditions dominicaines²¹⁸⁴, mais aussi des voyages de Blüth et de Winowska de l'autre. Il refit progressivement son apparition au cours de l'année 1930²¹⁸⁵. Au fil des rencontres et des discussions au sein du cercle élargi des dominicains, avec les Pères Bernadot, Lajeunie, Lelong et Avril, s'esquissa une possibilité de collaboration concrète avec Juvisy en vue de la création d'éditions semblables en Pologne²¹⁸⁶. Le modèle français des éditions dominicaines devait servir d'exemple et fournir l'inspiration. Les éditions devaient être réalisées étape par étape. En premier lieu, il s'agissait de faire connaître l'exemple français en Pologne. Pour ce faire, on pensait commencer par diffuser une correspondance polonaise dans *La Vie intellectuelle*²¹⁸⁷. C'est ainsi que, dans les nouveaux prospectus, les noms de Winowska et Blüth apparaissaient en tant que correspondants. Tous deux signèrent en outre des articles pour la revue. En mai 1931, Blüth y publia notamment son étude sur Conrad et Dostoïevski, alors que Maria Winowska présenta le mouvement *Odrodzenie* dans le numéro de juillet²¹⁸⁸. L'étape suivante consista à envoyer des exemplaires gratuits de *La Vie intellectuelle* aux Polonais potentiellement intéressés par la revue²¹⁸⁹. De fait, par l'intermédiaire de Laski, Maria Winowska reçut plusieurs centaines d'adresses polonaises de

²¹⁸¹ C'est Maria Winowska qui fit venir Rafal Blüth chez les dominicains à Juvisy. Elle déclara à Katarzyna Steinberg que pendant sa « crise elle l'a fait venir chez les dominicains et veille à ce qu'ils travaillent ». Juvisy, 7–11 juillet 1930, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁸² Le secrétaire de *La Vie intellectuelle*, le père Lelong, participait aux discussions entre Blüth et Winowska. cf. Lettre de R. Blüth à W. Kornilowicz du 19 novembre 1934 (copie dactyl.), Dossier Verbum, AWK 45/I/5.

²¹⁸³ Lettre de Rafal Blüth au Père Kornilowicz, Varsovie 19 novembre 1934, *op. cit.*

²¹⁸⁴ Les années 1930–1932 furent aussi chargées en événements pénibles pour le milieu de Juvisy : une grave maladie obligea le Père Bernadot à abandonner tout travail pendant de longs mois, puis son projet de fusionner *la Vie intellectuelle* et *les Documents*, pour éditer une revue bimensuelle, apparut imprudente et prématurée à certains de ses collaborateurs. Il souleva une opposition qui risqua de compromettre l'autorité du Père Bernadot et l'entente de l'équipe. Le nonce Mgr Maglione dut intervenir. Suite au soutien de ce dernier, le père Bernadot fut confirmé à son poste et put constituer à son gré l'équipe rédactionnelle. Suite à la congestion cérébrale du Père Bernadot, Maria Winowska écrivit à Katarzyna Steinberg : « Je crains pour sa vie. Priez beaucoup, les revues passent par des moments difficiles. Le Père Bernadot est irremplaçable, tout repose sur le Père Lajeunie ». Lettre du 7–11 juillet, M. Winowska, ASFK.

²¹⁸⁵ Maria Winowska écrivit à Katarzyna Steinberg l'intérêt que le Père Lajeunie portait aux « affaires polonaises » : « J'ai parlé au père Lajeunie de nos projets "lascoviens". Il s'y intéresse. Priez pour les gens. Je rappelle à Antek ses promesses d'il y a 3 ans : imprimerie, journal, maison d'édition. » Lettre du 7–11 juillet 1930, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁸⁶ Lettre de M. Winowska à T. Landy du 13 mai 1931, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁸⁷ Lettre de M. Winowska à K. Steinberg du 24 déc. 1930, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁸⁸ Raphaël BLÜTH, « Joseph Conrad et Dostoïevski. Le problème du crime et du châtement », *La Vie intellectuelle* (dorénavant *VI*), t. XI, n° 2, 10 mai 1931, pp. 320–339 ; Maria WINOWSKA, « La Jeune Pologne catholique », *VI*, t. XII, n° 1, 10 juillet 1931, pp. 39–50.

²¹⁸⁹ Lettre de Rafal Blüth à W. Kornilowicz, Varsovie, 19 novembre 1934, *op. cit.*

personnes intéressées par les deux revues dominicaines de Juvisy et déterminées à s'y abonner²¹⁹⁰.

Pour doter la future revue de bases solides, Maria Winowska pensa également lancer une édition dans le style du Réseau d'Or ou du Cerf, dont les publications contiendraient principalement des traductions de livres religieux et théologiques de langue française tout juste sortis de presse²¹⁹¹.

Il est à noter que certains « lascoviens » exprimèrent des réticences à l'égard de ces projets. Antoni Marylski conjura d'éviter que les éditions lancées à Varsovie devinssent une filiale officielle des éditions françaises craignant, entre autres, que ce « déluge d'éditions françaises » n'entravât l'entreprise polonaise. Ces réserves furent cependant vite dépassées, Maria Winowska étant parvenue à les convaincre que la « propagande française » pourrait éveiller « la faim » d'une bonne littérature catholique et sensibiliser le public cultivé au manque d'ouvrages de cette qualité en Pologne²¹⁹².

Encouragée par les dominicains de Juvisy, Maria Winowska poursuivit l'élaboration de son projet, qui, à peine esquissé, prit très vite de l'allure. Dès mai 1931, Maria Winowska écrivait à Teresa Landy : « Le Père Bernadot est favorable, il veut nous aider... il a pris en main toute l'affaire polonaise et il nous est très bienveillant. (...) Il nous encourage à réaliser ce plan. Il est convaincu que les "moyens pauvres" sont bénis et multipliés par Dieu si telle est sa volonté »²¹⁹³.

Après le départ de Rafal Blüth de Paris, Maria Winowska resta le principal interlocuteur entre Juvisy et Laski, où l'œuvre apostolico-éditoriale était appelée à prendre son essor²¹⁹⁴. Marquée par l'expérience de Juvisy, Maria Winowska donna alors au « projet d'apostolat intellectuel » la tournure d'une fondation regroupant à la fois une revue, une librairie et une maison d'édition et reproduisant ainsi le modèle dominicain. Dans la perspective du lancement de l'entreprise, Bernadot proposa de remettre les anciennes publications françaises et les publications dominicaines du Cerf à la future bibliothèque et à la librairie, qui serait chargée de les vendre à des conditions avantageuses (réduction de 33%). On envisageait aussi, pour lancer une « action intellectuelle et spirituelle en Pologne », de faire préparer au début par les Éditions du Cerf une édition en polonais (un ou deux volumes)²¹⁹⁵. Il est clair que les dominicains français accordaient toute leur confiance à Maria Winowska, puisqu'ils étaient prêts à s'engager personnellement à lui offrir leur soutien²¹⁹⁶. « Mlle Winowska me paraît une personne de très grande valeur intellectuelle et morale, ferme et persévérante dans son désir continuellement mûri et orienté vers un but précis », expliquait Étienne Lajeunie à Vincent Bernadot en juillet 1931²¹⁹⁷. En raison de la maladie (qui se prolongeait) de Bernadot, le Père Lajeunie, qui le remplaça par la suite à la direction des éditions de Juvisy, devint, au cours de l'été 1931, le principal interlocuteur des initiateurs du projet polonais. Alors que, forte de l'appui des pères dominicains, Maria Winowska se lançait avec énergie depuis le mois de mai dans l'élaboration du projet en France, ce furent surtout

²¹⁹⁰ Lettre de M. Winowska à Katarzyna Steinberg du 27 février 1931, Dossier M. Winowska, ASFK, il en est aussi question dans le texte de W. KORNIŁOWICZ, *Opis powstania i rozwoju Verbum*, (Esquisse de la fondation et du développement de *Verbum*), texte dactyl., 1934, Dossier Verbum, AWK 45/I/1.

²¹⁹¹ Lettre de M. Winowska à Zofia Steinberg du 27 février 1931, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁹² *Ibid.*

²¹⁹³ Lettre de Maria Winowska à Teresa Landy du 13 mai 1931, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁹⁴ Lettres à Zofia Steinberg (Sœur Katarzyna) du 24 décembre 1930 et du 27 février 1931, voir aussi carte postale du 25 avril 1931 à Z. Steinberg.

²¹⁹⁵ Lettres du Père É. Lajeunie au Père Bernadot du 16 juin et du 19 juin 1931, Juvisy, Papiers Cerf–Juvisy, ADF.

²¹⁹⁶ Lettre d'É. Lajeunie à V. Bernadot du 19 juin 1931, Papiers Bernadot, ADF.

²¹⁹⁷ Lettre d'É. Lajeunie à Bernadot, Juvisy, 20 juillet 1931, Papiers Cerf–Juvisy, ADF. Voir aussi à ce propos la lettre de M. Winowska à Zofia Landy, du 13 mai 1931, Dossier M. Winowska, ASFK.

Antoni Marylski et Teresa Landy qui se chargèrent de préparer le terrain en Pologne et notamment de trouver un local susceptible d'accueillir une bibliothèque et une librairie, ainsi que des personnes disponibles pour s'engager dans ces deux organes dont la fondation devait constituer la première étape de l'entreprise²¹⁹⁸. Afin que la nouvelle entité fût clairement distincte des œuvres existantes, il était souhaité que le local recherché fût indépendant de la Bibliothèque de Tyszkiewicz, rue Litewska. On pensait alors ouvrir une boutique à Varsovie, rue Wolska 4, dans les locaux appartenant à l'Association des Aveugles de Laski²¹⁹⁹.

Pour mettre à exécution le projet initié par Maria Winowska en collaboration avec les dominicains, Étienne Lajeunie décida de venir en Pologne pour prendre directement contact avec Laski²²⁰⁰. Son séjour fut soigneusement préparé par Maria Winowska, en collaboration avec Sœur Teresa Landy. Pris en charge lors de son séjour polonais par leurs amis du cercle d'*Odrodzenie*, le dominicain visita aussi brièvement plusieurs régions du pays (de Czestochowa à Cracovie, en passant par Katowice et Lvov), avant d'assister aux Semaines Sociales d'*Odrodzenie* à Lublin, à la fin du mois d'août 1931. C'est en septembre qu'il arriva à Varsovie, puis à Laski, pour découvrir l'Œuvre des aveugles. Il y fut accueilli par Mère Élisabeth Czacka et Wladyslaw Kornilowicz²²⁰¹.

LA FONDATION ET LES DEBUTS DE LA REVUE

VERBUM : EDITIONS – LIBRAIRIE – REVUE

« À la suite du séjour du Père Lajeunie en Pologne, nous allons entreprendre des éditions catholiques dont nous avons fort besoin pour l'approfondissement de la vie spirituelle et intellectuelle chez nous », écrivait en novembre 1931 Teresa Landy à Raïssa Maritain, avant d'ajouter : « Cela commence d'une façon toute modeste par la traduction de quelques livres, mais nous espérons que ce sont justement nos *moyens pauvres* qui sont la garantie divine du succès »²²⁰².

Le séjour du Père Lajeunie à Laski en septembre 1931, et en particulier ses discussions avec Mère Czacka et l'abbé Kornilowicz, quelques proches de Laski et les membres du Cercle intéressés par l'entreprise (Teresa Landy, Irena Tyszkiewicz, Eleonora Reicher), donna en effet l'impulsion décisive nécessaire au lancement du projet éditorial. Le Père Lajeunie ayant partagé ses expériences dans le domaine éditorial, il convenait désormais de réfléchir à la manière d'adapter le modèle français en territoire polonais. De fait, les circonstances semblaient favorables au démarrage de cette nouvelle entreprise aux visées apostoliques qui

²¹⁹⁸ M. Winowska pensait à quelques personnes de l'entourage de Laski et du Cercle, notamment à Irena Kaliska et à Jaga Sutter. Lettre de M. Winowska du 13 mai 1931, Dossier M. Winowska, ASFK.

²¹⁹⁹ *Ibid.*

²²⁰⁰ Lettre d'É. Lajeunie au Père Bernadot du 16 juin 1931, *ibid.* Lajeunie y faisait part de l'invitation de Maria Winowska pour les semaines sociales de Lublin. Cette lettre montre également que M. Winowska se sentait proche de Juvisy. Elle demandait dans cette lettre le sauvetage d'un prêtre polonais – étudiant au Collège de France « en crise de la foi ».

²²⁰¹ Son séjour en Pologne fut organisé par Teresa Landy, par des personnes proches de Laski et par les amis du mouvement *Odrodzenie*. Ces diverses personnes prirent en charge É. Lajeunie au cours des visites à Czestochowa, Katowice, Cracovie, Zakopane et Lvov. Cf. Lettre de Maria Winowska à Teresa Landy, Paris, le 27 juillet 1931, aussi : Copie de la lettre de M. Winowska à Zofia Steinberg, non daté (juillet 1931) Dossier M. Winowska, ASFK

²²⁰² Lettre de Teresa Landy à Raïssa Maritain, 15–30 novembre 1931, AJRM.

bénéficiait d'un enracinement spirituel dans une communauté de prière grâce à l'Œuvre de Laski, d'une collaboration avec les éditions du Cerf rendue possible par la proximité intellectuelle de son orientation éditoriale avec celle des deux revues dominicaines (*La Vie spirituelle* et *La Vie intellectuelle*) et d'un soutien financier garanti par Juvisy²²⁰³, un soutien, assuré par les dominicains qui s'avéra finalement moins important que prévu. Lors d'un séjour en Pologne, le Père Lajeunie avait en effet promis un soutien matériel, d'une part sous la forme d'un prêt de longue durée de 10.000 francs et d'autre part sous la forme d'un dépôt des éditions du Cerf à des conditions très avantageuses. Après son retour en France, il annonça cependant qu'il ne pourrait plus prêter la somme promise. Les autres propositions, comme le fait que les nouveaux abonnements des éditions du Cerf seraient considérés comme un prêt de longue durée, demeurèrent quant à elles d'actualité.

Après le départ du Père Lajeunie, il fallut mettre en place la structure organisationnelle de l'entreprise et étudier les modalités de sa réalisation concrète dans le contexte de l'activité apostolique de Laski. La première séance d'organisation en vue de fonder un centre éditorial catholique eut lieu en cercle restreint à Laski en novembre 1931²²⁰⁴. Kornilowicz y avait réuni quelques personnes potentiellement disponibles ou intéressées. Aux côtés de Mère Czacka, qui représentait l'Œuvre de Laski, étaient conviés Maria Winowska qui, depuis son retour définitif en Pologne, avait été accueillie à Laski, quelques proches collaborateurs de Kornilowicz, dont Halina Doria-Dernalowicz, ainsi qu'Eleonora Reicher et Léon Czosnowski, qui représentaient, à titre individuel, le Cercle d'Études Catholiques. Eleonora Reicher, l'une des responsables de ce cercle, envisageait au départ une fusion entre la nouvelle entreprise et son Cercle d'Études Catholiques, au sein duquel elle s'occupait des éditions²²⁰⁵. La proximité intellectuelle et humaine du Cercle d'Études Religieuses, dont l'animateur spirituel était l'abbé Wilhelm Michalski, de même que les liens qui existaient déjà entre les deux groupes dont plusieurs membres fréquentaient les réunions de l'un et de l'autre, semblaient effectivement constituer un bon point de départ pour l'action envisagée²²⁰⁶. Au cours de cette séance, il fut cependant décidé que, pour assurer une certaine cohérence dans la direction de cette nouvelle « branche d'apostolat », il était indispensable que le centre en gestation fût appelé à réunir les éditions et la librairie, à faire partie intégrante de l'Œuvre de Laski et à demeurer, tant du point de vue spirituel qu'intellectuel, sous la conduite de l'abbé Kornilowicz²²⁰⁷. Eleonora Reicher déclara alors vouloir garder son indépendance et refusa de prendre part à ce projet. Le comte Czosnowski et Maria Winowska acceptèrent quant à eux les conditions posées.

Pour donner une forme juridique à l'action envisagée, ses initiateurs créèrent au début de l'année 1932 une Société anonyme à responsabilité limitée devant servir d'organe de

²²⁰³ Cf. *Opis powstania Verbum*, p. 3.

²²⁰⁴ Notatka Matki w sprawie (Copie dact.), 1934 ; Copie de déclaration présentée par Halina Doria-Dernalowicz au cardinal Kakowski (dact.), s.d. (1934), AWK, Verbum 45/II/8.

²²⁰⁵ Copie de la lettre d'Eleonora Reicher au Père Lajeunie du 3 août 1934, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, 278/559, voir aussi Lettre de la comtesse Irène Tyszkiewicz à É. Lajeunie, Varsovie, 30 juillet 1934, copie, Arch. Nunz. Varsavia, Archivio Mons. Marmaggi, Verbum. Laski (Mons. Kornilowicz- Winowska), 1935, b. 278/559.

²²⁰⁶ E. Reicher, qui nourrissait des projets d'édition similaires, partiellement réalisés au sein de son Cercle d'Études, envisageait d'ouvrir une Librairie Artistique dans le bâtiment appartenant à l'Ordre des Prêtres Missionnaires à Varsovie.

²²⁰⁷ Dans sa lettre adressée au P. Étienne Lajeunie, à Laski, le 27 juillet 1934, Mère Czacka écrivait : « Wladyslaw Kornilowicz devrait être le Directeur de cette réalisation, comme il est le Directeur de toute l'Œuvre pour en assurer le discernement spirituel. » Copie de la lettre, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, b. 278/559 ; voir aussi : Copie de la lettre du 3 août 1934 d'Eleonora Reicher au Père Lajeunie, ASV. Arch. Nunz. Varsavia, b. 278/ 559.

gestion²²⁰⁸. Le choix des actionnaires n'avait rien de fortuit. Considérant la nouvelle action apostolique comme « l'action d'un groupe », les membres de la Société étaient recrutés parmi les personnes qui partageaient les mêmes idéaux, en priorité celles issues du *Cercle* ou engagées auprès de l'Œuvre de Laski (collaborateurs, membres de la Société de Protection des aveugles ou religieuses de la Congrégation)²²⁰⁹. Le Conseil de la société se composait de 19 membres dont l'abbé Wladyslaw Kornilowicz, Mère Czacka, Sœur Teresa Landy, franciscaine de Laski, Irena Tyszkiewicz, Katarzyna (Catherine) Branicka, tertiaire de Laski, Witold Swiatkowski, frère franciscain de Laski, le comte Leon Czosnowski, tertiaire de Laski, Antoni Marylski, et Maria Winowska²²¹⁰. Le capital de la société était constitué de 50 000 zlotys de mise de fonds initiale, de la part des actionnaires²²¹¹.

Le nouveau centre planifié en tant que branche apostolique de Laski devait réunir à la fois une librairie, une maison d'édition et, par la suite, un périodique. Les deux premières institutions (les éditions et la librairie), de même que la société par actions prirent le nom de « Verbum ». La direction de *Verbum* fut confiée à l'abbé Kornilowicz, ce qui garantissait aux actionnaires le haut niveau intellectuel et moral de toute l'entreprise. Alors que le groupe d'actionnaires exerçait des responsabilités administratives et exécutives et que l'abbé Kornilowicz assurait la direction spirituelle et doctrinale, c'est Maria Winowska qui fut chargée de mettre en place et développer l'action dont la première étape consistait à installer la librairie, destinée à servir de support financier au lancement des éditions.

Les débuts : une « action apostolique » à deux volets

Verbum, en tant qu'« œuvre d'apostolat intellectuel », fut initié dans sa première étape de réalisation et selon le projet initial de Maria Winowska, dans le cadre d'une action à deux volets : la librairie, destinée à servir de point d'ancrage aux éditions et au périodique, et l'« œuvre de prière » conçue par l'instauration de la pratique des Adorations du Saint Sacrement à l'intention de cet apostolat²²¹².

La librairie ou « un arrière-fond de boutique “à la Péguy” »

Début 1932, les collaborateurs du Cercle et Maria Winowska parvinrent à ouvrir à Varsovie une librairie qui fonctionna d'abord officieusement dans une des pièces de la maison

²²⁰⁸ Sur les débuts de *Verbum*, à part des documents archives, nous nous référons aussi à la toute première étude : *Spółka Verbum*, in *Verbum (1934–1939). Pismo i środowisko. Materiały do monografii*, op. cit., t. I, pp. 471–472. Selon les documents disponibles à Laski, il s'agit du mois de janvier, alors que Maria Winowska affirme qu'il s'agit du mois de mars.

²²⁰⁹ Déclaration des membres de la société (dactyl.), 1934 (parmi les signataires figurent Elzbieta Czacka, Irena Tyszkiewicz, Antoni Marylski, Leon Czosnowski, Tadeusz Baykowski), AWK/45/1/3.

²²¹⁰ Copie de la lettre de Halina Doria-Dernalowicz à Étienne Lajeunie, Varsovie, le 24 juillet, 1934, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *Verbum*. Laski, 1935, b. 278/559.

²²¹¹ La participation financière n'était pas déterminante pour le choix des actionnaires, qui étaient tous, à l'exception de Maria Winowska, recrutés parmi les personnes vivant à Laski. Les personnes venant de l'extérieur, comme M. Trzcinska-Kaminska, qui avait par ailleurs offert la somme de 3.500 zł, n'étaient pas admises comme actionnaires de la société. Par contre Antoni Marylski, absent à la réunion, fut nommé membre de la société.

²²¹² Ces expressions sont tirées de la plainte déposée par Maria Winowska devant la Curie métropolitaine de Varsovie le 6 août 1934, suite au contentieux avec Laski. Maria Winowska nous y donne quelques précisions sur le projet d'apostolat (Arch. Nunz. Varsavia, *Verbum*. Laski, 1935, b. 278/559). Cependant, vu les circonstances de sa préparation (un contentieux avec Laski dont nous reparlerons par la suite), ces informations doivent être examinées en regard d'autres documents ou témoignages.

de l'Association d'Assistance aux Aveugles, rue Wolnosc 4, où deux pièces furent aménagées pour l'accueillir. Le local de la future librairie fut inauguré officiellement par Étienne Lajeunie durant son séjour à Varsovie, le 27 septembre 1931²²¹³.

Les débuts furent modestes. La librairie ouvrit ses portes en tant que dépôt de missels (romains) latin-français et latin-polonais récemment édités²²¹⁴, fournis par l'abbaye Saint-André de Bruges, grâce aux démarches d'Irena Tyszkiewicz²²¹⁵. La vente des missels polonais servit de base financière à Verbum. Les Éditions du Cerf constituèrent un second apport matériel de taille en proposant leurs publications en dépôt à des conditions favorables et en considérant l'abonnement à leurs revues sur le territoire polonais comme un prêt à long terme pour la librairie. La quantité de livres reçus en dépôt provenant de Juvisy s'avéra en effet très importante²²¹⁶. Promue organisatrice de la librairie, Maria Winowska entreprit aussi de nombreuses démarches auprès des autres maisons éditions étrangères pour obtenir leurs droits de représentation en Pologne. Plusieurs de ses contacts furent facilités par la Bibliothèque des Sciences Religieuses d'Irena Tyszkiewicz qui entretenait depuis des années des relations avec diverses maisons d'éditions étrangères, dont Desclée de Brouwer, alors dirigée par Stanislas Fumet. Au vu des liens noués avec Maritain, il va sans dire que l'on fit également appel au philosophe, d'une part pour solliciter son soutien dans la demande en dépôt des anciennes éditions du *Réseau d'Or*, et de l'autre pour acquérir les droits d'auteur de plusieurs de ses livres²²¹⁷. Si l'apport financier résidait dans la vente de livres et d'articles de dévotion, les principaux fonds de la société demeurèrent, à ce moment-là, les montants versés par les actionnaires de *Verbum* ainsi que l'argent dont disposait l'Œuvre de Laski, par le biais des divers dons qui lui étaient offerts au titre de son action apostolique. Ce furent d'ailleurs ces derniers qui permirent de couvrir les charges liées au fonctionnement de la librairie, le loyer de la boutique, ainsi que les frais d'hébergement des trois collaboratrices permanentes, Maria Winowska, Cecylia Skrzydlewska et Carmen Monin, jusqu'à ce que la librairie fût en mesure de financer elle-même son personnel²²¹⁸.

Au moment du lancement de *Verbum* (1932–33), tout un réseau de contacts était mis en place pour soutenir cette action²²¹⁹. Si les questions commerciales étaient discutées lors des réunions de la société, Maria Winowska resta la principale organisatrice et gérante de la librairie²²²⁰. Plusieurs personnes se joignirent au projet pour l'épauler. Ainsi Halina Doria-

²²¹³ Les deux pièces du local de l'Association destiné à la librairie furent bénies par le Père Lajeunie lors de sa visite de septembre 1931 à Varsovie. L'inscription sur une carte, conservée dans le dossier Verbum, indique la date du 27 septembre 1931, ASFK.

²²¹⁴ Il s'agit du Missel Romain du Père G. Lefebvre édité par l'Abbaye St André et imprimé par Desclée de Brouwer (décembre 1931), dont la version polonaise fut préparée par les abbés S. Stefan Swietlicki et Henryk Nowacki et préfacée par le cardinal Hlond le 25 octobre 1932. À la préface du missel s'ajoutait le *Code abrégé de la vie chrétienne*, composé par le cardinal D. Mercier.

²²¹⁵ Lors de sa visite à la Bibliothèque des Sciences Religieuses, le Père abbé de St-André transmit à la Comtesse Tyszkiewicz l'édition du Missel polonais, afin qu'elle pût disposer à son gré du dépôt général. Cette dernière céda à son tour ses droits à Laski.

²²¹⁶ Ces informations sont tirées de la plainte déposée à la Curie en août 1934 par Mlle Maria Winowska, Arch. Nunz. Varsavia, *Ibid.*, b. 278/559.

²²¹⁷ Lettre de Maria Winowska à Raïssa Maritain, (s.d.) jointe à la lettre de Teresa Landy du 15–30 novembre 1931, AJRM, Kolbsheim. Il s'agit surtout du *Docteur Angélique*, de *Culture et Religion*, et d'*Art et Scholastique*.

²²¹⁸ Indépendamment de sa mission auprès des personnes aveugles, l'Œuvre de Laski recevait des dons pour d'autres missions ponctuelles à caractère apostolique et caritatif. En ce qui concerne la rémunération des personnes qui se sentaient attachées à l'idéal de l'Œuvre, y travaillaient de manière continue ou occasionnelle, tout dépendait de leur situation matérielle et de leurs besoins. Certains travaillaient bénévolement, d'autres recevaient un hébergement en échange de leur labeur et d'autres, enfin, étaient salariés.

²²¹⁹ Son mandat revêtait surtout un caractère fonctionnel et ne lui conférait pas d'indépendance ni de compétence décisionnelle particulière. Cf. Texte dactylographié des actionnaires de Verbum concernant la fondation de la Société en 1932 et les champs d'action, 1934, AWK/ 45/ II/15–16.

²²²⁰ Lettre de Wladyslaw Kornilowicz à Konrad Gorski du 7 juin 1934, AWK, 45/I/4.

Dernalowicz, qui ne participait que ponctuellement aux travaux du *Cercle*, fit-elle alors la promotion de cette nouvelle initiative lors de ses diverses réunions au sein des organisations féminines dont elle était militante, ainsi qu'à la Radio où, pendant un temps, elle fut responsable des émissions destinées aux femmes²²²¹. On fit par ailleurs appel à différents collaborateurs, permanents ou occasionnels, pour assumer des tâches précises. Ignacy Bielawski, le comptable de l'Association d'Aide aux Aveugles vint par exemple donner un coup de main ici et là, à l'instar de Witold Swiatkowski, à cette époque éducateur à Laski, qui apporta son savoir-faire dans le domaine technico-éditorial, ou d'Henryk Tyszkiewicz, qui s'occupa des formalités douanières liées à la réception des livres²²²². Les deux collaboratrices permanentes, Carmen Monin et Cecylia Skrzydlewska, n'étaient autres que les compagnes parisiennes de Maria Winowska, venues de Paris pour se joindre au travail de la librairie et concrétiser ainsi leur désir de se consacrer à une œuvre apostolique²²²³. Déterminées à manifester leur lien avec Laski en menant une vie dans l'esprit de l'Œuvre, Maria Winowska et Cecylia Skrzydlewska se firent même tertiaires franciscaines à Laski²²²⁴.

Dans un long texte intitulé « Programme de Verbum », daté de 1934, Maria Winowska fournit diverses précisions sur l'orientation de l'œuvre naissante²²²⁵. Nous trouvons cependant aussi quelques allusions à ce sujet dans une lettre adressée à Raïssa Maritain en novembre 1931, dans laquelle elle soulignait, avec des accents péguystes, qu'il s'agissait bien d'une œuvre « laïque », sans « esprit de chapelle » et « sans la moindre tendance d'envahissement spirituel et d'importunité pseudo-apostolique »²²²⁶. Elle indiquait ainsi que la « petite librairie » qui venait de s'ouvrir devait être une première étape du projet d'apostolat envisagé, qui devait à terme réunir la maison d'éditions, la librairie et, dans un futur plus ou moins proche, un périodique. Le cadre professionnel et commercial de la librairie devait lui permettre de devenir avec le temps une sorte d'« arrière-fond de boutique à la Péguy », écrite-elle à Raïssa Maritain, ce « qui veut dire : une trappe pour les âmes », créant un espace neutre, « un terrain de contact vivant avec les hommes, un lieu de discussions, d'échanges d'idées sur différents sujets actuels et brûlants »²²²⁷.

D'après ce que décrit Maria Winowska en 1934, cet apostolat devait « atteindre les plus larges cercles d'intellectuels, surtout d'intellectuels non-croyants ». Elle voyait son objectif en ces termes :

²²²¹ Lettre d'Halina Doria-Dernalowicz à Étienne Lajeunie du 24 juillet, 1934 (copie), Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559, ASV ; voir aussi un extrait de la déclaration de H. Doria-Dernalowicz concernant *Verbum*, du 27 septembre 1975, AWK/45/II/2.

²²²² Une telle entreprise exigeait d'engager un comptable et un concierge, mais de nombreuses tâches liées à la réception des livres étaient assurées ponctuellement par les personnes liées à Laski et appartenant au Cercle, comme Henryk Tyszkiewicz.

²²²³ D'après les informations fournies par Maria Winowska dans sa plainte à la Curie d'août 1934, Arch. Nunz. Varsavia *ibid.*, b. 278/559, ASV. Dans sa lettre de novembre 1931 à Zofia Steinberg, elle annonçait l'arrivée de ses « enfants » Carmen et Cecylia.

²²²⁴ Selon ce qu'affirme Halina Dernalowicz, elles se mirent même « en subordination complète » envers la Mère Czacka et le Père Kornilowicz, cf.: Copie de la lettre de Halina Doria-Dernalowicz à Étienne Lajeunie, Varsovie, le 24 juillet 1934, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, n° 278/559. À partir de 1932, Maria Winowska signa souvent ses lettres à Zofia Steinberg du nom de Sœur Klara (Claire), son nom dans le tiers ordre.

²²²⁵ Dans sa version écrite de 1934, ce programme paraît bien élaboré. Aucun indice ne permet cependant de croire qu'il était entièrement défini au moment du lancement de la librairie et des éditions, comme le prétendit par la suite Maria Winowska. Il est néanmoins intéressant d'évoquer à ce sujet quelques lignes du programme présenté par Maria Winowska en 1934 afin d'éclairer sa manière de voir l'apostolat. ASV, Arch. Nunz. Varsavia, 1935, Verbum-Laski, b. 278/559 : Plainte déposée à la Curie en août 1934 par Mlle Maria Winowska. Une lettre adressée à Étienne Lajeunie donne aussi des précisions à ce sujet : Lettre de M. Winowska, Jeudi saint (29 mars) 1934, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, n° 278/559.

²²²⁶ Programme de Verbum « Et semen erat Verbum », Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

²²²⁷ Maria Winowska à Raïssa Maritain, lettre jointe à la lettre de Teresa Landy, 15–30 novembre 1931, AJRM.

Verbum–Librairie–Éditions, dont le but est en réalité d’être un "guet-apens" pour gagner les âmes à la vie divine, essaye de regrouper les intellectuels par des réunions littéraires, des conférences etc. (...) afin de leur donner l’occasion de discuter des questions actuelles religieuses ou autres. Les âmes, doucement attirées par le livre, par la conversation, par le climat spirituel de Verbum–Librairie–Éditions doivent insensiblement franchir cette étape pour aboutir à la Source. Pour l’extérieur, le cadre commercial et l’objectif de *Verbum* est rigoureusement maintenu. On ne vient pas à une œuvre, on vient à une Librairie qu’on sait être destinée aux intellectuels. (...) On ne causerait pas avec un prêtre, mais on risque une discussion avec une "collaboratrice de magasin", qu’on sait être une intellectuelle. Lentement on est pris par ce quelque chose de différent qui se dégage malgré tout de l’atmosphère du lieu, certaines précautions et appréhensions tombent, on s’intéresse et on s’étonne et, finalement, si Dieu le permet, on est pris du désir de connaître le ressort caché de toute cette action²²²⁸.

Si ces quelques lignes constituent un raccourci saisissant de la mentalité catholique militante, de cette conscience aiguë d’une mission intellectuelle dans le monde éloigné de la foi, d’une volonté d’affronter la crise de l’intelligence, leur ton militant et la vision des choses sont propres à Maria Winowska. Dans le milieu de Laski lui-même, la mission intellectuelle que devait être *Verbum* était perçue avec plus de simplicité et sans chercher à formuler un quelconque programme de reconquête. Il nous a paru intéressant d’évoquer les propos de M. Winowska, vu le rôle peu banal qu’elle a joué au moment du lancement de cette action.

Aucun programme commun n’avait en effet été élaboré avant de lancer cette initiative apostolique²²²⁹. Il y avait bien sûr eu des discussions autour des grandes lignes du projet. On envisageait par exemple, une fois que la librairie aurait pris ses assises et dans la perspective des futures éditions, de créer une section d’information, une section bibliographique ainsi que, avec le temps, une bibliothèque de prêt à domicile. Mais tout était ouvert. La priorité absolue de Kornilowicz était de ne pas précipiter les étapes et surtout de veiller à une bonne préparation intellectuelle des collaborateurs de *Verbum* afin de fournir un travail de qualité.

La librairie prit vite son essor grâce au soutien matériel et personnel (et bénévole) offert par les amis. Dès septembre 1932, elle fut transférée dans le petit local mis gratuitement à disposition par la famille Tyszkiewicz, dans sa maison du centre-ville, rue Moniuszki 8, ce qui permit de lui donner un cadre mieux adapté à ses besoins et plus accessible au public²²³⁰. Il s’avéra en outre, dans la pratique, que grâce à l’estime dont jouissait l’Œuvre de Laski, ainsi qu’à la cohésion de sa ligne intellectuelle et sociale, la librairie *Verbum*, avait trouvé à Varsovie un public sensible à cette nouvelle ouverture culturelle.

« Œuvre de Prière »

En même temps que le lancement de la Librairie, des adorations furent organisées à partir de novembre 1931, sous la responsabilité de Maria Winowska, dans la chapelle de

²²²⁸ Programme de Verbum « Et semen erat Verbum », Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559. Le programme de *Verbum* n’a pas été élaboré d’une manière explicite au moment du lancement de la librairie. Ces lignes ne furent écrites par Maria Winowska qu’au cours de l’année 1934 avec l’intention concrète de déposer sa plainte auprès de la Curie Métropolitaine de Varsovie suite aux divergences apparues avec les autres collaborateurs. On peut supposer pourtant que l’idée, telle qu’elle la portait dans son esprit, rejoint ces propos. Certaines idées du texte de l’année 1934 sont analogues aux idées dont elle faisait part dans sa correspondance avec les gens de Laski au début des années trente.

²²²⁹ W. Kornilowicz, *Opis powstania Verbum*, op. cit. pp. 1-5.

²²³⁰ Le local fut offert à Mère Czacka et Wl. Kornilowicz pour *Verbum*. L’organisation du nouveau local qu’il fallut restaurer à fond coûta dans les 9000 zł. L’argent de cette restauration provenait de la vente de Missels et du prêt accordé à Verbum par M. Trzcinska-Kaminska. Mais c’est Maria Winowska qui s’occupait, avec ses compagnes, de l’organisation de ces nouveaux lieux. Cf. la déclaration de Maria Winowska contre Laski, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

l'établissement pour aveugles, rue Wolnosc 4, pour donner un ancrage spirituel à « cette œuvre d'apostolat ». La pratique des adorations trihebdomadaires était déjà instaurée tant dans la chapelle de la rue Wolnosc que dans la chapelle de Laski²²³¹. On pensa en effet à cette époque développer une branche contemplative de la Congrégation des franciscaines, et c'est dans cette perspective qu'on songea à une adoration perpétuelle. L'autorisation fut accordée par anticipation par la Curie, et la Mère Czacka confia alors l'organisation de ces adorations à Maria Winowska qui chercha à lier cette pratique de prière au soutien de l'action apostolique de Verbum.

D'après les explications de Maria Winowska, cette « œuvre de l'Adoration » se composait de deux parties. Il y avait d'un côté le « Cercle de l'Adoration », qui comptait une dizaine d'intellectuels et de nouveaux convertis, « dont quelques-uns venus aux adorations par curiosité », qui « s'efforce de diriger la piété dans le sens de l'apostolat de prière pour les intellectuels, tout en s'appuyant sur les textes liturgiques de chaque dimanche et fête »²²³², et de l'autre « le service de l'adoration », constitué du petit groupe initial et créé « au service de Verbum–Librairie–Éditions » afin d'assurer « le maintien des Saints Sacrements et d'organiser l'Adoration, les Messes en commun, les Triduum eucharistiques ». Dans cette perspective, ces adorations devaient « évoluer vers une adoration perpétuelle »²²³³.

Cet accent mis sur la prière d'adoration en tant que « condition sine qua non de l'existence et de l'efficacité de apostolat », s'inscrivait dans un mouvement plus ample d'approfondissement intérieur, observé par les historiens dans toute l'Europe dans les deux premières décennies du XX^e siècle. En Pologne, on assista ainsi aussi, d'une part, au développement des traditions pieuses, des pratiques surrogatoires, des petites dévotions et, de l'autre, à la recherche d'une profondeur spirituelle. L'une des matérialisations de cette « vague mystique »²²³⁴ fut l'apparition d'une pratique de l'Adoration qui commença à se répandre. Sous l'influence de son séjour parisien, Maria Winowska, pratiquante fervente de l'adoration perpétuelle instaurée à la Basilique de Montmartre, chercha visiblement à la reproduire dans cette initiative lancée à Varsovie. Si l'on manque des documents nécessaires pour mieux comprendre cette démarche menée par le milieu de Laski, quelques lignes glissées dans la correspondance de Teresa Landy nous donne quelques indications à ce sujet :

Cette adoration a pour but la réparation pour les péchés du monde et surtout pour ceux qui se commettent par l'abus dans l'emploi de l'intelligence. En même temps, elle aspire à la consécration de cette intelligence à Dieu, un de ses buts principaux est également la réparation pour le bolchevisme²²³⁵.

Ces lignes envoyées par Teresa Landy à Raïssa Maritain révèlent les intentions d'une telle pratique de prière : d'une part elle rejoignait l'orientation même de l'œuvre de Laski, conçue comme une œuvre d'apostolat pour « la cité spirituelle du monde », de l'autre elle révèle les liens existant entre la dimension religieuse et la politique, et démontre une volonté d'intervenir dans les champs de la politique par la voie spirituelle²²³⁶.

²²³¹ Mère Elzbieta CZACKA, *Historia « Triuno » z okazji jego 25 lecia* (Histoire de Triuno, à l'occasion de ses 25 ans », 1936, (texte dactyl.) AWK/ Dossier Verbum/ 45/II/16.

²²³² La description faite par Maria Winowska au Père Lajeunie est la suivante : « Les adorations ont lieu depuis Septembre 1931 trois fois par semaine, les dimanche, jeudi et vendredi. Nous tendons à l'adoration perpétuelle. » Lettre de Maria Winowska, Jeudi Saint (29 mars) 1934, ASV », Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/ 559.

²²³³ *Idem*, voir aussi Lettre de Teresa Landy à Raïssa Maritain, le 15–30 novembre 1931, AJRM.

²²³⁴ En référence à Jacques Maître qui parle de « l'invasion mystique », cité par É. FOUILLOUX, *Les Premiers Pas de La Vie spirituelle*, p. 220.

²²³⁵ Lettre de Teresa Landy à Raïssa Maritain du 15–30 novembre 1931, AJRM.

²²³⁶ À cet égard, il nous paraît important de mentionner deux études, d'ampleur inégale, mais abordant toutes deux cette problématique : d'une part l'article d'Antoinette GUISE-CASTELNUOVO, qui montre le caractère central de la thématique de conversion de Maurras dans les démarches du couvent de Lisieux en faveur d'une résolution de la crise de l'Action française et qui étudie les enjeux sur la ligne Lisieux, Maurras et Vatican,

Dans ces années d'entre-deux-guerres, la révolution bolchévique et ses persécutions qui donnèrent tant de martyrs à la foi chrétienne, puis l'intensification de la répression soviétique antireligieuse, qui ranimèrent le désir d'un approfondissement intérieur, inspirèrent aussi une certaine mystique religieuse. Le pontificat de Pie XI fut profondément marqué par cette volonté « de combattre le mal par des initiatives sur le terrain doctrinal et liturgique »²²³⁷ qui se poursuivirent tout au long de son pontificat. L'appel de Pie XI à « une croisade de prière pour la fin de la persécution en Russie et la réparation des blasphèmes qui y sont commis », lancé au cours de l'année 1930²²³⁸, fut incontestablement un ancrage doctrinal et spirituel pour la position adoptée par les catholiques.

C'est dans ce contexte que se développa cette « œuvre de prière » dans la chapelle du local de l'Association, rue Wolska. En effet, les dons versés pour acquérir l'appartement à la rue Wolnosc avaient été transmis à Mère Czacka par une personne proche de Laski (la comtesse Branicka), à condition qu'y fût créé un lieu d'adoration perpétuelle pour obtenir « la réparation de l'athéisme, surtout en Russie »²²³⁹. Mère Czacka, attentive aux orientations spirituelles du Magistère, fut sensible à cette démarche visant à se joindre à ce grand mouvement de prière.

Chaque action menée à Laski se réalisant cependant « progressivement », en prenant le temps nécessaire à la réflexion et au discernement, cette demande fut mise à l'épreuve du temps. Kornilowicz tenait en effet à éviter, en ce qui concerne les orientations spirituelles, d'entamer des pratiques religieuses qui seraient susceptibles d'engendrer des déviations en cas de formation insuffisante. Ce fut l'une des raisons invoquées pour « arrêter les adorations » dont l'organisation avait été confiée à Maria Winowska et pour recentrer cette pastorale spirituelle à Laski, dans l'ancrage de la vie liturgique de la communauté religieuse, jugée mieux adaptée²²⁴⁰. Ces adorations se poursuivirent pendant trois ans et, si l'on en croit le témoignage de Maria Winowska, elles réunissaient un grand nombre de personnes pouvant aller jusqu'à 120. La considérant comme sa vocation, elle tint fortement à cette « œuvre de prière ». Aussi les réserves émises par Kornilowicz, qui jugeait la préparation théologique de Maria Winowska insuffisante et se préoccupait de maîtriser l'ébullition spirituelle des œuvres placées sous sa direction spirituelle, mais aussi de délivrer un message valable et assimilable pour tous, ainsi que sa décision de déplacer les adorations à Laski, dans un cadre qu'il estimait plus approprié, allaient-elles intensifier les frictions entre Maria Winowska et le prêtre.

« Spiritualité et politique. Le Carmel de Lisieux, Pie XI et la conversion de Maurras (1929–1938) », in *Pie XI et la France*, pp. 441–480, et de l'autre une étude de Stéphanie Roulin, contribution importante pour l'histoire de l'anticommunisme, qui explore la relation entre les dimensions religieuse et politique dans le discours et l'action de l'EIA : *Un crédo anticommuniste. La commission Pro Deo de l'Entente Internationale anticommuniste ou la dimension religieuse d'un combat politique (1924–1945)*, Éd. Antipodes, 2010.

²²³⁷ S. ROULIN, *Un crédo anticommuniste*, p. 143.

²²³⁸ En février, Pie XI demandait, dans une lettre adressée au cardinal vicaire Pompilie, que fût proclamée une croisade de prière pour la fin des persécutions. Dans son document *De divinis iuribus in ditone Russica dire laesis reparandis* (En réparation des droits divins cruellement lésés dans les territoires russes), le pape appelait l'univers chrétien à s'unir à la messe de réparation célébrée le 19 mars à Saint Pierre et invitait les gouvernements à n'entretenir de relations diplomatiques ou économiques avec l'URSS qu'au prix de la reconnaissance d'une liberté religieuse effective. Au consistoire du 30 juin 1930 on décida d'appliquer à la Russie les prières dites à la fin de la messe « Saint Michel défend nous contre la malice du diable ». Cf. Antoine WENGER, « Pie XI et l'Union Soviétique », dans *Achille Ratti Pape Pie XI*, École Française de Rome, 1996, pp. 898–899.

²²³⁹ Copie de la lettre de Wladyslaw Kornilowicz à Konrad Gorski du 7 avril 1934, Dossier Verbum, AWK 45/I/4.

²²⁴⁰ *Opis powstania Verbum, ibid.*, AWK.

LA FONDATION DE LA REVUE

Alors que la librairie commençait à prendre son envol, l'idée de lancer un périodique fut remise au goût du jour. Au début, on n'envisagea pas vraiment de publier une revue, mais plutôt des cahiers séparés calqués sur le modèle français, des sortes de recueils de textes rédigés par des membres du *Cercle*²²⁴¹. Un tout premier recueil de textes de membres du *Cercle* fut conçu dès 1922, pour les 10 ans de sacerdoce de Kornilowicz. En 1932, on en revint à cette idée, lors d'une réunion du *Cercle*. On prépara à nouveau, pour les 20 ans de sacerdoce de l'abbé Kornilowicz, un recueil de quelques textes, avec l'intention de le publier dans un cahier séparé. On l'envisagea comme le premier d'une série de cahiers qui sortiraient au fur et à mesure des travaux élaborés et préalablement discutés au sein du groupe. Par la suite, ces cahiers séparés pourraient progressivement se transformer en périodique²²⁴².

Lors d'une discussion au cours de l'année 1933, après avoir parcouru le matériel à disposition, soit les textes réunis au cours des années de réunion du *Cercle*, Konrad Gorski conclut que l'on pourrait publier trois cahiers. Le contenu du premier cahier, dont Konrad Gorski prendrait en charge l'édition serait décidé d'un commun accord sur la base du matériel disponible. À noter que plusieurs membres du groupe, dont Rafal Blüth et l'abbé Kornilowicz répugnèrent à donner trop vite un caractère périodique à la publication, craignant que la qualité du contenu pâtît des délais impartis par une édition régulière et de la nécessité de devoir compter sur un noyau rédactionnel stable²²⁴³.

Au cours de la préparation, l'idée d'une revue finit pourtant par s'imposer. Bien que divers titres fussent proposés pour nommer la revue (*le Cep*, en référence à la Bible, *Stand de la Pauvrette* en hommage aux franciscains), il fut en fin de compte décidé, même si l'accord ne fit pas l'unanimité, de garder le même titre que pour l'institution éditoriale, autrement dit *Verbum*. La responsabilité de la revue reposa sur l'ensemble du groupe issu du *Cercle*, sous la direction spirituelle de l'abbé Kornilowicz. En vue de faciliter le travail, on opta pour la désignation au sein du *Cercle* d'un noyau rédactionnel plus étroit, à savoir Wladyslaw Kornilowicz, directeur spirituel, Konrad Gorski, rédacteur en chef, Maria Winowska, secrétaire de rédaction, Rafal Marcelli Blüth, sœur Teresa Landy et Zygmunt Serafinowicz.

Des orientations divergentes

Si l'accord entre Maria Winowska et les autres membres de la société *Verbum* semblait parfait tant que la réalisation du projet de *Verbum* (édition – revue – librairie) en était à sa phase organisationnelle, il en alla tout autrement au moment de la concrétisation du projet. Avec la fondation de la revue, des tensions allèrent en effet éclater au grand jour.

C'est au cours de la préparation du deuxième numéro de la revue, tandis que Kornilowicz était en voyage à l'étranger, que les divergences de vue allaient clairement apparaître entre Maria Winowska et la plupart des membres de l'équipe rédactionnelle. Le désaccord portait alors sur le compte-rendu, par Maria Winowska, de plusieurs contributions de la *Vie intellectuelle* consacrées au sujet de la non-croyance contemporaine. L'article fut finalement publié²²⁴⁴ malgré l'opposition de certains membres du comité de rédaction,

²²⁴¹ Sur ce projet, voir la lettre de Rafal Blüth à Wladyslaw Kornilowicz, Varsovie 19 novembre 1934, *op. cit.*, aussi : W. KORNILOWICZ, *Opis powstania Verbum*, *ibid.*, AWK.

²²⁴² W. KORNILOWICZ, *Opis powstania Verbum*, p. 5.

²²⁴³ Lettre de R. Blüth du 19 novembre 1934, *op. cit.*

²²⁴⁴ M. WINOWSKA, « U podstaw niewiary współczesnej » (Sur le fondement de la non-croyance contemporaine), *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 2, pp. 254–260.

notamment Teresa Landy. Il en alla de même avec l'article de Konrad Gorski sur la religiosité de Zeromski, questionné par certains membres de la rédaction. Comme l'auteur refusa cependant d'y introduire des changements, il fut en définitive publié tel quel. Indépendamment du malaise ressenti de part et d'autre, ces incidents révélèrent le problème fondamental à l'origine du conflit : les dissensions quant à la conception générale de la revue, au caractère des éditions et à la forme de collaboration au sein de la rédaction. Si, pour Kornilowicz, le principe de collégialité au sein du comité était primordial, il tenait au principe selon lequel la revue devait refléter la vision de l'ensemble du groupe, au-delà du comité de rédaction proprement dit. Il était par ailleurs déterminé, d'une part, à rejeter tout ce qui n'était pas suffisamment fondé en termes de doctrine et de formation et, d'autre part, à transmettre un message assimilable. Pour Maria Winowska, ces contraintes constituaient une transgression de la liberté et de l'autonomie de l'auteur, raison pour laquelle elle opta pour un travail d'édition indépendant. Konrad Gorski, indigné par les interventions concernant son article, partagea cet avis et posa lui aussi comme condition sine qua non de sa collaboration l'autonomie de la revue. Ce conflit rédactionnel prit de l'ampleur, au point de conduire Maria Winowska et Konrad Gorski à marquer leur désaccord avec le reste de l'équipe en quittant brusquement la rédaction.

En réalité, cette divergence se greffa sur une mésentente quant à la manière de gérer le travail de la librairie et à la façon de concevoir l'apostolat réalisé par Verbum. S'il existait une convergence profonde quant au but à atteindre, Maria Winowska et le milieu de Laski n'étaient pas unanimes sur les modalités concrètes du projet. L'enthousiasme initial, l'intensité du travail d'organisation lié au lancement de la publication avaient en quelque sorte permis de masquer ces divergences.

Les frictions concernant le fonctionnement de la librairie, certaines actions précipitées entreprises par Maria Winowska à l'insu de la Société des actionnaires²²⁴⁵, mais surtout sa volonté de pratiquer les Adorations, qu'elle concevait comme un soutien spirituel à l'œuvre naissante, allaient toutefois ouvrir une première brèche. Comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, Kornilowicz, soucieux de préserver la valeur de la vie surnaturelle, cherchait à la nettoyer de tout sentimentalisme et à éviter des excès. C'est dans ce but qu'il décida, au printemps 1934, de faire cesser les adorations mises en place à Varsovie, ce qui constitua une première grande déception pour Maria Winowska. Mais ce furent surtout les deux publications élaborées par cette dernière qui allaient mettre Kornilowicz en alerte, toujours préoccupé par l'idée d'offrir une parution de bonne qualité philosophique et théologique ainsi qu'une orientation spirituelle privilégiant la réflexion et par conséquent fondée sur des bases doctrinales solides.

En qualité de directeur spirituel de *Verbum*, il intervint alors personnellement auprès de Maria Winowska pour empêcher deux de ses travaux, d'une part une bibliographie systématique de travaux et d'études, étrangères pour la plupart, qu'il jugeait lacunaire du point de vue de la formation, Maria Winowska l'ayant préparée sans avoir lu de manière approfondie plusieurs ouvrages, et d'autre part la traduction des *Apocryphes de saint François*, appelée à suivre celle des *Chants de saint François*, qui était d'ailleurs la toute première publication des éditions de Verbum²²⁴⁶.

Cette traduction des apocryphes par Maria Winowska glissait, selon Kornilowicz, vers un certain « mysticisme mal fondé » et se heurtait aux réticences de plusieurs personnes, qui considéraient que le texte véhiculé par le message n'était pas accessible à tous, qu'il était

²²⁴⁵ Copie de la Lettre de Kornilowicz à Winowska du 19 juin 1934, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

²²⁴⁶ Oświadczenie de Halina Dernalowicz (Déclaration de H. Dernalowicz), AWK 45/I-6, aussi : Plainte de M. Winowska du 6 août 1934 (pp. 48-49), Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

contraignant d'un point de vue doctrinal et qu'il se prêtait à des interprétations diverses. Kornilowicz le qualifiant quant à lui de fidéiste, il en interdit la parution.

Suite à ces divergences croissantes, auxquelles s'ajoutaient les crises rédactionnelles, Maria Winowska décida, durant l'été 1934, d'interrompre toute collaboration avec la revue et annonça à Kornilowicz qu'elle renonçait à assumer la charge de la librairie, afin de suivre sa propre voie. Au grand effroi de Kornilowicz, elle conclut cependant, soutenue en cela par Konrad Gorski, à la nécessité morale de « séparer Verbum de Laski », de rembourser les actionnaires sur la base d'un accord à l'amiable²²⁴⁷. La réponse de Kornilowicz, datée du 19 juin 1934, ne laissait aucun doute sur son opinion :

Pour résumer encore une fois tout ce qui a été dit, je constate que Verbum est une œuvre de Laski, non seulement *de jure* mais aussi *de facto* – non seulement légalement et formellement, mais aussi moralement. Personne ne saurait extraire le capital spirituel que Laski a apporté à Verbum. Vous êtes venue en vous confiant vous-même et votre travail à Laski pour réaliser sur leur terrain une œuvre dont la responsabilité repose de facto sur Laski. L'initiative et le travail que vous avez investis dans Verbum ne changent en rien l'état des choses passées, ni ne supprime les droits et la responsabilité de Laski ; ils ne constituent donc aucunement un titre de propriété en votre faveur²²⁴⁸.

Et il ajoutait : « C'est sur ma responsabilité morale que repose la création de Verbum, ce que tout le monde, vous y compris, a accepté, et cette responsabilité pèse toujours sur moi »²²⁴⁹.

Pour permettre à la collaboration de s'arrêter dans un esprit amiable, Kornilowicz proposa à Maria Winowska d'éditer ensemble les III^e et IV^e numéros de la revue et de régler les choses lors de la prochaine séance de la Société des actionnaires, soit le 15 juillet 1934²²⁵⁰.

Les tentatives de conciliation de l'abbé Kornilowicz aboutirent vite à une impasse. Alors qu'il était prévu de prendre des mesures appropriées et d'étudier les possibilités d'interrompre officiellement une collaboration devenue difficile lors de la séance de la Société Verbum, Maria Winowska décida, avant même cette séance, de tout quitter précipitamment, avec ses deux collaboratrices, Skrzydlewska et Monin, donnant lieu à des déceptions des deux côtés.

Le contentieux s'aggrava du fait que Maria Winowska et ses collaboratrices revinrent à la charge et revendiquèrent « la propriété morale » des institutions de Verbum, demandant à la Société de racheter les actions de Verbum (soit 92%) et requérant une procédure d'arbitrage pour faire valoir leurs droits moraux à l'ensemble de Verbum, l'édition, la librairie et la revue.

Konrad Gorski qui prit parti pour Maria Winowska dans cette affaire, conseilla lui aussi à Kornilowicz la voie arbitrale pour résoudre « le litige au sujet de Verbum » : « Je crois en la vocation de cette œuvre et c'est pourquoi je voudrais les sauver d'une catastrophe. Une séparation à l'amiable d'avec M. Winowska fera sûrement à Laski moins de tort qu'ils ne se l'imaginent. Par contre, si cette affaire arrive à prendre l'envergure d'un scandale (car c'est un scandale qui se prépare), elle peut devenir pour Laski une grande calamité », écrivit-il ainsi à Kornilowicz²²⁵¹.

²²⁴⁷ Rapport de Maria Winowska du 6 août 1934, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

²²⁴⁸ Copie de la lettre de M. l'abbé Kornilowicz à M. Winowska du 19 juin 1934 : ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

²²⁴⁹ *Ibid.*

²²⁵⁰ Plainte de M. Winowska du 6 août 1934, p. 9, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559; aussi W. Kornilowicz, *Opis powstania Verbum*, *op cit.* p. 6.

²²⁵¹ Traduction de la lettre adressée à l'abbé Kornilowicz par le prof. Konrad Gorski, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

« *Verbum* » de discorde

Le différend concernant *Verbum* fut peu banal, en ce sens que le conflit entre Maria Winowska et l'Œuvre de Laski, au sujet de la propriété morale de *Verbum*, parvint jusqu'au consistoire de la curie métropolitaine de Varsovie et au cardinal Kakowski²²⁵². Les bruits qui circulèrent concernant cette affaire provoquèrent une grande vague de critiques à l'encontre de l'abbé Kornilowicz, mais aussi de l'œuvre de Laski, dont l'activité était déjà fortement redoutée par de nombreux ecclésiastiques du diocèse. Si une partie des documents a été perdue ou brûlée pendant la guerre (en l'occurrence ceux déposés à la Curie varsovienne), une importante documentation de la Nonciature, gardée dans les Archives vaticanes, ainsi que des copies de documents accessibles aux archives de Laski jettent une nouvelle lumière sur ce conflit, permettant enfin de reconstituer cette histoire²²⁵³.

Début août 1934²²⁵⁴, sur le conseil de quelques ecclésiastiques et en particulier de Mgr Gall, Maria Winowska remit à la Curie Archiépiscope de Varsovie un rapport, daté du 6 août, requérant le jugement de la Curie Métropolitaine de Varsovie sur l'affaire VERBUM²²⁵⁵. L'Archevêque, Mgr Kakowski, le fit transmettre à l'Officialité.

En octobre 1934 eut lieu une première confrontation entre l'abbé Kornilowicz et Maria Winowska, qui resta ferme sur ses « droits moraux » concernant *Verbum*. Kornilowicz refusa de résoudre la question du litige à l'amiable, défendant les droits de Laski sur toute l'entreprise de *Verbum*. En réponse aux accusations de Maria Winowska dans sa déclaration du 6 août, l'abbé Kornilowicz déposa au Tribunal, en novembre 1934, sa réponse « Description de la création et du développement de *Verbum* ». De multiples documents étaient annexés à ce texte : copies de lettres concernant *Verbum*, déclarations de témoins, déclarations d'actionnaires de *Verbum*, y compris celle de Mère Czacka. En tout, le dossier contenait plus de 90 pages in folio. En février 1935, la réponse de Kornilowicz fut communiquée à Winowska, dont la réaction ne se fit pas attendre. En mai 1935, elle déposa à l'Officialité sa réponse supplémentaire, de 102 pages, au rapport de Kornilowicz²²⁵⁶, avec un document joint mettant en lumière les relations financières entre *Verbum* et Laski. S'ensuivit, en juin 1935, l'audition, à l'Officialité, de Kornilowicz, de Winowska et de Cecylia Skrzydlewska pour établir la cause du litige.

En novembre 1935 eut lieu une nouvelle audition de Winowska et Skrzydlewska. Cette dernière déposa aussi à l'Officialité sa déclaration, dans laquelle elle porta plusieurs accusations contre Laski. L'audition de Kornilowicz, fixée en même temps, fut remise à plus tard à la demande expresse de Kornilowicz, au motif de la trop grande abondance de matériaux à étudier. Elle eut lieu finalement en février 1936²²⁵⁷.

Aucune réponse écrite ne fut plus donnée par Kornilowicz au deuxième rapport des deux plaignantes, Winowska et Skrzydlewska. Au vu des nouveaux griefs exprimés par les deux femmes dans leurs déclarations de 1935, l'avocat de Maria Winowska déposa

²²⁵² Les archives SFK à Laski possèdent dans leur fonds des brouillons de lettres de Mère Czacka et de l'abbé Kornilowicz à ce sujet et une correspondance écrite par Maria Winowska pendant son séjour parisien : Dossier M. Winowska, ASFK et Dossier *Verbum* AWK/45/I-V.

²²⁵³ Il s'agit du dossier déjà cité : ASV, Archivio Mons. Marmaggi, Dossier : *Verbum*. Laski (Mons. Kornilowicz-Winowska), 1935 : Arch. Nunz. Varsavia, b. 278/559.

²²⁵⁴ « Historique du procès de Mlle Winowska contre Mgr Kornilowicz », ASV, Arch. Nunz. Varsavia 278/ 559.

²²⁵⁵ Plainte déposée à la Curie par Maria Winowska, texte du 6 août 1934, (p.10) ; voir aussi Programme de *Verbum* « Et semen erat *Verbum* », Arch. Nunz. Varsavia 278/559.

²²⁵⁶ Réponse de Maria Winowska au rapport de M. l'abbé Kornilowicz, intitulé « Description des origines et du développement de *Verbum* » du 3 mai 1935, Arch. Nunz. Varsavia, b. 278/ 559.

²²⁵⁷ « Historique du procès de Mlle Winowska contre Mgr Kornilowicz », p. 1. Arch. Nunz. Varsavia, b. 278/ 559.

simultanément auprès du Tribunal la requête de radier de la liste des témoins tous ceux qui avaient, envers l'abbé Kornilowicz, une dépendance de for intérieur (c'est à dire plus des neuf-dixièmes), ainsi que de suspendre l'édition de la revue *Verbum* et de confier l'administration de la librairie à une tierce personne. Cette dernière requête ne fut pas exécutée et la revue continua de paraître. Les diverses personnes interrogées sur l'affaire présentèrent leurs témoignages écrits au tribunal diocésain au fil des années.

Voilà un bref historique du procès, tel qu'il se présente à la lumière de la documentation accessible. Mais l'affaire mobilisa également la Nonciature de Varsovie. Maria Winowska déposa également son dossier d'accusation²²⁵⁸ contre Kornilowicz et Laski auprès de Francesco Marmaggi (1876–1949), nonce apostolique à Varsovie dans les années 1928–1935. L'affaire s'alourdit. Considérant certaines accusations contre Laski et tout particulièrement contre les activités de Kornilowicz comme étant graves, le nonce Marmaggi transmit le dossier à Rome. Serait-ce pour contester l'autorité épiscopale ? Quoi qu'il en soit, le Nonce, constatant que certains griefs concernaient directement la direction spirituelle, ce qui relevait aussi de la compétence de la Congrégation du Concile, le Nonce estima important de prévenir cette dernière. Il donna ainsi raison aux accusations et à une partie des accusateurs de la Curie malveillants à l'égard de Laski, dont l'activité aux yeux de certains restait suspecte, malgré tout le crédit de confiance dont jouissait Laski grâce au cardinal Kakowski.

Sur la base des deux documents que Maria Winowska déposa à la Curie et à la nonciature, on peut exposer de façon synthétique ses griefs.

Maria Winowska ne cessait de se référer au projet initial de « centre d'apostolat intellectuel » dont elle fut l'auteur, planifié depuis 1927, préparé avec le soutien des dominicains de Juvisy et qui, selon « son intention », devait prendre son essor à Laski²²⁵⁹. Son grief premier et principal concernait la « propriété morale » sur l'ensemble de *Verbum*²²⁶⁰. Selon elle, qui se considérait comme « la fondatrice, l'initiatrice et l'organisatrice » de ce projet d'apostolat composé des trois volets librairie–édition–revue, l'idée lui avait « été volée » : Laski en avait déformé l'orientation première qui devait être « une œuvre de l'Église », sans « chapelle ni franciscaine ni bénédictine ni dominicaine, mais de caractère universel » en tant qu'œuvre laïque et autonome, une œuvre d'apostolat, étroitement liée à « une œuvre de prière » – les adorations –, également discréditée et dévalorisée par Laski.

Au lieu de faire preuve d'une ouverture au monde dans « l'esprit de l'Église », ce projet avait été déformé et « assimilé » à Laski, qui avait voulu en faire « sa chose », « une dépendance », une vision qu'elle n'avait jamais envisagée ainsi et qu'elle considérait comme dangereuse, en raison de l'esprit étroit et sectaire qui dominait dans ce milieu. En guise de preuves, elle s'appuyait sur les déclarations épistolaires de personnes de poids dans cette affaire. Tout d'abord, celle de Konrad Gorski, qui, dès le début de l'affaire, reconnut la « propriété morale de *Verbum* » à Maria Winowska et qui fut convoqué en tant que témoin de l'accusation devant le Tribunal en mars 1936. Puis celle du Père Étienne Lajeunie de Juvisy, qui affirma tout net, dans sa lettre adressée à Maria Winowska en juillet 1934, que c'était elle qui avait été la « principale organisatrice et animatrice de *Verbum*, à qui revient la conception et son élaboration première »²²⁶¹. Il ajoutait qu'à Juvisy, *Verbum* avait été « toujours considéré comme une firme commerciale autonome, dont Maria Winowska était moralement responsable ». Et que c'était par la confiance personnelle qui lui était accordée, que lui-même

²²⁵⁸ M. Winowska, Plainte déposée à la Curie le 6 août 1934, aussi, Description des origines et du développement de *Verbum* du 5 mai 1935, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

²²⁵⁹ Plainte déposée à la Curie le 6 août 1934, pp. 1-2, aussi : Rapport du 3 mai 1935, pp. 3-7, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559

²²⁶⁰ L'analyse qui suit s'appuie sur le document présenté par M. Winowska : Plainte déposée du 6 août 1934, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/559.

²²⁶¹ Lettre d'É. Lajeunie à M. Winowska, 16 juillet 1934, (copie), ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b.278/ 559.

avait encouragé cette entreprise. Sa lettre du mois de juillet, constitua pour Maria Winowska une pièce centrale en ce qui concerne la revendication de ses droits sur Verbum et elle en distribua des copies tous azimuts. Le dominicain maintiendra d'ailleurs sa position auprès de Roza Czacka et de ses collaborateurs. Ce n'est qu'après l'intervention²²⁶², par courrier, de ces derniers, qu'il renonça à prendre parti dans l'affaire, admettant ne connaître que les débuts de l'histoire et n'avoir pas suivi son développement²²⁶³.

De fait, il n'existait aucun texte préalablement rédigé par Maria Winowska susceptible d'attester qu'elle était l'auteur du projet dont elle revendiquait les droits exclusifs. De plus, sa plainte était en grande partie injustifiée, comme le démontrent divers documents et témoignages fournis par les personnes impliquées dans l'entreprise²²⁶⁴. Pendant les discussions préliminaires menées lors de la constitution de la Société Verbum et la mise en place du projet, tout était défini verbalement, sans aucun accord formalisé entre les associés concernés. Cette initiative avait dès le départ été considérée comme une nouvelle branche apostolique et une œuvre commune du milieu. Si tous reconnaissent l'initiative de Maria Winowska et son rôle d'organisatrice du projet à ses débuts et estimaient le travail qu'elle avait accompli, ils étaient également unanimes sur le fait que Verbum n'avait jamais été vu ni comme son projet privé ni comme sa propriété, mais comme « une nouvelle branche apostolique » de Laski, dont Kornilowicz était le directeur spirituel. Il ne faisait aucun doute pour les actionnaires de Verbum, qu'étant donné le nombre de personnes de leur entourage engagées d'une manière ou d'une autre dans la mise en place du projet, comme le prouvent les divers témoignages, Verbum était la propriété de Laski et que c'était sur l'Œuvre et sa société que reposait toute la responsabilité de l'entreprise au moment où Maria Winowska en avait été promue organisatrice.

Le deuxième grief concernant le travail de Maria Winowska et de ses deux compagnes, sans qui le développement de la librairie n'aurait selon elles pas eut lieu, au vu de l'absence d'aide et de soutien de la part de Kornilowicz et des autres collaborateurs de Laski s'avère lui aussi sans fondement. Si les actionnaires s'accordaient à dire que la principale animatrice de Verbum et du mouvement des Adorations, qui allait de pair avec cette initiative, était initialement Maria Winowska²²⁶⁵, il est évident que cette œuvre n'aurait pu être réalisée sans la participation, tant sur le plan financier que moral, de nombreuses personnes dévouées à Laski et à ses collaborateurs. C'est ainsi avec raison que Kornilowicz mettait l'accent dans sa « défense » sur le fait que c'était le capital de la Société Verbum, autrement dit les collaborateurs et amis proches de Laski, qui constituait la base matérielle du lancement de la librairie. De même, Mère Czacka et Irena Tyszkiewicz soulignaient que c'était grâce au « capital moral de l'œuvre toute entière, à la confiance dans la direction spirituelle du Père Kornilowicz qui ont assuré son développement » qu'autant de personnes avaient soutenu cette nouvelle œuvre d'apostolat de diverses manières et contribué, chacun selon ses moyens, à sa réussite. Quant à Eleonora Reicher, elle laissait entendre, dans sa lettre au père Lajeunie, également présentée comme preuve par Kornilowicz, que l'unité et la cohésion avec la ligne intellectuelle de Laski, qui s'était acquis l'estime de divers milieux, même « des milieux

²²⁶² Copie de la lettre d'Irena Tyszkiewicz à Étienne Lajeunie, Varsovie, 30 juillet 1934, Dossier Verbum, AWK /45/II ; Mère Czacka écrit à Lajeunie : « la responsabilité que vous avez prise en écrivant une lettre qui sert à Mlle Winowska de preuve contre la vérité et qu'elle colporte partout. Je ne doute pas qu'après avoir pris connaissance d'une manière impartiale du véritable état des choses, vous n'usiez de votre grande autorité pour mettre en lumière la vérité et pour aider Mlle Winowska à comprendre que ce n'est pas par des diffamations, des mensonges, des calomnies et de fausses accusations qu'on réalise une Œuvre de Dieu et qu'on remplit sa mission. »

²²⁶³ Copie de la lettre du Père Lajeunie à Mère Czacka, du 24 août 1934, Dossier Verbum, AWK/45/II.

²²⁶⁴ Déclaration des actionnaires de Verbum, AWK/45/2/14.

²²⁶⁵ Lettre de Teresa Landy à Raissa Maritain du 15-30 novembre 1931, où elle écrit : « C'est Marie Winowska que vous avez connue lors de son séjour en France qui a pris l'initiative de ce mouvement. » AJRM.

éloignés du catholicisme », donnaient une certaine assise sociale permettant d'attirer un plus large cercle de visiteurs et que c'était ce « capital de confiance » dont jouissait Laski qui était la source première du succès de *Verbum*²²⁶⁶. Kornilowicz montra clairement par la suite que *Verbum*, tant dans son volet librairie que revue, n'avait jamais été l'organe d'un particulier mais d'un groupe et que la responsabilité de l'entreprise reposait sur lui. Étant donné que Maria Winowska ne voulait plus collaborer en respectant l'orientation choisie d'un commun accord, il était évident que toute collaboration devait cesser.

Si le différend qui s'instaura sur la base de ces deux argumentations semblait tourner en faveur de Laski, il convient de ne pas sous-estimer les implications psychologiques et les sanctions canoniques risquant de découler de l'un des principaux griefs de Maria Winowska, à savoir l'accusation de « harcèlement psychologique et spirituel », de « sectarisme » et de défaillance doctrinale de Laski. Si ces reproches demeuraient voilés dans sa déclaration de 1934, ils étaient formulés très explicitement dans celle du 5 mai 1935.

Le premier grief portait sur l'« oppression spirituelle » exercée à Laski par « un groupe solidaire et uni », dangereux pour une personne isolée²²⁶⁷. Maria Winowska affirmait s'être trouvée elle-même dans cette situation et s'être vue imposer « par la force », sous l'influence de « l'insistance psychologique » récurrente de plusieurs personnes (Mère Czacka, Irène Tyszkiewicz, A. Marylski) la direction spirituelle de Kornilowicz et l'obligation de l'accepter comme son confesseur ainsi que de se soumettre à l'obéissance religieuse vis-à-vis de Mère Czacka. Elle avouait avoir cédé car elle ne savait pas qu'une telle méthode n'était pas en accord avec l'enseignement de l'Église. À cela s'ajoutait l'allégation concernant le « sectarisme », le « fanatisme » et le non-respect doctrinal de Laski.

Selon Maria Winowska, plusieurs actions et orientations de l'Œuvre étaient en désaccord avec les prescriptions de l'Église et étaient contraires aux décrets de l'Église, qui visaient à sauvegarder la liberté de conscience et interdisaient aux supérieurs de se mêler de la direction spirituelle des personnes qui leur étaient confiées. D'après elle, tout était voilé sous la volonté de vivre « dans l'esprit de Laski », qu'elle décrivait comme un « esprit de chapelle », comme « le culte fanatique » de deux personnes, le Père Kornilowicz et la Mère Czacka, considérées comme infallibles. Cette dernière était « canonisée de son vivant », adulée comme « une sainte », alors que la direction de Kornilowicz était « la seule garantie de l'esprit de Laski ». Pour prouver le bien-fondé de ses accusations, elle rapportait les propos de Mère Czacka qui « regrette » que le Droit Canon ne « permette pas d'imposer de confesseur aux religieuses », car « les sœurs qui ne se confessent pas au Père Kornilowicz n'ont pas "l'esprit de Laski" ». Maria Winowska ajoutait que même les séculiers appartenant à l'Œuvre étaient soumis à des vœux d'obéissance au Père Kornilowicz et à Mère Czacka. La transgression des lois ecclésiastiques interdisant à ceux qui avaient entre leurs mains la direction extérieure d'un lieu d'en être le confesseur attitré était, selon elle, évidente, puisque Kornilowicz était à la fois le confesseur attitré de Laski et le responsable de toute la direction extérieure. Dans la mentalité de Laski, c'était bien la hiérarchie ecclésiastique qui errait, et non pas le Père Kornilowicz et la Mère Czacka, qui avaient des relations très spéciales avec Dieu et étaient au-dessus de tout.

À noter que l'accusation de Maria Winowska de « sectarisme » visait aussi bien Mère Czacka et Kornilowicz que leurs collaborateurs, avec qui les frictions étaient régulières. Elle mentionnait à cet égard Teresa Landy, « une forte personnalité » qui veillait à ce que l'« esprit de Laski » fût appliqué au point que « l'on commence aussi à considérer la soumission à Sœur Thérèse comme une condition de l'esprit de Laski ». Enfin, elle dénonçait les pressions

²²⁶⁶ Copie de la lettre d'Eleonora Reicher au Père Lajeunie, 3 août 1934, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b.278/ 559.

²²⁶⁷ Rapport du 3 mai 1935, p. 21, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/ 559.

directes et indirectes exercées par des collaborateurs de Laski sur les personnes « même laïques que l'on veut assimiler » à des pénitents de l'abbé Kornilowicz.

Les accusations formulées par Maria Winowska étaient sans aucun doute renforcées par la méfiance nourrie par certains milieux catholiques et ecclésiastiques à l'encontre de Kornilowicz et de Laski, comme le révèlent les deux documents retrouvés dans le dossier de la nonciature, qui se voulaient le constat factuel de la plainte intitulée « Affaire Kornilowicz vs M. Winowska »²²⁶⁸. Ce résumé établissait que le problème reposait sur les déclarations de Maria Winowska et de Cecylia Skrzydlewska, enrichies par d'autres opinions et témoignages hostiles à Laski. Au vu de l'absence de référence à la défense présentée par Laski, on en conclut que l'affaire avait été classée dans le sens des accusations de Maria Winowska.

Leur contenu ne laisse aucun doute quant à la portée des allégations, puisque ce qui est reproché à l'Œuvre n'est rien moins qu'une « fausse mystique », un « exclusivisme dangereux dans la direction spirituelle » de l'Œuvre et même, comme on peut le lire entre les lignes, un caractère « hérétique ». « Laski représente un danger du point de vue catholique », est-il écrit, car « il y a là un esprit de chapelle très étroit et exclusif qui exige d'user de tous les moyens (...) pour arriver à ce qu'on croit le bien de Laski »²²⁶⁹. La menace semble être plus sérieuse en ce sens qu'« on recourt pour cela au déguisement de la vérité, la haine s'y montre capable de tout sous le masque de l'amour pour Laski ». On montre que cette accusation n'est pas sans fondement puisqu'on ne laisse approcher de Laski que les prêtres sans influence, que les religieuses ne sont pas tentées d'aborder ; on ne veut connaître que « l'esprit de Laski », qui est alors « un esprit de chapelle », où « l'on met les âmes dans un moule étroit, et elles sont stérilisées »²²⁷⁰. Il existe de plus à Laski « une doctrine exagérée » et « une pratique exagérée de la promiscuité entre les sexes », la nécessité de compléter l'un par l'autre, la vocation positive de tous au mariage dans laquelle « une dirigeante séculière est fort compromise ». Il y règne un activisme effréné, fiévreux. Les dirigeantes de l'Œuvre sont des converties ou des « personnes brisées par la vie », elles doivent former les autres alors qu'elles n'ont eu elles-mêmes aucune formation religieuse.

Ces propos mettent bien sûr en lumière la suspicion qui règne parmi les ecclésiastiques quant à la collaboration entre les laïcs, hommes et femmes, et les religieuses, dans leur travail auprès des aveugles. En outre, ceux-ci s'en prennent à la particularité de l'accueil de cette Œuvre ouverte à toute personne « en recherche », qui compte parmi ses religieuses et collaborateurs laïcs plusieurs personnes y ayant trouvé leur vocation, après avoir passé par des périodes de doutes et d'égarements, ainsi que de nombreux convertis. Se faisant le porte-parole de quelques prêtres ecclésiastiques et séculiers, le rapport mentionne également leur inquiétude au sujet de l'avenir de Laski : « Ils voient les choses, mais personne n'ose s'avancer, craignant "une sorte de société secrète, une mafia extrêmement organisée et fondée sur des influences puissantes, un espionnage en règle, un fanatisme capable de tout", d'autres encore constatent "qu'ils ne sont plus catholiques", mais membres "d'une secte". »

Si l'accusation de sectarisme et de défaillance doctrinale n'est pas voilée, elle vise surtout Kornilowicz : « Sa direction est *naturaliste*, repose sur une sorte "d'hypnotisme des personnes", ne respecte pas la virginité des âmes : tout doit être "mis à nu, révélé et contrôlé". »

Les griefs lancés par Maria Winowska allaient aussi dans ce sens. Elle reprochait en effet au prêtre de ne pas observer les directives de l'Église en matière de direction, de transgresser l'indépendance de ceux qui lui étaient confiés, de les maintenir dans une relation

²²⁶⁸ « Affaire Kornilowicz - M. Winowska », texte dactyl., ASV, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b. 278/ 559.

²²⁶⁹ *Ibid.*

²²⁷⁰ « Fausse vie intérieure - mystique - direction », texte dactyl., Arch. Nunz. Varsavia, Dossier Laski-Verbum, *ibid.*, b. 278/ 559.

de dépendance et de soumission, d'exercer des pressions sur les âmes de ses pénitents. Le but de sa direction, constatait-elle encore, était de subordonner ses protégés au « bien de l'Œuvre », d'exiger avant tout leur fidélité à « l'esprit de Laski ».

Certains des griefs portés contre Laski et Kornilowicz étaient très graves et le bilan dressé sur l'affaire au sein de la nonciature était lourd, puisqu'il établissait que l'œuvre de Laski « se distancie de plus en plus de l'Église », alors qu'elle faisait rayonner « un mythe de Laski » selon lequel il s'agirait d'« un îlot de perfection au milieu d'une déchéance et d'une corruption générales ».

Au vu des circonstances, il apparut nécessaire d'envoyer un visiteur apostolique s'installer à Laski. C'est du moins peut-être l'intention que nourrissait le Nonce Marmaggi en alertant Rome et la Congrégation du Concile de l'activité de Kornilowicz et des abus observés dans sa direction spirituelle. Il semble en réalité que le nonce Marmaggi n'était pas forcément favorable à Kornilowicz et que le dossier de la Nonciature avait été préparé avec un parti pris en faveur de la position de M. Winowska et sur la base d'opinions mettant en cause Kornilowicz et son travail d'apostolat²²⁷¹.

Cette campagne contre le « faux mysticisme » de Laski, ainsi que contre les déviances et excès relevés dans la direction spirituelle de Kornilowicz, fut encore exacerbée par les dénonciations rapportées au Nonce Marmaggi par la Comtesse Czosnowski, déjà brièvement mentionnée plus haut²²⁷². Léon Czosnowski, membre du Conseil d'Administration de la Société d'Aide aux Aveugles, avait en effet quitté une brillante carrière diplomatique pour se vouer à l'Œuvre, une décision qui n'avait jamais été acceptée par sa mère, qui accusait Laski de détourner son fils de sa carrière diplomatique²²⁷³. Parmi ses principaux griefs contre Laski, les plus graves, au vu des possibles implications canoniques, étaient celles visant en particulier l'abbé Kornilowicz et la déviance de sa direction spirituelle. Elle reprochait entre autres à Kornilowicz d'exiger de ses pénitentes de ne jamais se confesser qu'auprès de lui, une accusation certes fautive, mais qui aggrava encore la situation du prêtre. Les accusations émises par la mère de Léon Czosnowski pesaient d'autant plus lourd que la famille Czosnowski était proche des milieux du Vatican.

Au vu de la gravité des allégations figurant dans le dossier, renforcées par les informations communiquées à Rome par le Nonce Marmaggi, l'activité de Kornilowicz éveilla certaines inquiétudes²²⁷⁴. À Varsovie, l'affaire mobilisa la Curie métropolitaine pendant près de cinq ans, de 1934 à 1939, et l'affaire ne s'endormit qu'au moment de l'éclatement de la guerre, sans pour autant être déclarée close. Au fil des années, de nombreuses personnes de Laski, dont les membres du comité de rédaction de *Verbum*, durent se présenter à la Curie comme témoins²²⁷⁵. Le père Kornilowicz et Mère Czacka furent même appelés à plusieurs reprises au consistoire de la curie métropolitaine pour fournir des explications concernant *Verbum*.

²²⁷¹ *Ibid.*, Arch. Nunz. Varsavia Dossier Laski-Verbum, *ibid.*, b. 278 / 559.

²²⁷² Déclaration de Léon Czosnowski du 2 janvier 1967, AWK/45/II/16.

²²⁷³ Brouillon de la lettre de Mère E. Czacka en réponses aux questions concernant *Verbum*, (texte dactyl.), s.d., Dossier *Verbum*, AWK/45/II.

²²⁷⁴ Lettre de Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz, 30 mai 1938, AWK/L/159/42.

²²⁷⁵ À ce sujet, les lettres de Teresa Landy à Jacques et Raïssa Maritain des années 1935-38 donnent plusieurs informations intéressantes. L'affaire de *Verbum* y est souvent mentionnée (lettre du 19 décembre 1937 ; lettres à Jacques Maritain du 21 mai 1938 et du 9 novembre 1938). Dans une lettre, Teresa écrit : « L'affaire *Verbum* n'est pas finie et elle nous cause toujours de grands ennuis. J'ai déposé comme témoin il y a quelques semaines et j'ai compris encore une fois que ce n'est pas en possibilités humaines de tisser une trame pareille. L'homme n'est ici qu'un simple instrument de quelqu'un qui est plus fort et plus habile. Je préfère ne pas le nommer. » Lettre de Thérèse Landy à R. et J. Maritain du 19 décembre 1937, AJRM.

Nouveau départ

Il était important d'entrer dans ces détails pour mettre en évidence les divergences qui entachèrent les débuts de la revue. Si la crise aiguë des années 1934–35 finit par passer et qu'aucune sanction canonique ne fut infligée jusqu'à l'éclatement de la guerre, les séquelles psychologiques du contentieux se firent sentir encore longtemps²²⁷⁶, les accusations contre Kornilowicz et la mauvaise réputation entourant Laski continuant à planer sur l'Œuvre pendant de nombreuses années. En 1938, Teresa Landy fit ainsi cette confidence à Raïssa Maritain : « Le père est toujours persécuté et recueille toujours une belle moisson d'âmes. La mère est toujours la même, elle est l'incarnation d'une paix profonde et en même temps elle est intrépide, quand il s'agit de défendre la vérité »²²⁷⁷.

Même si Laski demeura protégé grâce à l'autorité épiscopale de Mgr Kakowski, l'archevêque, qui accorda toute sa confiance à Kornilowicz et à l'œuvre de Mère Czacka, la Curie resta visiblement réticente à son égard. Bien que les accusations et les propos diffamatoires propagés par Maria Winowska ne pussent être étayés par des faits concrets, ils mirent la réputation de l'Œuvre à rude épreuve et firent perdurer encore longtemps les soupçons nourris par certains membres de la curie et ecclésiastiques varsoviens, par certaines officialités vaticanes et tout particulièrement par la Congrégation du Concile à l'égard des activités pastorales et la direction spirituelle de l'abbé Kornilowicz²²⁷⁸. Quant à l'Œuvre de Laski, et en particulier la Congrégation Franciscaine, elle fut, pendant toutes ces années, la cible de traitements particulièrement désagréables sous la forme de contrôles ecclésiastiques et de visites canoniques annuelles. À en croire les témoignages conservés, les visites canoniques de l'abbé Aleksander Fajecki, délégué de la Curie Métropolitaine, furent ressenties comme extrêmement dénigrantes à l'égard de l'Œuvre. Certains de ses propos et la forme de ses interrogations étaient ainsi considérés comme malveillants, voire provocateurs. Il semble qu'il chercha à tout prix à trouver des pratiques mariavites (condamnées par l'Église) et de créer une scission entre la Congrégation et l'Association d'Aide auprès des Aveugles, afin d'éloigner la Congrégation de l'abbé Kornilowicz.

Il va sans dire que plusieurs des orientations et ouvertures choisies par l'Œuvre de Laski (collaboration entre les laïcs et les religieuses, ouvertures pluralistes, orientations concernant le laïcat, sympathies socialistes de certains collaborateurs) ne furent pas toujours vues d'un bon œil par les officiels ecclésiastiques. Comme le fit remarquer à juste titre Konrad Gorski, « en l'Église polonaise » Laski n'avait pas beaucoup d'amis et, comme il le craignait lui-même au début du conflit, l'affaire *Verbum* ne fit qu'alimenter ces préjugés et offrir des arguments pour « nuire à Laski »²²⁷⁹. Tant que l'affaire n'était pas close et qu'aucun

²²⁷⁶ Władysław Kornilowicz confia à Halina Doria-Dernalowicz dans une lettre : « Chez nous la nouvelle vague des invectives contre moi et Laski – s'affaiblissant déjà – ne vient plus aujourd'hui de Marysia (Winowska), mais d'un autre côté. » Cf. Lettre du 21 mars 1935, AWK/ L/160/24.

²²⁷⁷ Lettre à Jacques et Raïssa Maritain, 9 novembre 1938, AJRM.

²²⁷⁸ Kornilowicz apprit par le cardinal Kakowski, que la dénonciation de ses activités pastorales et de sa direction spirituelle par Maria Winowska et par la comtesse Czosnowska, qui l'accusaient d'exercer une « pression sur les âmes », avait alerté la Congrégation du Concile. La congrégation était intervenue pour ajouter aux Statuts du Synode Général polonais un point définissant qu'une telle pratique (l'exercice de pressions par le directeur spirituel) était interdite. Lettre à Halina Doria-Dernalowicz du 30 mai 1938, AWK/ L/159/42.

²²⁷⁹ Avant même que la crise n'éclatât, Konrad Gorski, qui se rangea par ailleurs aux côtés de Maria Winowska dans le différend, écrivit à Kornilowicz en ces termes : « En l'Église polonaise, Laski n'a pas beaucoup d'amis – ceci n'est un secret pour personne. Par son injustice frappante, l'éloignement de M. Winowska, et de ses compagnes de *Verbum* ne sera qu'un argument trop attrayant pour tous ceux qui voudront nuire à Laski. Je crois qu'en ce moment, au-dessus de Laski, s'amassent des nuages lourds de tempêtes. » Indépendamment de son parti pris, les événements montrèrent la perspicacité de ces craintes. Cf. Traduction de la lettre adressée à l'abbé

jugement n'avait été rendu, tant à la Curie qu'à la nonciature, chacun resta sur ses réserves et prêta l'oreille aux critiques.

De fait, Maria Winowska revint à la charge auprès de la nonciature durant l'été 1937. Bien qu'après son éloignement de Laski, elle se fût lancée dans la carrière de journaliste, collaborant à des revues catholiques de référence, telles que *Pax*, *Kultura*, *Prad*, où elle signa d'ailleurs plusieurs articles de qualité, elle ne renonça en rien à ses revendications concernant ses droits moraux sur *Verbum*. Le 29 juillet 1937, elle écrivit à Mgr Filippo Cortesi (1876–1947), nonce à Varsovie depuis 1936²²⁸⁰, pour lui demander de l'aide pour « faire aboutir » son procès qui « piétine sur place depuis plus de trois ans sans aucun espoir de jamais finir »²²⁸¹. Elle joignit à sa lettre un résumé de l'affaire. Tout en maintenant ses principaux griefs contre Laski et son exigence sur le fond par rapport à la rétrocession de *Verbum* (la documentation complète fut déposée en 1934 à la nonciature), elle déplorait être la victime d'une ségrégation sociale : « On a tout fait pour me paralyser, pour me supprimer. Mes compagnes qui se sont consacrées à l'œuvre et mes amis sont eux aussi victimes de persécutions savamment organisées. J'ai demandé que justice soit faite, mais hélas, on semble ne pas vouloir la faire. Malgré toutes mes prières et supplications – qui empêchent de l'arrêter complètement – le procès traîne de plus en plus et la partie adverse répand le bruit que c'est moi qui le fait traîner en longueur », écrivait-elle au nonce. « Je suis seule, j'ai toutes les opinions contre moi. Laski est une puissance dont on a peur. Déjà on fait courir le bruit que j'ai perdu le procès », se lamentait-elle encore.

Ce fut effectivement là l'issue provisoire de ce procès qui n'était pas clos et n'aboutit à aucune décision définitive de la part du consistoire diocésain. Peut-être considérait-on qu'il valait mieux ne pas se prononcer que de rendre un jugement erroné ? De fait, bien qu'aucune démarche canonique à l'encontre de Kornilowicz ou de Laski ne fût mise en œuvre, les membres de la curie continuèrent inlassablement à poser toutes sortes de chicanes et à formuler des interpellations.

La partie semble avoir été jouée finement entre l'archevêque Kakowski, la nonciature de Varsovie et le Pape, mais la documentation accessible ne permet pas d'éclaircir vraiment les modalités de l'histoire. Si rien ne peut attester d'une intervention directe du Pape à ce sujet, l'on peut supposer que son amitié pour Laski et son crédit de confiance envers ce milieu ont pu jouer un rôle dans le fait que le dossier *Verbum* ait échoué parmi d'autres documents de la Nonciature. Pie XI était en effet au courant de la fondation de *Verbum*. C'est lors d'une audience privée que Pie XI avait accordée à Kornilowicz le 20 avril 1934²²⁸², que le prélat polonais lui avait présenté le développement de l'Œuvre de Laski et les diverses branches de son action apostolique. Il offrit également à Pie XI le premier numéro de *Verbum* sorti de presse. C'est fort de la bénédiction du Pape pour tout le « travail d'apostolat entrepris à Laski »²²⁸³ que Kornilowicz revint à Varsovie, quelques mois à peine avant que le conflit n'éclata au grand jour.

Kornilowicz par le prof. Konrad Gorski (transcription de la lettre s.d.), AVS, Arch. Nunz. Varsavia, *ibid.*, b.278/559.

²²⁸⁰ À cause des événements liés à la guerre, Filippo Cortesi quitta son siège le 5 septembre 1939, mais conserva le titre de Nonce apostolique en Pologne jusqu'à sa mort.

²²⁸¹ Lettre de M. Winowska à F. Cortesi du 29 juillet 1937, ASV, Arch. Nunz. Varsavia, Archivio di Mons. F. Cortesi, 1937, Vertenza Kornilowicz–Winowska, b. 287.

²²⁸² Casa Pontificia, Udienze, 1934, b. 24, fasc.1, pp. 427–430, Feuille d'audiences du 20 avril 1934, pp. 425–445, p. 425; aussi pp. 429–430, annotations concernant le déroulement prévu pour la visite : Lettre du Secrétaire d'État du Vatican, 18 avril 1934 (Pizzardo à Marmaggi), *Ibid.*

²²⁸³ Lettre de Kornilowicz à Irena Tyszkiewicz du 27 avril 1934. Kornilowicz informe Tyszkiewicz qu'il a offert au pape le premier numéro de *Verbum* et les « Prières de St François » traduites en polonais, pendant l'audience générale. Par la suite il eut une audience privée chez le Saint Père où il put présenter le développement de l'Œuvre de Laski et son travail d'apostolat.

Alors que la crise prenait de l'ampleur et que le nonce Marmaggi transmettait toute la documentation de l'affaire à Rome, où le dossier était encore aggravé par les accusations d'abus dont aurait été coupable Kornilowicz dans sa direction spirituelle, il semble que le cardinal Kakowski intervint personnellement en faveur de Kornilowicz auprès du Pape pour éclaircir la situation²²⁸⁴. Si son objectif était de préserver la réputation de l'Église et des autorités qu'il représentait, il ne cacha en rien sa préoccupation pour l'œuvre de Mère Czacka, comme en témoignent ses interventions en faveur de Laski. Cette protection du Cardinal Kakowski n'était apparemment pas insignifiante, à en croire les inquiétudes qu'éveilla sa mort, fin décembre 1938, dans la perspective de nouvelles attaques contre Laski²²⁸⁵.

Du côté de Rome, il ressort de la correspondance échangée par Eugenio Pacelli et le Nonce Filippo Cortesi durant l'année 1937 que, si rien n'indique que le pape Pie XI pût s'investir personnellement dans le dossier lié au différend, il resta attentif à l'Œuvre de Laski²²⁸⁶. Le secrétaire d'État Eugenio Pacelli révéla en effet au nonce l'intérêt que le Saint-Père attachait à l'Œuvre et son désir de lui offrir un soutien et toute l'aide nécessaire (que le Nonce lui procura d'ailleurs)²²⁸⁷. Pacelli annonçait également la visite prochaine de Mère Czacka en la confiant à la bienveillance du nonce. Filippo Cortesi, recevant Mère Czacka au mois d'août 1937, joua alors pleinement son rôle d'intermédiaire entre l'Œuvre de Laski et le Pape d'une part, et entre l'Œuvre et les ecclésiastiques de la Curie d'autre part. Dans son rapport, adressé à Pacelli²²⁸⁸, qui rendait compte de sa rencontre avec Mère Czacka, Cortesi informa le Pape du développement de l'Œuvre. Saisi par la personnalité de cette femme « pieuse », il se montra favorable à l'Œuvre, dont il appréciait la valeur des orientations spirituelles et éducatives, par ailleurs décidées par Mère Czacka. Bien que réservé dans ses opinions, il évoquait de plus en plus en termes positifs l'activité de Kornilowicz, créateur à Laski d'« une école ascétique » qu'il menait à sa manière. Et si les méthodes appliquées dans ce nouvel institut religieux ne semblaient pas toujours plaire aux autorités diocésaines, Cortesi disait apprécier la personnalité et les idées du prêtre, qu'il espérait connaître personnellement lors de la visite qu'il comptait faire auprès de Mère Czacka à Laski. Si le nonce gardait une prudence diplomatique dans ses opinions, il s'efforçait d'assurer le Pape de la valeur de cette œuvre dont il aimait l'envergure. À la suite de quoi, Pacelli lui fit part du contentement de Pie

²²⁸⁴ Ewa Jablonska-Deptula indique que, lors de sa visite à Laski, le 31 août 1935, le cardinal Kakowski informa Kornilowicz qu'il l'avait soutenu lors de sa rencontre personnelle avec Pie XI. En outre, lors de son homélie prononcée pendant la messe célébrée à la chapelle à Laski, le cardinal s'efforça de souligner la valeur de l'œuvre, espérant lui "rendre toute la justice qui lui était due", E. JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Czacka*, pp. 207–208.

²²⁸⁵ Dans une lettre, Charles Journet, apprenant la mort du cardinal, écrit à Halina Doria-Dernalowicz : « Je suis peiné de la mort du bon cardinal, dont la franchise et l'accueil paternel m'avaient plu. Oui, je sens qu'il y a de ce côté-là un danger possible pour Laski, et le Père. Dieu veuille l'écarter. » Lettre du 4 janvier 1939, FCJ.

²²⁸⁶ L'intervention concernait la constitution de Congrégations de Franciscaines Auxiliaires de la Croix. Alors qu'elles devaient être prolongées, la Curie métropolitaine de Varsovie posa toutes sortes de difficultés à Mère Czacka. C'est suite à l'intervention directe du Pape auprès du Nonce Cortesi que les choses allaient finalement avancer au sein de la Curie (E. Pacelli à Filippo Cortesi, minute de lettre du 18 juillet 1937, AVS, Segr. di Stato, 1937, Varie, pos. 303, Signora Czacka/ Reccomandazione all'Arcivescovi di Varsavie e al Nunzio Apostolico), prot. 163317, f. 4. Pie XI intervint aussi auprès du Cardinal Kakowski à ce sujet (E. Pacelli à A. Kakowski, minute de lettre du 18 juillet 1937 et du 21 juillet 1937, Segr. di Stato, 1937, *ibid.*, prot. 163317, f. 4, 7). L'intervention pontificale en faveur de l'œuvre de Laski suivit la discussion du Pape avec Mère Czacka lors d'une audience privée accordée par le Saint-Père le 23 juin 1937, à l'occasion de laquelle Mère Czacka avait présenté au Pape le développement de son œuvre et l'orientation qu'elle voulait lui donner à l'avenir.

²²⁸⁷ E. Pacelli à Filippo Cortesi, minute de lettre du 21 juillet 1937, Segr. di Stato, 1937, *ibid.*, prot. 163317, f. 6.

²²⁸⁸ Nonce F. Cortesi à E. Pacelli, le 12 août 1937, Rapport n° 9 (concerne la visite de Mère Czacka), AVS, Segr. di Stato, 1937, *ibid.*, prot.163317,1937.

XI, qui demanda d'ailleurs à Filippo Cortesi de « veiller sur l'institution », pour que « même dans l'intention de faire bien », « rien de faux ou d'inopportun ne s'y infiltre »²²⁸⁹.

Bien qu'à la lumière de ces échanges, il convienne de relativiser l'importance de l'intervention pontificale dans les affaires de Laski, il est vraisemblable que la confiance accordée à l'Œuvre et à Mère Czacka par Pie XI, qui s'assura de la bienveillance du Nonce dans les affaires lascoviennes, ait joué un rôle dans l'apaisement de l'atmosphère autour de Laski. Malgré la discrétion de l'implication du Nonce, son attitude favorable envers Kornilowicz ne fut effectivement pas dénuée d'importance et sa visite apostolique à Laski en février 1939 fut perçue comme un signe de reconnaissance à l'égard de ce milieu²²⁹⁰.

En dépit de ces péripéties ecclésiastiques et de la gestion du différend par l'Église, l'abbé Kornilowicz et ses collaborateurs, forts du soutien de nombreux amis, poursuivirent la publication de *Verbum*.

Au cours de cette difficile période de crise, d'accusations, de malaise autour de la revue, de l'abbé Kornilowicz et de l'Œuvre de Laski, plusieurs personnalités en Pologne et à l'étranger firent en effet preuve de leur soutien. Le séjour, de fin août à début septembre 1934, de Jacques Maritain à Laski, survint juste au moment où éclata le conflit. De fait, le philosophe commença déjà à affirmer son soutien à Laski lors de ses différentes rencontres de fin août à Poznan où, durant sa participation au Congrès thomiste, il put avoir des échos de l'affaire : « C'est un sale drame qui commence », écrivit Jacques Maritain à sa femme Raïssa, « Mlle Winowska est à Poznan, elle veut me voir et je la verrai demain à 15h, mais je déclare tout de suite mon amitié pour Laski »²²⁹¹. La rencontre avec Maria Winowska, qui lui révéla d'ailleurs toute la gravité de la situation²²⁹², renforça encore le philosophe dans sa conviction que Laski était dans son droit et l'Œuvre bénéficia de tout son soutien. Nul besoin de préciser que son séjour à Laski, de même que sa visite dans les locaux de la librairie et des éditions *Verbum*, fut ressenti à cette époque comme une marque de soutien et de sympathie. Maritain signa d'ailleurs expressément un article en faveur de *Verbum* intitulé « La Philosophie de la nature », avec une dédicace personnelle adressée à Kornilowicz²²⁹³. « Merci pour la dédicace de votre article offert à *Verbum* », déclara plein d'émotion Kornilowicz à Jacques Maritain dans l'une de ses lettres, « elle fut pour moi une vraie surprise. Je devine votre délicate intention de vouloir nous venir ainsi en aide dans notre difficile situation et j'en suis profondément reconnaissant »²²⁹⁴. À l'instar de Maritain, Charles Journet, mis au courant de l'affaire par l'une de ses connaissances polonaises, Halina Doria-Dernalowicz, se fit le porte-parole discret de Laski et de *Verbum* en Suisse²²⁹⁵. De passage à Genève pour y suivre une formation, Halina se lia en effet d'amitié avec le théologien qui devint, durant ces années, aux

²²⁸⁹ E. Pacelli à F. Cortesi, minute de lettre (s.d.) en réponse à la lettre de F. Cortesi du 12 août : ASV, Segr. di Stato, 1937, *ibid.*, prot. 163317.

²²⁹⁰ Kornilowicz nota la visite à la date du 20 février, *Rekopisy (Manuscripts)* t. 17, AWK, Mot de bienvenue du Nonce Cortesi lors de sa visite à Laski, le 20 février 1939, p. 112, alors qu'E. JABLONSKA-DEPTULA date cette visite du 20 mars, cf. *Matka Elzbieta Czacka*, p. 245.

²²⁹¹ « Cela a tout l'air d'une affaire comme celle de la... où le diable a brouillé toutes les cartes. » Cf. Lettre de J. Maritain à Raïssa Maritain du 27 août 1934, AJRM.

²²⁹² Suite à cette rencontre il confia à Raïssa : « Il faut bien prier pour Laski. Cette affaire Winowska peut leur faire du mal (il doit y avoir un jugement de l'archevêché). Maintenant que je connais mieux l'affaire, elle me paraît grave : Mlle Winowska est extrêmement intelligente, sympathique, et de bonne foi, mais je crois qu'il y a en elle quelque chose de pathologique, qui la rend singulièrement dangereuse. » Lettre de J. Maritain à Raïssa Maritain du 31 août 1934, AJRM.

²²⁹³ R. WOSIEK, T. LANDY, *Ksiadz Wladyslaw Kornilowicz*, p. 126.

²²⁹⁴ Lettre de l'abbé Kornilowicz à Jacques Maritain du 20 novembre 1934, AJRM.

²²⁹⁵ Ch. Journet écrit à H. Doria-Dernalowicz : « L'affaire de *Verbum* n'est donc pas terminée ? Quand donc finira-t-elle ? Va-t-on empoisonner la vie du Père et de la Mère jusqu'à la fin avec ces choses ? Et pourtant malgré toutes ces injustices et ces souffrances, qui ne voudrait être à leur place ! Ils font envie. Ils sont établis dans la lumière ! Que je voudrais leur ressembler. » Lettre s.d. (février) 1938, Dossier Pologne, FCJ.

côtés de Kornilowicz, l'un de ses conseillers dans sa formation puis un confident dans sa direction spirituelle. Dans le cadre de ses divers engagements sur le plan international, cette militante catholique joua un rôle extraordinaire en s'efforçant de dissiper, dans les milieux qu'elle fréquentait, les doutes et les suspensions qui planaient sur Kornilowicz et Laski suite à l'affaire *Verbum*²²⁹⁶.

Grâce au soutien de ses nombreux amis et à la notoriété de Laski au sein des milieux intellectuels, *Verbum* reprit peu à peu son élan et, malgré toutes les difficultés évoquées, l'entreprise se développa fructueusement. Après le départ de Maria Winowska en été 1934, ce fut Irena Tyszkiewicz qui reprit au pied levé le travail de la librairie, avec Henryk, l'un de ses fils, avant d'être remplacée par Helena Morawska, qui en assuma par la suite définitivement la direction. La librairie fonctionna alors comme un complément à la Bibliothèque des Sciences religieuses, dirigée par Irena Tyszkiewicz. Collaboration qui s'avéra très féconde. La Société (à responsabilité limitée) *Verbum*, remaniée dès la séance de juillet 1934 par ses actionnaires, demeura le garant financier de l'entreprise²²⁹⁷.

Après le départ de Konrad Gorski et de Maria Winowska, un nouveau comité de rédaction fut mis en place au sein de la revue et décida officiellement de faire paraître trois numéros en automne 1934. L'abbé Kornilowicz fut alors le rédacteur en chef en titre de la revue, dont Tadeusz Baykowski, issu du *Cercle*, devint le secrétaire de rédaction. De nouvelles personnes vinrent renforcer l'équipe de direction aux côtés de Teresa Landy et de Rafal Blüth : Helena Morawska et Jerzy Siwecki. Tous s'accordaient sur le fait que l'effort rédactionnel et éditorial devait être assumé par l'ensemble du comité sous la direction spirituelle de l'abbé Kornilowicz. Ce dernier resta d'ailleurs très cohérent en ce qui concerne la prise de décision collégiale. C'est sous la direction du nouveau comité que le périodique prit véritablement son essor, continuant à paraître à intervalles réguliers jusqu'à l'éclatement de la Deuxième Guerre mondiale. Son dernier numéro fut publié le 15 juin 1939.

LA VIE DE LA REVUE

Verbum, qui paraîtra en 22 volumes entre 1934 et 1939 se voulait une revue culturelle catholique²²⁹⁸. Teresa Landy, l'un de ses membres fondateurs, résuma ainsi sa mission 20 ans plus tard :

Confronter la vie culturelle contemporaine dans son espace social, philosophique, scientifique, littéraire, artistique aux valeurs catholiques vieilles de plusieurs siècles, afin, d'un côté, de faciliter l'appropriation des valeurs religieuses par les créateurs de valeurs culturelles et, de l'autre, de permettre aux catholiques consacrés et laïcs de mieux comprendre la problématique culturelle contemporaine²²⁹⁹.

Au-delà du ton modéré de ces lignes, nous retrouvons clairement la visée apostolique du milieu auquel la revue devait correspondre : il ne s'agissait pas d'éditer une revue savante, mais de s'exprimer sur l'actualité, en accordant une place importante aux questions de culture contemporaine.

²²⁹⁶ Mère E. Czacka a préparé expressément une lettre au sujet de l'abbé Kornilowicz et l'affaire de *Verbum* pour que D. Dernalowicz puisse transmettre aux différentes personnes à l'étranger, Brouillon de la lettre de M. Czacka, s.d., (texte dactyl.), Dossier *Verbum*, AWK/45/II.

²²⁹⁷ Sur la revue et la société *Verbum*, *Verbum. Pismo i srodowisko*, t. I, pp. 471-475.

²²⁹⁸ La présentation générale de la revue : *Verbum. Pismo i srodowisko*, t. I, p. 471-473.

²²⁹⁹ T. LANDY, *Ks. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, p. 383.

ORIENTATION DE LA REVUE

La revue, dont le premier numéro sortit en janvier 1934, parut en format in folio. Sa couverture était d'une grande simplicité : de couleur bleue, elle ne portait que le titre *Verbum*, inspiré par les paroles des Évangiles (Jean 1, 14) : *Verbum caro factum est*, comme l'expliquait l'ex-libris de ce numéro. Rien ne mentionnait qu'il s'agissait d'une revue catholique. À l'intérieur, une gravure due à l'artiste Maria Gorynska et représentant Marie avec l'enfant Jésus entourée de l'inscription *Verbum Caro factum est* figurait en première page. Le titre indiquait ainsi dès le départ son caractère christocentrique.

Instaurare omnia in Christo

Le premier numéro de *Verbum* n'apportait en ouverture ni déclaration ni programme. Il commençait par la prière de l'un des premiers membres du *Cercle*, une jeune sculptrice, Zofia Sokolowska, appelée en religion sœur Katarzyna, qui était décédée pendant son noviciat à la Congrégation des Franciscaines à Laski, 10 ans auparavant. Cette prière était tirée d'un recueil commun inédit intitulé *Instaurare omnia in Christo*, offert à l'abbé Kornilowicz en 1922, à l'occasion de ses 10 ans de sacerdoce. En choisissant cette prière, les fondateurs de la revue reconnaissaient-ils que cette jeune artiste avait su se faire le témoin de tout le groupe ?

« Seigneur, si telle est ta volonté, utilise-moi comme un outil de Ton Art²³⁰⁰. » C'est en ces termes que commence cette prière qui était une sorte de manifeste artistique et de programme de vie de la jeune sculptrice. Sa recherche de Dieu à travers l'art, de même que les questionnements qui se posaient alors aux artistes transparaissent ainsi dans le « chant sacré » de cette artiste passionnée par la recherche de « la vérité dans l'art »²³⁰¹. Cette quête de Dieu, inscrite à la fois dans le présent et dans la perspective de l'éternité, fut l'idée centrale qui anima la revue.

À la différence de la plupart des revues, dont le premier numéro annonçait généralement l'orientation et les objectifs, *Verbum* n'indiquait aucun programme. Promue secrétaire de rédaction, Maria Winowska avait pourtant bien préparé un article introductif qu'elle voulait insérer dans la première édition de la revue, sur le modèle français de *La Vie Intellectuelle*, afin d'expliquer l'objectif de cet « apostolat intellectuel », destiné à contrer la « crise de l'intelligence » et à « défendre le catholicisme contre la pensée moderne ». Dans son texte, elle dénonçait « les erreurs de la culture contemporaine » et la responsabilité des catholiques dans le « mal » qui l'imprégnait, en esquissant les objectifs de l'apostolat dont la revue se voulait le porteur. Soucieux de donner une large ouverture à la revue en évitant tout militantisme, et peu enclin à associer la publication à la vision d'un catholicisme conquérant, Kornilowicz accueillit assez froidement cet article, dans lequel il voyait « une compilation de pensées sublimes et empruntées ailleurs », présentée « dans un style grandiloquent » et « sur un ton désagréable, militant et trop agressif »²³⁰². Son avis était d'ailleurs partagé par la majorité de l'équipe rédactionnelle. On ne sentait pas la nécessité de discuter ni d'expliquer la ligne directrice de la revue, puisque le premier cahier, de par son seul contenu, allait révéler

²³⁰⁰ Zofia SOKOŁOWSKA, « Seigneur si telle est ta volonté », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 1, pp. 7–8.

²³⁰¹ Cette prière fait penser aux psaumes. Les dernières lignes, « Seigneur, éveille ceux qui vont proclamer la vérité dans l'Art », sonnent comme l'ultime cri de celle qui est allée chercher en amont d'elle-même, au-delà de sa mort.

²³⁰² Texte dactylographié de Władysław KORNIŁOWICZ, *Opis powstania i rozwoju Verbum* (Description de la fondation et du développement de *Verbum*), texte préparé pour la Curie Métropolitaine de Varsovie, 26 novembre 1934, p. 12, Dossier *Verbum*, AWK 45/I/1.

l'orientation idéologique de la rédaction suffisamment clairement pour montrer les défis auxquels le programme de *Verbum* voulait répondre.

Comment s'articulait ce programme ? Une partie de la réponse se trouvait déjà dans la première édition de la revue qui offrait une diversité d'approches, en mettant en avant les incertitudes et les tâtonnements des gens de l'époque, leurs recherches sur le plan spirituel, artistique et intellectuel. On y proposait en effet une certaine façon de penser, de s'interroger sur l'essentiel, sur l'homme, comment s'enraciner dans la réalité vécue sans perdre l'essentiel, comment tout renouveler, tout « reconstruire en Christ » ? Les premières contributions donnaient ainsi une réponse sans équivoque, que l'on retrouvait aussi dans le titre même de la revue, à la suite du « Verbe incarné ».

Il fallait « chercher Dieu » non en étant détaché du monde et de la vie quotidienne, mais par « une profonde présence au monde », comme l'expliquait Sœur Teresa Landy à travers sa méditation : « Nunc et Semper »²³⁰³. Ce texte suivait la prière de la jeune sculptrice. Teresa Landy tentait de distinguer entre les éléments changeants et les éléments constants de l'existence humaine, en essayant de cerner l'attitude affirmative de l'homme face aux changements de la vie. L'authentique vie mystique n'était pas une fuite devant la réalité, mais permettait de pénétrer entièrement dans cette réalité quotidienne et de lui donner une signification de l'intérieur, d'entreprendre des actions concrètes pour la transformer²³⁰⁴. Chacun devait dès lors entrer pleinement dans le temps qui était le sien sans perdre de vue ses perspectives d'éternité. Cette vision était évoquée de diverses manières. Les extraits des *Mémoires* inédites de Zofia Sokolowska (sœur Katarzyna) présentaient ses recherches artistiques et ses réflexions spirituelles²³⁰⁵. Les poèmes manuscrits inédits de Jerzy Liebert²³⁰⁶, un converti du *Cercle* mort très jeune, approchaient quant à eux cette réalité au travers d'une poésie qui évoquait des questions existentielles et préparait l'homme à la vie intérieure. L'étude de Konrad Gorski, qui se penchait sur la question de la responsabilité de l'artiste dans son analyse de l'œuvre de François Mauriac²³⁰⁷, révélait de son côté une volonté de montrer et de comprendre l'humanisme contemporain par le biais des œuvres littéraires. Dans le prolongement de cette même voie, le premier numéro faisait aussi la recension de livres d'auteurs contemporains comme Joseph Conrad, Alain-Fournier et Daniel-Rops (récemment traduit en polonais), qui se penchaient sur les grandes questions existentielles des hommes de leur temps. Enfin, ce *Verbum* naissant se définissait par le dessein exprimé par Pie X et inspiré de saint Paul, *Instaurare omnia in Christo*, qui avait également servi de fil rouge au *Cercle*. Il s'agissait avant tout de renouveler la vie de chaque homme, de l'Église, de la contemporanéité en diffusant une certaine compréhension des principaux mystères de la foi consistant à s'enraciner dans l'Église, dans sa pensée sociale, dans le mouvement de la renaissance liturgique, dans le renouveau de la pensée de St Thomas, tout en restant ouvert à ceux qui étaient en dehors ou en marge de l'Église et en proposant différentes manières d'aborder les questions et les opinions liées aux préoccupations de l'époque.

Un espace pour une élite intellectuelle « en recherche »

Verbum évoque d'ailleurs à plusieurs reprises cette volonté de participer à la réflexion tant philosophique, qu'artistique et littéraire de son époque, ouvrant ses colonnes à « toutes

²³⁰³ Cf. t. 1 (s. Teresa Landy) « Nunc et semper », *Verbum*, R. 1 : 1934 n° 1, pp. 9–16.

²³⁰⁴ T. LANDY, *Nunc et semper*, p. 15.

²³⁰⁵ Sœur Katarzyna, *Verbum*, 1934, n° 1, pp. 67–68.

²³⁰⁶ Le poème date de 1926, cf. *Verbum*, 1934, n° 1, p. 79, publié en 1934 dans un recueil de poésies intitulé *Poezje*.

²³⁰⁷ Konrad GORSKI, « François Mauriac. Studium literackie », *Verbum*, R.1 : 1934, n° 1, pp. 17–66.

les recherches humaines », pour reprendre les termes utilisés bien plus tard, dans les années 70, par le primat Stefan Wyszynski, à tous ceux qui « cherchent Dieu et qui expriment cette recherche de différentes manières »²³⁰⁸.

« Les recherches » sont en effet un trait caractéristique de cette jeunesse des premières décennies du XX^e siècle²³⁰⁹. Dressant le portrait de ceux de sa génération, Jan Kott souligne ainsi que « ces recherches » prennent des orientations idéologiques et philosophiques très diverses²³¹⁰. Alors étudiant en littérature à l'Université de Varsovie, il se souvient avoir participé à des affrontements idéologiques féroces entre opinions divergentes.

À l'époque, l'Université traversait une période de lutte et même de lutte très brutale, relate-t-il. Le cercle des polonisants formait une large coalition de gauche, avec toute une palette de penchants et de convictions différents, mais avec des goûts littéraires communs. Ce qui leur était étranger c'était le psychologisme, le naturalisme, le vérisme, bref, tout ce qu'on appelle le réalisme. Nous avons lutté contre la haine idéologique, l'antisémitisme, le nationalisme, l'irrationalisme et toutes les formes du traditionalisme qu'on appelait *dulsczyzna* ou *młodopolszczyzna*. Et nous avons opposé à "l'ancienne" philologie et linguistique polonaises, ce qui constituait notre socle : le néopositivisme, le meyeronisme, le formalisme, le structuralisme à ses débuts, le thomisme, le husserlisme et la phénoménologie »²³¹¹.

Nous ressentons dans ces propos le climat intellectuel de l'époque, marqué par le défi de trouver une doctrine ou une orientation permettant de résoudre les difficultés de l'heure, de préserver les sciences humaines de l'impasse. Ce défi était commun à tous les milieux littéraires et artistiques, comme le relèvent les contemporains de l'époque. Dans ces cercles souvent éloignés du catholicisme, on ne cherchait pas forcément à connaître la provenance « idéologique » d'un artiste, d'un penseur ou d'un publiciste ; on s'intéressait à la valeur artistique de l'œuvre et à la valeur de ses positions intellectuelles. Jerzy Zawieyski le relève dans ses mémoires :

Nous considérons le grand dramaturge Karol Hubert Rostworowski et le poète Jerzy Liebert dans des perspectives autres que purement catholiques. Tout comme nous ne voyions en Zofia Kossak-Szczucka qu'un écrivain polonais de grand talent, même si elle affirmait à haute voix son appartenance au catholicisme (...). Dans les débats, il s'agissait simplement de savoir si elle était meilleure que Sienkiewicz ou non. Personne ne cherchait à savoir si elle c'était un écrivain catholique. Zofia Kossak [Kossak-Szczucka] gagna notre sympathie quand, au sein de son Association Catholique des Écrivains, elle prit position contre l'antisémitisme²³¹².

Ce n'est pas un hasard si c'est dans le milieu de *Verbum* et de Laski que ce jeune écrivain, acteur de théâtre rapsodique et critique de théâtre, agnostique mais en pleine quête religieuse, trouva la proximité intellectuelle et le lieu d'accueil auxquels il aspirait dans le cadre de ses propres recherches.

L'entourage de *Verbum*, dont les principaux collaborateurs étaient souvent des convertis, semblait véhiculer les besoins et les questionnements de cette génération. Et certainement ce milieu de la revue fut fortement marqué par Kornilowicz, un homme charismatique, sachant approcher et rassembler autour de lui des personnes bien diverses,

²³⁰⁸ Mgr Stefan WYSZYNSKI, « Ksiadz Wladyslaw Kornilowicz », dans le chapitre : « Tworcy Lasek », *op.cit.*, publié dans *Chrzescijanie*, t. II, *op.cit.*, p. 318.

²³⁰⁹ Jan Kott, historien de la littérature, critique littéraire et théâtral, traducteur. Après des études littéraires, il étudia entre 1932 et 1936 le droit à l'Université de Varsovie et suivit les cours de l'institut français de Varsovie. En 1938 il devint boursier du gouvernement français à Paris. Docteur en philosophie (lettres romanes), il enseigna à l'Université de Wroclaw (1949–1952), puis à l'Université de Varsovie. Depuis 1968 il vit aux États-Unis.

²³¹⁰ Entretien avec Jan KOTT par W. P. Szymanski, *Tygodnik Powszechny*, 1965, n°6, p. 4, Cité d'après *Verbum, Pismo i srodowisko*, t. I, p.101.

²³¹¹ *Ibid.*, p. 101.

²³¹² Jerzy ZAWIEYSKI, *Droga Katechumena*, p. 19.

souvent en quête spirituelle, et proposant à tous « une vision du christianisme, libéré des préjugés intellectuels et idéologiques »²³¹³.

Que vise alors *Verbum* ? La revue voulait, d'une part, offrir une autre image du catholicisme, jusqu'alors trop étroitement associée à des formules toutes faites, à une religiosité populaire et non réfléchie, et, d'autre part, faire regagner du prestige à la philosophie de saint Thomas aux yeux des intellectuels. Si cette tâche semblait bien ambitieuse, force est de se demander qui entendrait ce langage malgré tout « religieux » et confessionnel, s'il ne faisait pas écho à des recherches et des questionnements présents dans chaque lecteur ? Se pourrait-il que ce jeune périodique parvînt à trouver une place bien à lui parmi les autres revues catholiques ?

La Pologne comptait en effet à ce moment-là une multitude de revues catholiques. Pourtant, il manquait, dans ce large éventail, un périodique s'adressant aux « intellectuels » et proposant une étude parallèle de la foi et de la science. Dans les milieux intellectuels de ces années trente, on n'accordait pas au catholicisme, associé à la foi populaire, de rôle à jouer dans la vie culturelle polonaise. « L'intelligentsia ne connaît pas le catholicisme ou le comprend d'une manière primitive », constatait Wojciech Bak, poète et essayiste contemporain, « c'est pourquoi la majorité de ses membres plongent dans l'indifférence religieuse. Son attitude face au catholicisme est froide, celui-ci offrant, du point de vue intellectuel, la caricature d'une tradition *ad usum populi* »²³¹⁴. Cette vision s'expliquerait-elle par une négligence de la part du clergé et des catholiques dans la représentation de leur culture ? Certes, de très nombreux journaux catholiques reflétaient une religiosité polonaise imprégnée de sentimentalisme et d'esprit populaire, mais ils s'adressaient au grand public. Parmi les quotidiens, le plus représentatif du catholicisme traditionnel était certainement le *Maly Dziennik* (Petit journal), publié depuis 1935 à Niepokalanow, près de Varsovie, qui fut un grand centre marial créé autour d'un monastère franciscain²³¹⁵. *Maly Dziennik*, de même que l'hebdomadaire *Rycerz Niepokalanej* (le Chevalier de l'Immaculée), édités par les éditions des Franciscains sous la direction du père Maximilien Kolbe, exprimaient la spiritualité de ses fondateurs et le caractère de la pastorale menée par ce foyer spirituel, très populaire et fréquenté à l'époque²³¹⁶. Dans leur volonté de réconcilier l'approche traditionnelle et la religiosité populaire avec une nouvelle formation spirituelle liant la doctrine de l'Église aux nouvelles méthodes pastorales, ces revues accordaient une très large place aux écrivains populaires et aux formes traditionnelles de religiosité, ce qui assurait leur succès auprès du grand public. Mais indépendamment des tendances religieuses qui y prévalaient et qui étaient souvent critiquées par les cercles d'intellectuels, c'étaient surtout « les manifestations xénophobes, antisémites, hostiles aux francs-maçons et aux libres-penseurs » du *Petit journal* dirigé par le père Marian Wojcik, en tant que rédacteur en chef, et « les annonces de miracles » publiées par le *Chevalier de l'Immaculée*, qui conduisaient les néoconvertis « en recherche », comme le nota Jerzy Zawieyski²³¹⁷, et les intellectuels catholiques engagés sur le plan du renouveau de la foi à prendre leurs distances par rapport à ce milieu²³¹⁸.

²³¹³ B. CYWINSKI, *Rodowody Niepokornych*, p. 372.

²³¹⁴ W. Bak, «Czasopisma Literackie», *Rocznik Literacki za rok 1935, 1936*, pp 302-304, cité d'après *Verbum. Pismo i Srodowisko*, t. I., (pp. 59-61), ici, p. 60.

²³¹⁵ A. PACZKOWSKI, *Prasa polska*, p. 196.

²³¹⁶ MEYSZTOWICZ, *L'Église catholique*, p. 60.

²³¹⁷ Jerzy ZAWIEYSKI, *Droga Katechumena*, p. 19.

²³¹⁸ À noter que le travail pastoral réalisé autour de Niepokalanow, qui était en grande partie inspiré et animé par le père M. Kolbe, homme très traditionaliste et attaché à la religiosité populaire, se trouvait souvent en opposition avec celui du foyer qui s'était constitué autour de Laski et avec l'apostolat qu'accomplissait l'abbé Kornilowicz parmi les intellectuels.

Parmi les grands ordres religieux, plusieurs publiaient des périodiques d'un bon niveau culturel. La *Revue Universelle* (Przegląd Powszechny) de la Compagnie de Jésus et *Szkola Chrystusowa* (L'École du Christ) des dominicains de Lvov jouaient le même rôle pour le monde catholique que la *Revue Contemporaine* pour le public intellectuel. Elles traitaient certes de problèmes contemporains, mais toujours du point de vue de la congrégation religieuse. Quant à l'*Ateneum Kaplanskie*, édité à Wloclawek par les professeurs du séminaire, il était avant tout destiné aux prêtres. De manière générale l'approche de ces journaux était souvent historique et traditionaliste. C'étaient surtout des revues de doctrine et d'information visant à affirmer la compétence intégrale de la pensée catholique. Maria Morstin Gorska²³¹⁹ souligne avec raison que la majorité des revues rédigées par le clergé avait pour objectif didactique d'« éclairer les fidèles », sans qu'aucune de ces revues ne fût « l'expression de ces transformations qui avaient lieu dans l'attitude des sociétés face à la religion »²³²⁰. Quant aux autres revues, comme *Prad* ou *Pax*, organes de la jeunesse estudiantine, qui représentaient des tendances nouvelles dans le catholicisme, elles restaient limitées aux cercles universitaires. Si, dans les années trente, *Prad*, le journal du mouvement Odrodzenie, devint l'une des principales voix du catholicisme social, il demeura malgré tout un organe de l'Université de Lublin.

C'est dans ce contexte que survint la fondation de *Verbum*. L'ambition du Père Kornilowicz était alors de contribuer activement à faire connaître une pensée catholique détachée de la religiosité populaire, de la religiosité savante et d'une certaine hauteur intellectuelle, répondant à tous les problèmes de son temps. Tout en restant fidèle à l'esprit du Saint-Siège, la revue désirait s'ouvrir à toutes les élites intellectuelles et créer un espace de rencontre pour le croyant et ceux qui étaient en dehors ou en marge de l'Église : « *Verbum* remplit le vide en s'adressant non à l'intelligentsia moyenne, qui lit la *Revue Universelle* et surtout *Prad* ou *Pax*, mais aux personnes du genre Irzykowski, Bak et Staff, à celles qui lisent *Marcholt* et les *Wiadomosci Literackie* »²³²¹. Il s'agissait d'une publication « destinée aux gens qui lisaient et qui connaissaient Maritain »²³²², des lecteurs avisés, autrement dit les créateurs de la culture : artistes, poètes, critiques littéraires et autres penseurs contemporains, tant catholiques qu'agnostiques ou athées.

Verbum ne se présentait pas comme un organe de piété ou d'ascèse catholique ni comme un organe militant en quête d'intelligences. Ce n'était pas une revue de doctrine comme *La Vie intellectuelle*, qui voulait affronter la crise intellectuelle et « défendre le catholicisme contre les erreurs modernes », pas plus qu'un périodique d'information pure. Il ne s'agissait pas non plus d'une revue théologique, ni de théologiens. Son catholicisme s'exprimait, en premier lieu, comme la volonté d'accompagner la modernité, de comprendre ses formes de pensée, ses modes d'organisation, ses expressions artistiques et d'essayer d'y faire transparaître les valeurs chrétiennes. Ce faisant, elle permit aussi de créer un espace de rencontres, tant pour les croyants que pour les non-croyants. Si la philosophie et la théologie occupaient une place importante dans la revue, l'ensemble des problèmes culturels y était également abordé. De fait, les articles à caractère littéraire ainsi que les réflexions sur la culture contemporaine étaient plus nombreux que ceux portant sur des problématiques purement religieuses.

²³¹⁹ Maria Morstin Gorska (1893–1972), femme de lettres, traductrice. Elle traduisit entre autres certains romans de S. Undset, Bernanos, Merton et Saint-Exupéry.

²³²⁰ M. MORSTIN-GORSKA, « Verbum », *Droga*, 1934, n°4, pp. 413–418, cité d'après *Verbum. Pismo i Srodowisko*, t. I, (pp.51–53), p.51.

²³²¹ Lettre de Wladyslaw Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz du 14 février 1936, AWK/L/29/1.

²³²² *Idem*.

COLLABORATEURS, CORRESPONDANTS, AUTEURS

Issue du groupe de Laski et créée au bénéfice du rayonnement spirituel et intellectuel de l'Œuvre, la revue *Verbum* fut le fruit de personnes liées au *Cercle*, dont provenaient les principaux collaborateurs et membres du comité de rédaction. Au fil des années, un vaste réseau d'amis et de collaborateurs se créa autour de la publication et influença son profil intellectuel et spirituel.

Une œuvre de laïcs

L'une des originalités de la revue était sa grande ouverture aux laïcs. Pendant ses six ans d'existence, de nombreux auteurs laïcs, hommes et femmes de lettres, penseurs catholiques ou encore scientifiques, furent sollicités pour traiter de questions précises relevant de leurs compétences. *Verbum* fit ainsi appel à 82 collaborateurs et auteurs²³²³ dont les contributions varièrent fortement : on y trouvait aussi bien de simples comptes rendus que des articles de fond, des apports réguliers que des textes isolés. Leur participation n'était jamais fortuite. Le clergé était relativement peu représenté parmi les signataires des articles, par contre les femmes étaient assez nombreuses.

Une analyse de la liste des contributeurs permet de classer les auteurs en plusieurs catégories. Le premier groupe est formé par la jeune intelligentsia, pour la plupart des membres et des sympathisants du *Cercle* qui avaient des formations diverses et étaient engagés à différents niveaux de la société. Parmi eux, bon nombre étaient des convertis qui avaient fait leur « entrée dans l'Église » grâce au *Cercle* et à l'abbé Kornilowicz. Pour les uns, il s'agissait d'un retour à la foi de leur enfance et d'un approfondissement de celle-ci. Pour d'autres, souvent issus d'un milieu intellectuel où régnait le positivisme ou la libre-pensée, la trajectoire vers le catholicisme avait été synonyme de découverte d'un autre univers.

C'est à ce premier groupe qu'appartenaient les collaborateurs réguliers. Sœur Teresa Landy joua un rôle déterminant à cet égard, étant à la fois cheville ouvrière du *Cercle*, religieuse de l'Ordre franciscain de la Croix et membre du comité de rédaction. Elle fut l'auteur d'un cinquième des contributions publiées dans les colonnes du périodique : sur un total de 228 articles, 43 sont de sa plume. La majorité de ces publications sont des méditations spirituelles, des réflexions religieuses et des questions littéraires abordées dans une perspective thomiste²³²⁴. Ses écrits influencèrent grandement le profil de la revue. En réalité, ils étaient davantage l'œuvre personnelle d'une femme philosophe et d'une convertie que l'expression d'une religieuse attachée à un ordre. Sa famille religieuse, qui participait au renouveau thomiste lancé dans la droite ligne de la vision de Jacques Maritain, contribua grandement à la maturation de sa pensée et de sa spiritualité. C'est ainsi avant tout grâce à Teresa Landy que l'on peut trouver dans *Verbum* les traces d'un thomisme fortement marqué par l'empreinte de Maritain. À quelques exceptions près, elle fut la seule religieuse de l'Ordre

²³²³ *Słownik biograficzny autorów „Verbum”, op. cit., pp. 271–465.*

²³²⁴ Parmi les 43 publications de Teresa Landy dans les colonnes de la revue, l'on compte 6 recensions littéraires, 13 articles littéraires, 6 recensions diverses, 12 réflexions religieuses, 3 comptes rendus, 3 traductions d'articles. Sœur Teresa signait ses articles en tant que Sœur Teresa, sous le pseudonyme de Silvester (S) ou avec ses initiales (tl). Données obtenues sur la base du tableau dressé par Teresa SZULC, *S. Faustyna, Droga duchowa Zofii Landy – s. Teresa od Krzyża (1894–1972)*, travail de licence en histoire de l'Église, Chaire Théologique Pontificale, sous la direction de Henryk Malecki, Warszawa 2001, p. 69.

à fournir une contribution écrite à la revue. Au fil des années, sa fine plume fit d'elle une critique littéraire catholique reconnue²³²⁵.

Une autre figure incontournable de ce premier groupe était Rafal Blüth qui, avec quelque quinze articles de nature principalement littéraire, introduisit un certain style de critique littéraire. L'importance de cet autre pilier du *Cercle* s'explique par la manière personnelle dont il abordait les auteurs et les poètes, se penchant avec passion sur leurs conditions de vie, leur psychologie, leur bagage spirituel et les passant au crible fin des nouvelles techniques d'analyse. En tant que personnage familier des milieux littéraires contemporains et auteur d'articles dans de nombreux magazines et journaux, Blüth fit entrer dans le giron de la revue de jeunes représentants de « l'univers littéraire » polonais et russophile (Petite Maison de Kolomna, Club Scientifique Littéraire). Lui-même assura, dans les colonnes de *Verbum*, une présence constante de la thématique russe, tant sur le plan littéraire que religieux et socio-culturel²³²⁶. Enfin, il convient de citer un autre membre du *Cercle*, à savoir Siwecki Jerzy. Elève du professeur Kotarbinski, passionné d'histoire de la philosophie médiévale et « connaisseur exceptionnel » des sources scolastiques, Jerzy Siwecki essayait de réconcilier certains courants philosophiques contemporains avec la foi²³²⁷.

Parmi les auteurs, liés avec le *Cercle*, qui publièrent des recensions et des articles de manière occasionnelle, on trouve des juristes (Krzywoszewski, Baykowski), des femmes d'action (Irena Gombrowicz, Halina Doria-Dernalowicz, Helena Morawska), des enseignants, des professeurs, des littéraires et des publicistes (Konrad Gorski, Maria Winowska, Chojko-Boutière).

Le deuxième groupe était constitué d'hommes et de femmes liés à la culture, d'artistes, de poètes et de critiques littéraires. Certains auteurs apportaient un concours occasionnel, alors que d'autres, comme Leopold Staff, étaient des collaborateurs réguliers. Avec la nouvelle génération de poètes, comme Jerzy Liebert et Czeslaw Milosz, et de critiques littéraires, à l'instar de Jan Kott, Kazimierz Wyka et Konrad Gorski, apparaissaient également les enjeux artistiques contemporains et les rapports entre foi et beauté. Plusieurs de ces auteurs se connaissaient et se fréquentaient, certains provenant des mêmes clubs ou confréries littéraires. Léon Gomolicki, Eugenia Weber-Hiriakow, Maria Czapska étaient ainsi des confrères issus de la « Petite Maison de Kolomna », le club des « russophiles » de Varsovie²³²⁸. Stanislaw Furmanik et Andrzej Tretiak²³²⁹ partageaient avec Marceli Blüth et Konrad Gorski l'aventure du Club Littéraire et Scientifique. Si la plupart de ces auteurs étaient tournés vers la culture française, Tretiak, professeur de littérature et de philologie anglaises et traducteur qui jeta par la suite les bases de la philologie anglaise et de la future shakespearologie polonaise, enrichit la revue de sujets concernant la littérature et l'histoire

²³²⁵ *Souvenirs de Sr Teresa* par l'abbé Tadeusz FEDOROWICZ, présenté le jour de sa mort le 5 janvier 1972, ASFK, 452/61, f. 32.

²³²⁶ *Pisma Literackie*, notice biographique, p. 335.

²³²⁷ T. LANDY, *Ks. Kornilowicz i Laski. Ankieta*, pp. 374-375.

²³²⁸ Jerzy STEMPOWSKI, « Domek w Kolomnie », *Wiadomosci Literackie*, 1935, n° 12, p. 6, texte publié : Jerzy STEMPOWSKI, *Szkice literackie, T. I, Chimera jako zwierzę pociągowe 1926-1941*, J. TIMOSZEWICZ (réd.), Warszawa 2001, s. 230-231.

²³²⁹ Konrad GORSKI, *KLiN*, pp. 221-231, présente les membres et les conférences prononcées lors des réunions du Club. Un grand intérêt pour la littérature anglaise du côté d'Andrzej Tretiak, Witold Chwalewik, Waclaw Borowy, pendant les réunions du Club. Parmi les membres du club les plus connus : Rafal Blüth, Waclaw Borowy, Artur Chojecki, Witold Chwalewik, Maria Czapska, Maria Dabrowska, Witold Doroszewski, Stanislaw Furmanik, Konrad Gorski, Jozef Grycz, Boleslaw Hryniewiecki, Witold Jablonski, Irena Jurgielewiczowa, Witold Kieszkowski, Stanislas Kot, Manfred Kridl, Julian Krzyzanowski, Waclaw Lednicki, Adam Lewak, Stanislaw Lorentz, Tadeusz Makowiecki, Kazimierz Michalowski, Bogdan Nawroczyński, Aleksander Paktowski, Leon Ploszewski, Roman Pollak, Zofia Rothertowa, Bogdan Suchodolski, Andrzej Tretiak, Jozef Ujejski.

anglaises²³³⁰. Il convient toutefois aussi de signaler les critiques littéraires et publicistes qui collaborèrent régulièrement aux revues et à la presse catholiques, à l'image de Maria Morstin Gorska, Zofia Starowiejska Morstin, Andrzej Niesiolowski.

Le troisième groupe était composé de penseurs catholiques, philosophes et théologiens polonais et étrangers, en majorité de tradition intellectuelle thomiste. Les articles de Konstanty Michalski, Kazimierz Kowalski, Innocenty Maria Bochenski ou encore du tout jeune philosophe, Stefan Swiezawski étaient ainsi présentées dans la perspective de la religion et de la culture. La revue accueillit aussi quelques études de représentants du catholicisme social, comme Stefan Wyszynski, Ludwik Gorski, Leopold Caro et Henryk Dembinski. Un réseau important se forma en particulier avec quelques penseurs européens, qui apportèrent ça et là une modeste contribution, tels Marc de Munnynck, et des personnes faisant partie de la mouvance maritainienne : Charles Journet, le père Lavaud, Stanislas Fumet. Réginald Garrigou-Lagrange fut aussi une référence pour ce milieu. Mais ce fut Jacques Maritain qui tint le haut du pavé.

Le philosophe de Meudon, qui occupait un rôle central au sein des éditions catholiques françaises, animateur de *la Vie intellectuelle* et, sur le sol helvétique, « inspirateur » de *Nova et Vetera*²³³¹, occupa aussi une place essentielle dans la revue polonaise. Le philosophe écrivit juste deux textes pour *Verbum* et ses ouvrages furent recensés et analysés dans les colonnes de la revue ; tandis que sa pensée devenait une référence absolue pour de nombreux auteurs de la revue. Les contributions des collaborateurs issus du *Cercle*, notamment de Teresa Landy, furent largement influencées par Jacques Maritain dans leur approche de la réalité. *Verbum* devint le principal journal polonais à travers lequel la pensée et l'œuvre de Maritain furent introduits dans le catholicisme polonais. Elle devint ainsi un véritable « forgeron du maritainisme polonais », selon Tomasz Burek²³³².

Cette présence maritainienne n'était d'ailleurs pas isolée. Maritain exerça une forte attraction sur la génération des jeunes intellectuels et artistes en Pologne. Sa notoriété dépassa les limites du public confessionnel. Preuve en est que, lorsqu'en 1934 les *Wiadomosci Literackie (Nouvelles littéraires)* lancèrent un supplément catholique, on s'adressa à Maritain pour signer un texte pour la revue. *Art et Scolastique*, dont la traduction polonaise parut en 1936, rencontra un grand succès auprès de la nouvelle génération littéraire qui ouvrit les colonnes des revues culturelles représentantes de l'humanisme laïc, comme *Kultura* ou *Tecza*, à la pensée esthétique maritainienne.

Certains virent d'un œil critique cette croissance de la présence maritainienne. Wacław Kubacki, critique littéraire, écrivit même :

Est-ce que Maritain doit servir toutes les revues catholiques qui paraissent sur le globe terrestre ? Quand les *Nouvelles Littéraires* ont la fantaisie de fonder un supplément catholique, on ne peut pas se passer de Maritain. Quand *Verbum* est fondé, il est à nouveau impossible d'avancer sans Maritain. Sans arrêt, nous labourons avec les forces étrangères. Les catholiques polonais s'appuient sur Maritain, les communistes polonais sur Radek et Fernandes²³³³.

Au-delà de leur ton un peu sarcastique, ces lignes reflètent bien le climat intellectuel de l'époque, où la pensée française, et notamment la pensée catholique, jouaient un rôle prépondérant. Pour *Verbum*, la place qu'occupaient les penseurs catholiques étrangers était le fruit du choix initial du groupe. Władysław Kornilowicz ne voulait pas enfermer le catholicisme dans un cadre strictement national et aspirait à sortir de la religiosité

²³³⁰ M. PATKANIOWSKA, «A. Tretiak», *Straty kultury polskiej*, p. 228.

²³³¹ J. RIME, *Charles Journet. Vocation et jeunesse d'un théologien*, Fribourg 2010, p. 271.

²³³² T. BUREK, *op. cit.*, pp. 314–315.

²³³³ Opinion de Wacław KUBACKI, «Czasopisma Literackie», *Rocznik Literacki za rok 1934, 1935*, pp. 307-308, citée d'après *Verbum. Pismo i srodowisko*, t. I, p. 57.

traditionnelle afin de former un organe d'un haut niveau intellectuel, d'où l'appel aux penseurs de référence européenne, qui allaient laisser leur marque sur le profil de la revue.

Une tentative de faire renaître l'écriture

Bien que l'abbé Kornilowicz fût officiellement le rédacteur en chef, il veilla en permanence à ce que la prise de décision demeura collégiale²³³⁴. L'effort rédactionnel et éditorial était assumé par l'ensemble du comité, sous la direction spirituelle de l'abbé Kornilowicz.

De même, la revue resta une œuvre collective en ce qui concerne l'élaboration des numéros. Les articles manuscrits étaient discutés au sein du comité de rédaction, qui rendait sa décision collectivement. Dès la troisième parution de la revue, en 1934, la collecte des contributions emprunta deux voies, avec d'un côté les membres du comité, soit Teresa Landy, Rafal Marcelli Blüth, la secrétaire de rédaction Helena Morawska et Tadeusz Baykowski, et de l'autre le Père Kornilowicz qui, en tant que directeur spirituel de la revue, portait toute la responsabilité de la moralité et de la fidélité au magistère du groupe. Wladyslaw Kornilowicz relisait systématiquement tous les manuscrits, en exerçant une censure aussi discrète que cohérente. Sa volonté d'éviter tout ce qui était empreint de faux mysticisme ou en désaccord avec la doctrine de l'Église, ne fut jamais imposée au comité. De fait, l'exigence de la responsabilité collégiale était son propre souhait. Elle était pour lui la condition *sine qua non* de l'existence de la revue. « *Verbum* est l'expression du groupe » écrivit Wladyslaw Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz « et il y a des droits que je dois respecter. C'est à ce groupe que la revue doit ce qu'elle est »²³³⁵.

Le concept rédactionnel de *Verbum* était assez original et inhabituel. Kornilowicz avait pour objectif de libérer l'écriture des schémas administratifs, d'échapper à l'obligation éditoriale de faire paraître la revue chaque trimestre. Refusant une structure rédactionnelle trop stricte, Kornilowicz voulut que sa parution dépendît de la valeur de ses articles, indépendamment du moment de la parution. La revue devait sortir lorsqu'il y avait quelque chose de vraiment important et précieux à publier, et non suivant une nécessité de structure trimestrielle. Au départ, le programme éditorial n'était en effet pas défini de manière stricte. Le matériel des deux premiers cahiers fut composé, nous l'avons dit, d'un certain nombre d'articles représentant les fruits de différentes discussions du Cercle. Bien qu'à partir du deuxième numéro, l'option d'une revue trimestrielle l'eût emporté, les auteurs n'avaient pas pour autant renoncé au concept de base consistant à lier chaque parution à la valeur de ses articles.

Le périodique ne devait pas non plus viser un but lucratif, Kornilowicz refusant de considérer l'édition comme un moyen d'enrichissement. Comme les autres revues de ce type, *Nova et Vetera* par exemple en Suisse, *Verbum* était vouée aux « moyens pauvres ». La base financière initiale se résumait au capital d'une Société à responsabilité limitée, *Verbum*, consistant en trois domaines : une librairie, une maison d'édition et une revue.

Quant à la structure interne des cahiers, ce ne fut qu'à partir de sa troisième édition qu'elle prit forme. Pratiquement, chaque fascicule débutait par des textes liturgiques centrés

²³³⁴ *Verbum. Pismo i srodowisko*, t. I, p. 470.

²³³⁵ Dans sa lettre du 14 février 1936, Kornilowicz, expliquant les raisons de son refus de l'article de H. Doria-Dernalowicz, soulignait, à part le contenu, la question du travail de collégialité qui caractérisait la revue : « je ne pouvais pas te promettre d'accepter cet article sans avoir consulté le cercle rédactionnel. Tu devrais comprendre (...) ce que signifie le travail de groupe. » Lettre du 14 février 1936, AWK, L/39/1.

sur la période de l'année ecclésiastique en cours ou par des psaumes, le tout traduit par le poète Leopold Staff. Le périodique était en principe organisé en trois rubriques²³³⁶.

La première portait sur une problématique doctrinale et spirituelle et englobait les questions liturgiques, la vie intérieure, l'hagiographie et toutes les questions à caractère religieux. Elle réservait une large place à la philosophie sous toutes ses formes : méthodologie, éthique, esthétique, philosophie de la culture.

La deuxième était plus littéraire. Consacrée à la vie artistique en général, elle contenait des pages de poésie contemporaine, des analyses de critiques littéraires, des recensions d'auteurs contemporains, polonais et étrangers (en majorité français). Étant donné la prédominance des hommes de lettres, les articles sur les arts plastiques étaient plus rares.

La troisième était axée sur les questions de nature sociale, avec des articles de fond qui se situaient à la frontière entre la philosophie de la culture et les sciences sociales, ainsi que des contributions à caractère informatif sur la vie catholique contemporaine et la vie officielle de l'Église (avec une analyse des messages pontificaux). Les intérêts des collaborateurs de la revue influençaient sa ligne éditoriale. C'est pourquoi l'histoire et les sciences naturelles étaient moins présentes. Les phénomènes socio-politiques étaient abordés exclusivement sous l'angle des principes éthiques, sans proposition de solutions concrètes. On y trouvait également quelques analyses relatives au domaine de l'éducation.

Dans certains numéros, une quatrième rubrique était ajoutée pour mettre en relief un texte important, une problématique spécifique ou des poèmes particuliers.

Les recensions de livres étaient placées dans des rubriques différentes et ordonnées en fonction du sujet. En effet, il ne s'agissait pas de simples comptes rendus mais d'une approche critique de l'auteur et de l'ouvrage. Ces pages s'adressaient aux lecteurs cultivés : « Non pas à ceux qui apprennent à écrire et dont la seule capacité est de résumer » constatait Kornilowicz, car les rédacteurs du périodique partageaient le principe que « tous les lecteurs de *Verbum* ont accès aux originaux et n'ont donc pas besoin de résumés »²³³⁷.

Echos favorables

Dès son lancement, cette revue « consacrée aux problèmes de la culture contemporaine » reçut de bons échos. « Elle apporte à notre littérature religieuse une tonalité nouvelle », écrivait Maria Morstin-Gorska, « elle remplit un vide, (...) on sent que parmi les laïcs se forme une élite culturelle qui est appelée à collaborer dans différents domaines »²³³⁸. Toujours avec le même enthousiasme, Morstin-Gorska poursuivait : « Dans *Verbum*, on trouve le ton de la jeunesse et du travail créatif, le ton dynamique du catholicisme contemporain. Nous sentons que leurs éditeurs ne veulent pas nous faire la morale, ni nous éduquer, mais partager avec nous une partie du trésor trouvé »²³³⁹.

Une année après le lancement de *Verbum*, son succès témoignait du fait que la revue avait su répondre à une attente et à un besoin. Parmi les éditions culturelles, Wojciech Bak, situait *Verbum* juste après *Marchholt* qu'il considérait comme atteignant le plus haut niveau de toutes les revues culturelles en Pologne. « *Verbum* essaie de combler un vide, écrit Bak, l'absence d'un organe de presse, d'un organe courageux, d'un niveau intellectuel élevé. » Même s'il déplorait les nombreuses lacunes de la ligne éditoriale, trop historisante à son goût,

²³³⁶ La structure interne des cahiers et son organisation en trois rubriques apparurent à partir du troisième numéro.

²³³⁷ Lettre de Wladyslaw Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz du 14 février 1936, *ibid.*, AWK.

²³³⁸ M. MORSTIN GORSKA, *op.cit.*, opinion citée dans *Verbum, Pismo i Srodowisko*, p. 51.

²³³⁹ *Ibid.*, pp. 51-52.

de l'approche et du langage homilétique de *Verbum*, il concluait qu'« au moins il est bon d'avoir une revue catholique qui ne représente pas le catholicisme *des rustres* », mais qui essaie de s'approcher, et ainsi de conduire le lecteur, vers un catholicisme « *des docteurs* »²³⁴⁰.

On pourrait se demander si la fréquence de parution – trimestrielle – de la revue n'a pas eu un impact sur son rayonnement et sa qualité. Comme le soulignait avec raison à l'époque Maria Morstin-Gorska, la revue dont l'ambition était de « refléter les questions contemporaines » et d'exercer une certaine influence, aurait dû paraître mensuellement, étant donné le risque de voir l'intérêt des lecteurs baisser très rapidement²³⁴¹. En outre, le rythme des parutions se reflétait sur la composition des numéros, ce qui expliquait la longueur particulière de certaines études publiées dans *Verbum*.

Quant à l'audience assez limitée de la revue, il semble que cela fût dû non seulement à la fréquence de sa parution, mais en grande partie aussi à son orientation et à son caractère élitiste. Si l'on compare le périodique aux autres organes présentant le même profil, *La Vie intellectuelle* en étant un bon exemple, on constate que *Verbum* n'a jamais pu jouer le même rôle, en terres polonaises, que *la Vie intellectuelle* en France à la même époque. En tant que mensuel et véritable revue de doctrine militante et polémique, *La Vie intellectuelle* s'adressait de fait à un cercle d'intellectuels beaucoup plus large.

Tout en ayant de nombreux points communs avec le mensuel français quant à son orientation spirituelle et intellectuelle, *Verbum* s'en écartait considérablement de par son concept rédactionnel consistant à publier des articles de valeur et non à faire sortir un numéro régulièrement. La revue était fondée non pas sur une volonté de condamner, de dénoncer l'agnosticisme contemporain et de défendre le catholicisme, mais sur l'envie d'un groupe désireux de partager son expérience et de jeter des ponts entre la foi et l'intelligence, sans pour autant porter de jugements ou dénoncer les erreurs de son temps.

Le périodique s'avéra dès le départ très « élitiste » dans le choix de son public. Son audience demeura en effet modeste, puisqu'elle était limitée par le nombre d'intellectuels cultivés. On lui reprochait parfois de ne pas être assez polémique et de traiter les différentes questions avec une trop grande ironie, de ne pas établir un « contact plus étroit avec la contemporanéité », d'être trop académique et de manquer « d'esprit combattif » par rapport à tout ce que ce milieu critiquait²³⁴².

Les attentes exprimées par certains intellectuels et artistes envers *Verbum*, au vu de l'absence de revues catholiques « de valeur », autrement dit « qu'il dresse une sorte de bilan de la culture polonaise du point de vue catholique », étaient donc déçues. Avec le temps, plusieurs intellectuels très critiques au départ, comme Bak, Kubicki ou Irzykowski, en vinrent pourtant à souligner l'évolution positive de *Verbum*, qui acquérait progressivement le statut de revue de bonne stature intellectuelle. En quelques années d'existence, *Verbum* réussit ainsi une remarquable percée dans le monde intellectuel polonais.

Quelle vision du christianisme *Verbum* proposait-il donc à ses lecteurs ? Comment s'articulait cette volonté de s'ouvrir à la contemporanéité ? L'objectif de constituer un pont entre les croyants et les non croyants était-il réalisable ? S'agissait-il d'un programme, d'une orientation originale ou d'un projet commun à l'esprit d'une époque ? Dans les deux chapitres qui suivent nous nous attacherons à trouver les réponses à ces diverses questions.

²³⁴⁰ Wojciech BAK, « Czasopisma literackie », *Rocznik Literacki za 1935*, pp. 302–304, texte reproduit in *Verbum. Pismo i Srodowisko*, p. 60.

²³⁴¹ M. MORSTIN GORSKA, *op.cit.*, citée dans *Verbum, Pismo i Srodowisko*, p. 52.

²³⁴² W. WEINTRAUB, « Rafal Blüth », *Straty kultury polskiej*, p. 275.

CHAPITRE IX :
REVUE « OUVERTE À TOUTES LES RECHERCHES HUMAINES »

« Tout art et toute discipline scientifique et il en va de même de
l'action et de l'intention morale tendent vers quelque bien »

Aristote, *l'Éthique à Nicomaque*, I.1

L'ambition du Cercle et du Père Kornilowicz, lors de la fondation de *Verbum*, était de contribuer activement à l'élaboration de la culture catholique, en répondant à tous les problèmes de leur temps, tout en restant fidèles à la doctrine catholique et ouverts à la contemporanéité (sans atténuation doctrinale ou faux compromis). En créant cet espace de réflexion, qui permettait la cristallisation des idées et la formation d'attitudes intellectuelles, aussi loin du traditionalisme que du nationalisme, on n'espérait rien de moins que le renouveau du catholicisme. Le but était de réfléchir à la vie individuelle et sociale, à la science et à la culture, dans toutes leurs manifestations, à tout ce qui intéressait l'homme contemporain, dans une perspective chrétienne du monde.

Verbum formait-elle sa propre tradition intellectuelle ? En quoi consistait la singularité des orientations tracées dans la revue, au point de relever les défis liés à l'ouverture des voies menant à « une nouvelle formation catholique »²³⁴³. Pouvait-elle être représentative pour cette génération d'intellectuels ?

Nous allons successivement analyser les divers axes de réflexions qui se dessinèrent dans les colonnes de *Verbum*, en nous interrogeant tout d'abord sur son faisceau doctrinal et philosophique, qui constitua la base de l'ordre spirituel, intellectuel et social véhiculé par la revue. Cet examen des idées mettra aussi en évidence quelques itinéraires ainsi que le rôle de certains éveilleurs. Ceux-ci peuvent être révélateurs d'une topographie du milieu qui se créa autour de *Verbum* et permettre d'examiner son microclimat.

« CHRETIENS D'ABORD »

Les principaux efforts de *Verbum* étaient axés sur le renouveau spirituel, sur le retour au catholicisme authentique, sans excès ni déviation, et dépourvu de toute piété traditionnelle « contaminée par le sentimentalisme ». Par voie de conséquence, on n'y trouvait ni sous-produits, ni littérature pieuse ni pratiques superficielles ou paraliturgiques.

La revue n'accordait aucune place non plus à la dévotion mariale, si ce n'est en l'intégrant dans les mystères liturgiques, et sa relative sobriété en la matière tranchait clairement sur l'exubérance de la religiosité ambiante. Sa préoccupation première était en effet de redonner au culte sa juste place. Sans vouloir révolutionner les mœurs ni les traditions populaires, largement répandues dans la religiosité polonaise, la revue valorisait une attitude christocentrique, une piété sérieusement fondée sur la doctrine.

²³⁴³ Stefan SAWICKI, Introduction, *Verbum. Pismo i Srodowisko*, p. 21.

« L’HOMME ENRACINE DANS LA LITURGIE »

Le principal trait de la revue reprenait la préoccupation fondamentale de Kornilowicz, à savoir « enraciner l’homme, sa vie spirituelle, dans la liturgie de l’Église qui permet de vivre pleinement sa dimension communautaire et surnaturelle ». Cette « présence liturgique » était l’expression du renouveau que vivait l’Église et s’inscrivait dans l’orientation principale de la revue : *Instaurare omnia in Christo*. La réalisation de cette idée centrale du pontificat de Pie X devait d’abord passer par la liturgie.

À *Verbum*, la liturgie catholique connut la plénitude : on y rappelait l’existence du chant grégorien²³⁴⁴, on mettait l’accent sur cette participation active « en pensée et en paroles » à la liturgie, on publiait les textes liturgiques, on approchait le mouvement liturgique en Occident par l’intermédiaire de son principal artisan, Romano Guardini.

Zofia Abramowicz consacra à ce dernier un long article basé sur les écrits, mais aussi sur l’enseignement universitaire et le ministère pastoral de Guardini, en retraçant ses réflexions²³⁴⁵. Fidèle lectrice de *Verbum*, cette jeune philologue classique eut l’occasion de vivre personnellement l’impact « liturgique » de Guardini lors de son séjour à Berlin, où elle vécut quelque temps en qualité de boursière du Fonds National pour la Culture, pour collecter les documents nécessaires à son doctorat. Elle put en effet suivre les cours dispensés par Guardini à l’Université de Berlin, où il enseignait depuis 1922 à la Chaire de philosophie des Religions et donnait son point de vue sur la pensée catholique, écouter ses sermons et assister aux messes qu’il célébrait à la chapelle estudiantine de Saint-Benoît. À son retour en Pologne, Zofia Abramowicz, qui avait fait la connaissance de Jerzy Siwecki à Berlin, entra dans le sillage du Cercle et se mit à participer à ses réunions. Elle avait sans aucun doute dû faire l’expérience de la force de « l’esprit liturgique » que vivaient les personnes assistant aux messes célébrées par Guardini²³⁴⁶. Zofia Abramowicz laisse transparaître un peu de cette influence dans les pages qu’elle publia dans les colonnes de *Verbum*, mettant en évidence la démarche de Guardini consistant à « "liturgiser" l’homme contemporain » et son *sensus Ecclesia Orans*.

Pour « enraciner l’homme dans la liturgie, disait Guardini, il faut lui restituer la capacité de ressentir et de vivre l’action symbolique, spirituelle – corporelle ». Faisant sienne cette démarche, *Verbum*, loin de vouloir former des liturgistes, s’efforçait d’encourager les hommes à vivre dans l’esprit de la liturgie. L’objectif implicite que s’était fixé *Verbum* consistait ainsi à emmener le lecteur dans le cycle des fêtes de l’année liturgique, à lui permettre de pénétrer en profondeur l’esprit des fêtes et des cérémonies, à faire entrer l’homme dans le sacré. À partir de sa deuxième publication, tous les numéros de la revue commencèrent par des textes liturgiques consacrés à la période de l’année ecclésiastique en cours, par des hymnes tirés de bréviaires ou des hymnes liturgiques²³⁴⁷. Présentés en latin et dans la traduction polonaise de Léopold Staff, ils s’inscrivaient dans la période à laquelle ils

²³⁴⁴ Waclaw KOTOWICZ, « Spiew gregorijski » (Chant grégorien), *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, pp. 203-243.

²³⁴⁵ Z. ABRAMOWICZ, « Opus Dei. Liturgia w ujeciu R. Guardiniego », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 2, pp. 266-276.

²³⁴⁶ Sur ce point voir en particulier l’introduction de Heinz R. KUEHN, *The Essential Guardini. An anthology of the writings of Romano Guardini*, Liturgy Training Publications, Chicago 1997.

²³⁴⁷ Jacopone DA TODI, *Stabat Mater*, *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 2, pp. 287-290, partie de Séquence publiée dans une traduction en prose, suite à la mort du Maréchal J. Pilsudski. Cf. *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 198-199 ; Hymne liturgique de l’école ambrosienne, publié à l’occasion du sacre du Pape Pie XII : *Te Deum Laudamus*, *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 1, pp. 8-13 ; Dans plusieurs numéros, on publia les psaumes dans la traduction de STAFF, cf. « Z psalmow dawidowych », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 3, pp. 443-444, textes liturgiques dans leur traduction pour chaque période liturgique.

paraissaient : l'Avent, Noël, le Carême, Pâques, Pentecôte, la fête du Christ Roi, la fête du Corpus Christi²³⁴⁸.

Quelle était l'intention sous-tendant cette démarche ? L'idée était de faire entrer le lecteur dans le cycle liturgique, où chaque période, chaque fête de l'année était dominée par les sentiments, afin d'éveiller et de développer ces sentiments chez les fidèles, jouant ainsi un rôle formateur. Nombreux sont ceux qui reconnaissent ce caractère éducatif des fêtes²³⁴⁹. Le dominicain Jacek Woroniecki écrivait à ce sujet :

Le cycle de l'année liturgique cherche à éveiller successivement les sentiments dans les âmes des fidèles et, par cette voie, éduquer. (...) Pendant l'Avent c'est l'attente, l'espoir, la nostalgie, l'attente de la venue du Sauveur qui doit venir, la période de Noël et des Rois mages, – la joie et l'amour, les Pâques : tristesse, douleur, angoisses, résurrection (...) toute une gamme de sentiments se déploie pendant l'année liturgique et cet aspect de la vie morale, bien que secondaire, qu'est le sentiment, reçoit dans l'office liturgique des impulsions et des stimulations constantes et systématiques²³⁵⁰.

En effet, l'intention profonde du Père Kornilowicz était de diffuser la compréhension des principaux mystères de la foi à travers les textes liturgiques. Ainsi *Verbum* s'inscrivait dans la démarche propre à la liturgie consistant à représenter durant toute l'année une vérité après l'autre, non pas de manière systématique, mais selon un système organique centré sur le Christ²³⁵¹, permettant de vivre les mystères de la foi à « l'homme tout entier » dans « son âme et dans son corps »²³⁵². L'intention était d'ouvrir l'homme contemporain à la beauté liturgique qui l'entourait, à travers l'art, la musique, la poésie – un homme qui entrait dans la profondeur de la parole. On cite à ce propos Guardini : « Dans la liturgie, l'être vient avant l'action, la métaphysique avant la moralité, tout se concentre autour du dogme au commencement est la parole. On retrouve ainsi l'équilibre profond dans l'univers de l'esprit²³⁵³. » Les prières liturgiques amènent à la contemplation, permettant d'« entrer dans la présence de Dieu ». Pour approfondir leur contenu et méditer sur les divers mystères de la foi, Sœur Teresa Landy écrivit plusieurs textes dont la problématique introduisait à la période de l'année²³⁵⁴.

²³⁴⁸ Par ex. des textes liturgiques dans la traduction de Staff pour la période de l'Avant (*Verbum* R.1 : 1934, n° 1, pp. 451–461 ; R. 2 : 1935, n° 4 pp. 651–659; R. 4 : 1937, n°4, pp. 661–673), ou la période de Noël (*Verbum* R.3 : 1936, n°4, pp. 603–611). Ces textes allaient paraître dans le recueil *Hymny brewiarza i sekwencje mszalne*, Warszawa 1962.

²³⁴⁹ Déjà BOSSUET disait que si les fidèles pénétraient plus en profondeur dans l'esprit des fêtes et des cérémonies, ils ne manqueraient pas des informations qu'ils devaient avoir.

²³⁵⁰ J. WORONIECKI o.p., « Donioslosc wychowawcza liturgii eucharystycznej », in *U podstaw kultury katolickiej*, p. 116.

²³⁵¹ Le Concile Vatican II souligna dans la Constitution sur la liturgie, que la liturgie était l'école de la foi, permettant aux fidèles, par la présence de l'art, de la musique, d'entrer dans la présence des saints et dans le monde surnaturel.

²³⁵² Guardini voyait cette compréhension de l'être humain comme l'intégrité du corps et de l'âme, comme la valeur de la modernité. Le changement qui s'opérait dans la manière de sentir, de regarder et d'écouter, la volonté de comprendre qui est l'homme tout entier, constituait alors le chemin pour réaliser une vraie culture, cf. ABRAMOWICZ, *Opus Dei*, p. 269.

²³⁵³ Zofia ABRAMOWICZ, *Opus Dei*, p. 273.

²³⁵⁴ À ce propos, citons la méditation de T. Landy sur le sujet de la joie et de la souffrance à la lumière du péché originel et du mystère de la croix et de la résurrection. Cf. (LANDY Teresa, francisc.) Tl. : « O krzyżu i Zmartwychwstaniu » (De la Croix et de la Résurrection), R. 1 : 1934, n° 2, pp. 129–140. Cet article suit les Textes de Séquences de Pâques : « WIPON, Sekwencja wielkanonca », trad. Léopold Staff, R. 1 : 1934, n° 2, pp. 125–127. Voir aussi le texte de méditation pendant l'Avent : Tl. (LANDY Teresa) : « Rorate caeli... », R. 1 : 1934, n° 4, pp. 463–469. Cette réflexion sur l'homme comme un être soumis au temps, mais qui peut avoir une attitude correcte face au temps, non pas une fuite, mais une « attente tranquille, joyeuse et active », qui est « l'élévation vers Dieu », rejoint les textes liturgiques de l'Avent de ce même numéro. Cf. « Advent, Teksty liturgiczne », trad. L. STAFF, *Verbum*, R.1 : 1934, n° 4, pp. 451–461.

Il convient également de relever à ce stade la sensibilité artistique du cercle de *Verbum* et la volonté implicite de former le goût esthétique de ses lecteurs. En effet, la liturgie utilise les divers domaines de l'art, et c'est la poésie qui définit la forme des textes liturgiques : des cantiques, des hymnes, des chants. Il n'est dès lors pas anodin que ce fût le poète contemporain, Léopold Staff, l'auteur de la traduction des *Petites Fleurs de Saint François* (1910), dont l'œuvre poétique constituait un témoignage de la quête métaphysique, qui eût donné leur forme artistique aux textes liturgiques publiés. C'est également dans la traduction de Staff que la maison d'édition Verbum fit paraître *le Livre des psaumes* (*Ksiega psalmow*) en 1938²³⁵⁵.

À la tentation individualiste, *Verbum* ne cessait d'opposer le caractère communautaire de l'Église, le *Corps mystique du Christ*, et le caractère social de la prière. La liturgie n'était pas « privée », elle formait des attitudes sociales et renforçait les vertus. Chacun avait une place préétablie, exigeant une discipline intérieure et extérieure, ainsi qu'une collaboration avec les autres, dont découlait le sentiment d'appartenir à une communauté²³⁵⁶. À ce propos, Guardini affirmait :

La liturgie exige de dépasser l'attitude individualiste, asociale face à la foi. C'est la vie organique de l'Église, où l'on ne dit pas « moi », mais « nous » ; mais vivre en elle n'est pas facile. La liturgie est l'expression de ce qui est essentiel dans la vie... ce n'est pas l'individualisme qui s'exprime à travers elle, mais l'homme réel (...), elle n'est pas seulement la vérité, mais la vérité dans toute sa plénitude²³⁵⁷.

Stefan Sawicki souligne avec raison que l'« accent liturgique » de la revue reflétait une attitude sociale, au sens large, qui gagnait en importance dans le catholicisme de l'époque et était basée sur l'enseignement paulinien de l'Église en tant que Corps mystique du Christ²³⁵⁸, un enseignement qui connaissait alors un renouveau. Cette compréhension de l'Église en tant que « qu'unité mystique des personnes réunies dans l'Église », qui se trouvait au cœur de l'apostolat de Kornilowicz et se manifestait aussi par la disparition du concept juridique au profit des valeurs mystiques, constituait une grande découverte pour cette génération intellectuelle, marquée par Kornilowicz, dont était issue la plupart des collaborateurs de *Verbum*. La réflexion menée dans les colonnes de la revue découlait de la volonté de partager cette nouvelle façon de vivre l'Église et de l'approfondir.

MYSTIQUE CHRETIENNE ET VIE DE L'ESPRIT

À côté de la liturgie, c'est la problématique de la vie intérieure qui fut abordée dès le premier numéro de cette nouvelle collection. Thérèse Landy expliquait clairement l'importance d'une telle réflexion dans une revue à visée culturelle : « la mystique, qui est le noyau dynamique de la vie religieuse, avec toute la plénitude de cette vie, exerce une influence sur la vie culturelle de l'humanité, elle devrait donc être considérée dans le contexte

²³⁵⁵ *Ksiega psalmow* (Livre des Psaumes) dans la traduction de Léopold STAFF, *Verbum*, Warszawa 1938. Rééditions : Pallotinum, Poznan 1959 ; PAX, Warszawa 1961.

²³⁵⁶ Plus tard, ce fut le Concile Vatican II qui prôna fortement le caractère social de la liturgie en tant que culture de l'Église, en tant que « sacrement de l'Unité » : « Les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Église, qui est "le sacrement de l'Unité", c'est-à-dire le peuple saint réuni et organisé sous l'autorité des évêques. C'est pourquoi elles appartiennent au Corps tout entier de l'Église, elles le manifestent et elles l'affectent, mais elles atteignent chacun de ses membres, de façon diverse, selon la diversité des ordres, des fonctions, et de la participation effective ». Constitution sur la Sainte Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, C.1. 26 : cité d'après Concile œcuménique Vatican II, Constitutions, décrets, déclaration, messages, Éditions du Centurion, Paris 1967, p. 163.

²³⁵⁷ Z. ABRAMOWICZ, *Opus dei*, p. 272.

²³⁵⁸ S. SAWICKI, Introduction, *Verbum. Pismo i srodowisko*, p. 20.

de la culture»²³⁵⁹. La réflexion menée, dans le cadre de la revue, sur la nature de la vie spirituelle et sa forme la plus élevée, la mystique, et sur des questions nouvelles posées à la spiritualité chrétienne dans le contexte du nouveau développement des sciences humaines, s'inscrivait dans l'actualité.

Dès le début du siècle, on observa en Pologne, comme dans toute l'Europe, un intérêt pour les différentes formes de la vie spirituelle et le phénomène mystique en général. Mais ce regain d'intérêt, à travers divers milieux, pour les « choses de l'esprit », se heurta aussi à certaines dérives et déformations²³⁶⁰. Dans cette recherche d'un modèle et d'un approfondissement spirituels, on vit naître des « hérésies » spirituelles telles que le mariavitisme, répandu dans les couches inférieures de la société, sensibles aux pratiques occultes, ainsi que divers courants pseudo-mystiques, comme la théosophie ou l'anthroposophie, qui axaient toute l'attention sur le vécu mystique²³⁶¹ et étaient particulièrement prisées par les intellectuels engagés dans une « quête mystique ». Wincenty Lutoslawski, qui aspirait à la perfection chrétienne, forma ainsi un mouvement appelé « Éleusis », qui attira de nombreux intellectuels, et son livre intitulé *La Liberté et la Volonté* s'avéra très douteux du point de vue de la théologie catholique et fit l'objet d'une surveillance doctrinale.

Dans leur souci de se pencher sur les conditions liées à la vie spirituelle, les collaborateurs de la revue ne pouvaient pas ignorer ce nouvel intérêt pour le vécu intérieur et refuser de réfléchir aux questions nouvelles posées par le développement des sciences psychologiques. Il s'agissait pour eux de définir le point de vue chrétien sur la nature de la mystique, de déceler les contrefaçons, d'étudier les perceptions qui s'en dégagent et de confronter leur expérience de la vie intérieure à la religiosité polonaise, imprégnée par certaines formes traditionnelles. Mais tout cela en examinant les phénomènes de la vie spirituelle, non seulement dans un éclairage théologique, mais aussi dans la perspective pratique « du vécu psychologique », en s'appuyant sur la tradition de l'Église²³⁶². Thérèse Landy exprimait sans détour le but d'une telle démarche :

Définir, expliquer les critères d'une mystique authentique et la distinguer de tous les par-produits ou imitations, signifie simultanément défendre une vraie mystique et une vraie vie religieuse, ainsi qu'un véritable élément surnaturel dans les affaires humaines²³⁶³.

La diversité des réponses se refléta dans les colonnes de la revue tout au long de ses six années d'existence. Loin de se limiter au particularisme de la spiritualité de la Congrégation des Franciscaines de Laski, la réflexion de *Verbum* s'efforçait de mettre en place une synthèse originale de saint François et de saint Thomas. Les rédacteurs avaient aussi pour ambition de ne pas omettre la contribution de la pensée occidentale en la matière, se situant dans la lignée du néothomisme, lequel constituait un apport important pour la théologie spirituelle, qui connaissait un renouveau en ce début de XX^e siècle²³⁶⁴. L'empreinte de Maritain et de Garrigou-Lagrange était particulièrement patente dans l'écriture de Sœur Thérèse Landy, qui signa la majorité des articles consacrés aux questions liées à la vie spirituelle.

La revue ne demeurait par ailleurs pas insensible aux nouvelles approches proposées par les sciences humaines au bénéfice de la mystique chrétienne. *Verbum* s'appliqua en effet à élargir sa réflexion en puisant dans les colonnes des *Études carmélitaines*, comme en

²³⁵⁹ T. LANDY, « Mistyka a katolicyzm », *Verbum*, R.2 : 1935, n°1 (pp. 15–36), cit. p. 19.

²³⁶⁰ T. LANDY, *Mistyka a katolicyzm*, p. 17.

²³⁶¹ Siostra Teresa, franciszkanka (Sœur Thérèse LANDY), « Kultura, humanizm, mistyka », analyses d'articles d'*Études Carmélitaines*, octobre 1935, *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 1, (pp. 27–59), ici p. 29.

²³⁶² T. LANDY, *Mistyka a katolicyzm*, p. 18.

²³⁶³ T. LANDY, *Kultura, humanizm, mistyka*, p. 29.

²³⁶⁴ Étienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté*, pp. 55–56.

témoignent les contributions de Sœur Thérèse Landy, dans l'intention de montrer « la richesse, très novatrice, de réflexions tant théoriques que pratiques » que dégage ce « frais et puissant courant de l'intérêt pour tout ce qui est humain, qui fait avancer les intellects et les consciences de l'élite catholique en Occident »²³⁶⁵.

Les *Études carmélitaines*, revue française de l'Ordre de Carmes²³⁶⁶, qui, jusqu'en 1931, revêtait, comme le nota Sœur Landy le caractère « purement local et particulier de l'édition consacrée aux affaires intérieures de l'ordre des Carmes », prit un nouvel élan dans les années trente avec un changement de son orientation éditoriale, sous la direction de Bruno de Jésus Marie. Elles « se transformèrent » en un organe consacré à des questions de nature générale, offrant une diversité d'approches quant à la question de la spiritualité et de la vie intellectuelle, comme l'exposait Thérèse Landy, et « jouant un rôle primordial en défendant cette partie du front religieux où les attaques étaient les plus fortes et les plus dangereuses »²³⁶⁷. Parmi ses collaborateurs se trouvaient « les carmes, des philosophes et des théologiens thomistes », « des hommes de la mouvance maritainienne », « des scientifiques d'obédience catholique : médecins psychologues et psychiatres ». La production de la revue des carmes fut importante. On pouvait y lire des études ayant des visées historiques ou spirituelles sur la tradition carmélitaine, des travaux qui abordaient « les questions mystiques à partir de leurs conditionnements physiologiques et psychologiques », des contributions qui cherchaient « à réfléchir aux nouvelles questions posées par les sciences humaines et à la spiritualité chrétienne, à la lumière d'une tradition aristotélico-thomiste », et enfin, de nombreux articles sur le statut et les conditions de la vie spirituelle dans les traditions religieuses non chrétiennes²³⁶⁸.

Comparé à la production d'importance dont pouvait se targuer la revue française, avec laquelle on peut déceler une proximité d'esprit, l'apport de *Verbum* dans ce même domaine semblait à première vue bien modeste. La revue polonaise, dont l'essentiel des publications consistait en des études à but culturel (littéraires, philosophiques et artistiques), consacra ainsi un peu moins du dixième de ses contributions (articles, recensions), soit 20 sur 220, aux questions de la vie spirituelle et mystique. Elle fit néanmoins une percée importante parmi les revues catholiques de l'époque, en promouvant un nouveau modèle de spiritualité.

Après cette présentation succincte de la ligne générale, on peut tenter une analyse sommaire de l'ensemble des études portant sur la problématique de la vie spirituelle. Thérèse Landy, qui en fournit la plupart, s'impose tout naturellement à cet égard et c'est donc sa perspective qui sera utilisée dans ce contexte.

Conformément à la tradition catholique, cette femme philosophe partait du principe qu'il n'y a d'autre expérience mystique catholique authentique que celle qui s'enracine dans l'appartenance à l'Église du Christ : « la vie mystique est la vie de la foi, le développement de la semence de la grâce reçue au baptême », elle est « sa plus haute réalisation », « l'épanouissement de la vie d'un baptisé »²³⁶⁹. Fondant ses réflexions sur les grandes traditions mystiques de l'Église, la franciscaine dégageait les conditions d'une authentique expérience mystique. De par sa visée transcendantale, celle qui conduit à « un contact direct avec Dieu », la mystique authentique est « la participation même à la vie de Dieu » et l'accès à l'amour de Dieu, cet amour unitif, qui est l'œuvre de la grâce²³⁷⁰. Cette élévation gratuite et

²³⁶⁵ T. LANDY, *Kultura, humanizm, mistyka*, p. 59.

²³⁶⁶ Voir à ce sujet Étienne FOUILLOUX, « Bruno de Jésus-Marie et les *Études carmélitaines* (1930–1939) », pp. 319–332.

²³⁶⁷ T. LANDY, *Kultura, humanizm, mistyka*, p. 28.

²³⁶⁸ T. LANDY, *Kultura, humanizm, mistyka*, pp. 29–30.

²³⁶⁹ T. LANDY, *Mistyka a katolicyzm*, p. 21.

²³⁷⁰ T. LANDY, *Mistyka a katolicyzm*, p. 22 ; IDEM, « Jeden jest cel ostateczny człowieka... », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 3, pp. 485–498.

inhérente à l'état d'union avec Dieu ne dépend d'aucun moyen extérieur : « Dans l'acte de la contemplation, Dieu permet à l'âme de Le connaître plus pleinement et plus parfaitement » et « dans cet acte, l'âme se soumet à l'action de Dieu par les dons du Saint Esprit »²³⁷¹. Ces réflexions, Thérèse Landy les a tirées de saint Thomas, qui parlait de la connaissance intuitive, de la connaissance par inclination. Si chaque chrétien était appelé à la vie mystique, tous ne parvenaient pas à la contemplation, qui est « un don de Dieu » et dépend des dons de l'Esprit.

En s'appuyant sur l'autorité de Garrigou-Lagrange, qui affirmait qu'il n'y avait pas de contemplation acquise, mais que « l'âme y était préparée », Sœur Landy rappelait que la vie ascétique, la pratique des vertus, le recueillement et la réflexion permettaient d'entrer dans la contemplation, qui dépend des dons du Saint-Esprit. Le rôle de l'ascèse consistait à « purifier son attitude face aux choses temporelles », à la débarrasser des passions, à apprendre le renoncement et la modération afin de pouvoir adopter une attitude juste face à la réalité et assumer cette « partie de sa responsabilité » par rapport à soi et aux autres « membres du Corps mystique du Christ »²³⁷².

S'en tenant au principe selon lequel il n'y avait d'autre vraie mystique que la mystique surnaturelle qui est l'œuvre de Dieu, Thérèse Landy avait à cœur de montrer comment l'expérience spirituelle pouvait être « raisonnablement qualifiée » de surnaturelle, et donc de mystique authentique. Elle exposait les risques de confusion et d'équivoque entre la mystique authentiquement surnaturelle, fondée sur la grâce, et qui se caractérisait par l'objectivisme et le réalisme, et les réalisations mystiques purement humaines, qui n'étaient que contrefaçons, « pratiques extraordinaires », ésotérisme, états maladifs ou exagération qu'elle définirait comme « volupté fleurie de l'esprit ». Une mystique authentique se distinguait avant tout par son objectivisme : elle était « tournée vers Dieu »²³⁷³ et non vers des vécus personnels, même si ces derniers semblaient extrêmement subtils et intenses. « Toute la vie intérieure, lieu essentiel des manifestations de Dieu, peut se placer entre l'âme et Dieu, pour autant qu'elle n'aspire pas à des vécus plutôt qu'à chercher Dieu-même, à s'efforcer de s'unir à Lui »²³⁷⁴. La franciscaine mettait en garde contre le subjectivisme mystique. La conscience de soi, qui constitue l'obstacle insurmontable de la vie mystique et qu'elle s'attachait à dénoncer, se replie sur soi, se cherche « soi-même », se concentre sur « sa tranquillité d'âme », aspire à des vécus individuels dans des expériences spirituelles, à une « jouissance trouvée » dans ce que l'on se prouve à soi-même, dans le « fruit de l'amour propre ». Thérèse Landy définissait cette déformation de la vie mystique comme « la recherche de la volupté de l'esprit »²³⁷⁵. Ainsi, il convenait de purifier la mystique de tout subjectivisme et de tout élément surnaturel extérieur, de subordonner toute la palette des sentiments et des fruits de l'imagination de l'homme. La sainte mystique était caractérisée non pas par le surnaturalisme de phénomènes extérieurs, mais par le contenu surnaturel intime caché en son for intérieur.

Certes, l'expérience mystique pouvait être accompagnée par des phénomènes à caractère surnaturel : extase, visions, stigmates, mais il ne s'agissait là de l'essence ni de la mystique ni de la sainteté, c'étaient « des phénomènes » destinés non à sanctifier la personne, mais à confirmer la mission spéciale qui lui avait été confiée²³⁷⁶. Tout phénomène « ayant pour but de faire entrer en transe, de provoquer l'état mystique reste suspect ». À ce sujet, Thérèse Landy évoquait l'apport de la psychologie et de la psychiatrie modernes en faveur de l'ascèse et de la mystique chrétienne, s'appuyant sur les travaux et témoignages publiés dans

²³⁷¹ *Mistyka a katolicyzm*, p. 20.

²³⁷² *Mistyka a katolicyzm*, p. 33.

²³⁷³ *Mistyka a katolicyzm*, p. 28.

²³⁷⁴ Tl. (T. LANDY), « Quaerite Dominum dum inveniri potest », *Verbum*, R.2: 1935, n° 4, p. 668.

²³⁷⁵ *Mistyka a katolicyzm*, pp. 29–30.

²³⁷⁶ *Mistyka a katolicyzm*, p. 22.

les *Études carmélitaines* dans les années 1935–36. Elle précisait l'utilité de ces travaux scientifiques pour les théologiens, permettant d'élargir la réflexion et de mieux discerner, dans ces manifestations religieuses extraordinaires, le surnaturel de ce qui n'en serait que ses contrefaçons, comme l'évoquaient quelques phénomènes contemporains analysés dans les colonnes de la revue carmélitaine. Ce concours du savoir scientifique et médical s'avérait efficace, selon Thérèse Landy pour éviter de confondre expérience mystique et état maladif. Et ce furent toujours les travaux des *Études Carmélitaines* qui étaient représentatifs à cet égard, puisque plusieurs des études y plaçaient des phénomènes mystiques sous un éclairage médical, permettant de distinguer les états hystériques ou psychotiques imprégnés de religion et de mystique. Si l'on reconnaissait l'importance de la psychologie, on en voyait aussi les limites. Et la franciscaine mettait en garde contre la tendance perceptible à matérialiser tout phénomène, et même à considérer certaines réalités de la vie spirituelle dans le contexte de la maladie. En effet, si cet apport scientifique demeurait considérable, notre franciscaine n'omettait pas d'affirmer la suprématie des instruments théologiques traditionnels sur toute autre discipline.

Quant à la question qui avait servi de point de départ à la réflexion de Thérèse Landy, celle des critères définissant une expérience mystique, elle insistait sur le fait que son authenticité surnaturelle se manifestait au travers du réalisme. La vie mystique situait en effet l'homme face à la Transcendance et aux réalités humaines : « La fréquentation de la réalité de Dieu, qui est une Réalité Unique et en plénitude, laisse sur l'homme l'empreinte de la droiture et du réalisme »²³⁷⁷. La vie mystique n'était pas une fuite devant la réalité, devant le monde environnant, elle ne visait ni à « fuir le mal », ni à « se défaire de la vie temporelle qui s'abîme dans l'athéisme ». Elle n'était pas détachée de l'ensemble de la vie, mais en découlait, elle était « son plus haut accomplissement terrestre »²³⁷⁸. Thérèse Landy avertissait encore : « Là où le réalisme et la conscience sociale sont absents de la vision de l'univers qui nous entoure » et là où l'on ne s'acquitte pas des devoirs qui découlent des engagements professionnels, familiaux, sociaux etc., il ne s'agit pas de mystique catholique²³⁷⁹.

Comment distinguer la mystique véritable dans sa vie ? Elle est enracinée dans la vie ordinaire, elle « assied » l'homme dans la réalité concrète, le libérant de ses propres créations psychiques où il « pourchasse la rêverie et l'imaginaire », elle lui montre sa place dans la société, son rôle, ses devoirs. Il faut alors suivre l'enseignement de grands mystiques, qui « sont des réalistes ». Pour conclure, la franciscaine mettait en exergue son intention apostolique : « La vie mystique enracine l'homme dans le monde », « pour le sanctifier de l'intérieur », par « la force du Christ qui agit en l'homme »²³⁸⁰.

Quelles voies mystiques préférait-on dans le cercle de la revue ? On y trouve des références aux grands noms de la mystique occidentale, Jean de la Croix, Thérèse d'Avila, Catherine de Sienne et, naturellement, la revue valorisait « le petit chemin » de cette mystique ouverte à tous incarnée par « la petite sainte », Thérèse de Lisieux, considérée comme l'exemple même de la sainteté moderne²³⁸¹, pour les temps contemporains²³⁸². Le message

²³⁷⁷ *Mistyka a katolicyzm*, p. 31.

²³⁷⁸ *Mistyka a katolicyzm.*, p. 35.

²³⁷⁹ *Ibid.*, p. 36.

²³⁸⁰ Ce sujet revient dans de nombreuses analyses de Sœur Thérèse LANDY. Cf. *Mistyka a katolicyzm ; Nunc et Semper ; Jeden jest cel ostateczny czlowieka.*

²³⁸¹ T. LANDY évoque l'article du Père LUCJAN-MAIRA DE SAINT JOSEPH (dans *Études carmélitaines*, octobre 1935, (*Kultura, humanizm, mistyka*, p. 59).

²³⁸² Analysant la vie et l'œuvre de Sœur Thérèse LANDY, le philosophe polonais Stefan Swiezawski compare le petit chemin proposé par Teresa Landy dans la vie mystique à la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Stefan SWIEZAWSKI, « Siostra Teresa », *Ludzie Lasek*, p. 217.

fondamental de la revue affirmait en effet que « les saints étaient des gens ordinaires »²³⁸³. En dépit de la diversité des vocations, il était essentiel que tous les chrétiens vivent dans l'esprit des exigences évangéliques, dans l'esprit de « la simplicité » et de la « pauvreté », car « l'âme humaine » reflète « la simplicité de Dieu »²³⁸⁴, et que ceux-ci s'enracinent dans leur époque, afin d'y accomplir leur mission. Ce « petit chemin ouvert à tous » et ancré dans la vie ordinaire était la preuve de la mystique authentique. La vocation de chacun se réalisait ainsi « dans le style de l'époque », car chaque période avait son propre style de vie et exigeait ses propres modèles de sainteté²³⁸⁵.

Quel était donc le style de sainteté en ce temps-là ? La réponse apparaît dans le choix des figures considérées comme « des amis de Dieu » que les rédacteurs de *Verbum* valorisaient. Cette sélection incluait beaucoup de noms connus pour leur attachement à l'idéal franciscain, par ce lien tissé dans leur vie entre la contemplation et l'action. Il y avait en particulier Angèle de Foligno, Jacopone de Benedetti²³⁸⁶, appelé dédaigneusement Jacopone da Todi, et l'ursuline Angela Merici. En rédigeant la recension d'un livre sur la fondatrice des ursulines, Zofia Starowiejska-Morstin soulignait l'influence exercée sur la vie spirituelle de l'époque et son progressisme, démontrant ainsi l'actualité de cette figure, dont le choix n'était d'ailleurs pas anodin, vu l'importance du rôle éducatif des ursulines dans la Pologne de l'époque (dans l'entre-deux-guerres un grand nombre d'enfants avaient été formés dans les écoles des ursulines, connues pour leur niveau et leur progressisme). Reprenant la perspective qui était celle de Thérèse Landy, Zofia Starowiejska explorait le message de l'auteur Maria Cecylia Lubienska, historienne-ursuline, selon lequel, en fondant la congrégation des « vierges » au XV^e siècle, Angela Merici avait « enraciné sa vie, son chemin vers la perfection chrétienne dans son époque », « sa sainteté » rayonnant au cœur même de ces temps marqués par la brutalité des mœurs, par les hérésies, et par des dépravations de toutes sortes²³⁸⁷. Cette réalité se reflétait également dans la personnalité de Thomas More, dont la canonisation, en mai 1935, fut l'occasion de rappeler l'actualité de son message.

Les rédacteurs de la revue tournèrent aussi leur attention vers des figures de leur temps, et en particulier vers des personnes marquées par la spiritualité franciscaine, à l'instar de Contardo Ferrini et de Frère Albert, alias Adam Chmielowski²³⁸⁸. En esquisant la biographie de ce « soldat insurrectionnel », exilé, « philosophe et esthète », artiste-peintre et moine, à l'occasion des vingt ans de sa mort, Maria Morstin-Gorska décrivait son difficile cheminement vers Dieu et sa découverte progressive de sa vocation. Gorska expliquait son intérêt pour ce converti, fondateur de la congrégation et de refuges dédiés aux plus démunis, auxquels il avait consacré sa vie, un intérêt partagé en Pologne par de nombreux contemporains qui voyaient dans « la figure grise de Frère Albert », la « reviviscence du saint médiéval »²³⁸⁹, par « sa fidélité à l'idéal franciscain », la cohérence de sa foi, la droiture de son attitude intellectuelle et son amour sans mesure, moteurs de ses engagements. C'était, selon l'auteur, l'exemple parfait du chrétien de l'avenir, apte à « la reconstruction du monde dans l'esprit chrétien »²³⁹⁰. À cet égard, la personne de Contardo Ferrini, ce « saint en

²³⁸³ Tl. (T. LANDY), « O zwyczajności », *Verbum*, R.1 : 1934, n° 3, p. 276.

²³⁸⁴ Tl. (T. LANDY), « O prostocie bożej », *Verbum*, R.2 : 1935, n° 1, (pp. 7–14), ici p. 9.

²³⁸⁵ *Jeden jest cel ostateczny człowieka*, p. 466.

²³⁸⁶ Maria STOKOWSKA, « Madonna Poverta patronka sztuki », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 2, pp. 291–333.

²³⁸⁷ Zofia STAROWIEJSKA, « Rec. Lubienska Maria Cecilia OSU, Święta Aniela Merici i jej Dzieło. I Ojczyzna św. Anieli i jej życie », Krakow 1935, *Verbum.*, R.2 : 1935 n° 3, p. 504.

²³⁸⁸ Maria MORSTIN-GORSKA, « Adam CHMIEŁOWSKI – Brat Albert », *Verbum*, R. 4 : 1936, n° 1, pp. 60–90 ; Elzbieta DEBICKA, « Brat Albert przez pryzmat dziecińczych wspomnień », *Verbum*, R. 6: 1939, n° 1, pp. 80–106.

²³⁸⁹ Maria MORSTIN-GORSKA, *Adam Chmielowski*, p. 73.

²³⁹⁰ Maria MORSTIN-GORSKA, *Adam Chmielowski*, p. 89.

veston », n'est pas sans intérêt²³⁹¹. Ce spécialiste reconnu du droit romain et byzantin, professeur de diverses universités, fit une percée spirituelle dans le monde universitaire de l'époque touché par l'agnosticisme. Son cheminement vers l'« ascension intérieure » s'inscrivait dans le concept de sainteté que le cercle de la revue s'efforçait de véhiculer. Une notion parfaitement représentée par Sœur Katarzyna Sokolowska, qui devint une personne vénérée par ses amis et par la communauté de Laski, suite à sa mort au cachet mystique, et qui était l'incarnation même de cette petite voie de la sainteté. Ses amis reproduisirent d'ailleurs, nous l'avons déjà évoqué, dans le premier volume de la revue, sa prière et un extrait de ses écrits personnels, témoignages de sa vie spirituelle.

Quelle était l'intention profonde de la revue à cet égard ? Rappeler que la présence de la grâce sanctifiante et de la vie mystique était accessible à tout le monde. D'un côté, il s'agissait de réfuter l'opinion, souvent répandue au sein de l'intelligentsia, selon laquelle la contemplation était « un éloignement égoïste et oisif de la responsabilité commune et des charges imposées par la destinée humaine », de l'autre, il fallait contrer la conviction selon laquelle la mystique débouchait sur un état particulier, réservé à « un petit nombre d'âmes » et « inaccessible pour le reste des fidèles »²³⁹².

Pour Thérèse Landy et Stefan Swiezawski, dont les propos s'inscrivaient dans le contexte du renouveau de la théologie spirituelle et qui étaient certainement aussi influencés par leur fréquentation d'auteurs tels que Garrigou-Lagrange et Maritain, chaque chrétien était appelé à la vie mystique, qui constituait l'épanouissement de la vie d'un baptisé ; il était alors consacré comme laïque. Stefan Swiezawski le montrait explicitement, sur un ton polémique, dans son article « Faute de compréhension de la sainteté »²³⁹³, où il déplorait l'habitude de voir dans une perspective déformée la vocation au mariage et à la vie familiale, souvent considérée comme étant « moins parfaite » par rapport à la vocation à un ministère consacré. La vie consacrée apparaissait ainsi pour beaucoup comme la seule permettant de se dévouer aux « choses de la vie surnaturelle ». Cette séparation claire entre les rôles, si courante parmi les catholiques, prenait sa source, selon lui, dans la sécularisation de la société et dans l'approche dualiste des temps modernes qui opposait l'Église et la mystique, engendrant ainsi une division entre les laïques et les personnes consacrées. Le philosophe s'attachait à mettre les deux vocations sur pied d'égalité, valorisant la vocation des laïques « dans le monde », et tout particulièrement le mariage et la famille, dont la vocation « surnaturelle » était la plus menacée. Il présentait le mariage et la famille comme le noyau de la société, « le sacrement social » dont découlaient des devoirs et des responsabilités et dont le but était de créer les conditions nécessaires pour que les membres concernés puissent suivre l'enseignement de l'Évangile²³⁹⁴.

Verbum manifestait en effet un intérêt nouveau pour la vocation au mariage et à l'amour humain, mis en exergue par les contributions de Stefan Swiezawski et de Thérèse Landy. En 1936, cette dernière se pencha sur l'analyse « de la vie intérieure », qui lui permit de donner un écho aux études psychologiques parues dans les colonnes des *Études carmélitaines* en octobre 1936, notamment celles de Gustave Thibon portant sur « la Mystique et l'amour humain », et celle de Rudolf Allers intitulée « Amour et instinct »²³⁹⁵.

L'objectif était d'illustrer le fait que les vocations étaient diverses, mais que tant dans le mariage que dans la vie monacale, le but était le même : « participer aux mystères de la vie

²³⁹¹ Witold KOZŁOWSKI, « Kontard Ferrini », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 3, pp. 512–533.

²³⁹² Siostra Teresa [LANDY] Franciszkanka, *Kultura, humanizm, mistyka*, pp. 27–28.

²³⁹³ Stefan SWIEZAWSKI, « Bład rozumienia swietosci », *Verbum*, R.4 : 1937, n° 1, pp. 44–62.

²³⁹⁴ S. SWIEZAWSKI, *Bład rozumienia swietosci*, p. 49.

²³⁹⁵ En s'opposant à la tendance du naturalisme et à l'approche freudienne consistant à traduire exclusivement la facette affective de l'homme par la libido, Allers s'efforça d'analyser « l'amour et l'instinct » dans la perspective de saint Augustin et de saint Thomas, en montrant la dimension transcendante de la vie affective.

du Christ », chacun avec sa vocation faisant partie d'un seul et même élément mystique du Christ. Tant les familles monacales, constituées par les congrégations religieuses, que les familles formées par le mariage devaient joindre leurs efforts pour répandre la sainteté autour d'elles. C'était là le plus grand devoir de l'époque contemporaine²³⁹⁶. Le chemin vers la perfection chrétienne se caractérisait par l'observation des commandements, par le respect des conseils évangéliques, par l'amour de Dieu et du prochain et par la pratique des autres vertus, l'essence de la perfection demeurant néanmoins dans l'amour de Dieu et du prochain. L'intention profonde de la réflexion de la revue était donc de présenter ces personnalités comme l'exemple même de la sainteté pour les temps contemporains.

Verbum voulait promouvoir le nouveau style de vie intérieure et de sainteté dans le monde qui l'entourait. Thérèse Landy définissait ce type de sainteté contemporaine comme un « acte de contemplation »²³⁹⁷ qui signifiait « accéder à une telle profondeur de la vie de Dieu qu'elle se déverse dans les activités extérieures, dans le cours des affaires humaines », comme « une contemplation en lien avec la vie active, génératrice de culture, au service de l'homme et de Dieu » et qui visait à « introduire le Christ Roi dans la communauté humaine », « par la conscience d'une responsabilité commune pour le destin d'une grande famille humaine ».

L'intention profonde qui animait la franciscaine apparaît clairement dans ces lignes. Elle s'en expliquait dans son premier article qui ouvrait le premier numéro de la revue, « Nunc et semper » : s'enraciner dans le temps qui est le nôtre, ouvrir les portes de la mystique authentique à chaque croyant, retrouver la vocation de chacun dans cet état « d'union à Dieu » qui est l'expérience mystique spécifique à chacun. « Tout s'épanouit ici et maintenant... la route vers la grandeur passe par l'ordinaire »²³⁹⁸.

Le but de la revue était d'exposer la vraie mystique non seulement comme une valeur « purement religieuse », mais aussi comme une notion culturelle et sociale²³⁹⁹ ; Thérèse Landy expliquait ainsi que c'était dans la vocation surnaturelle de l'homme que s'inscrivait la responsabilité envers « la vie communautaire de l'homme »²⁴⁰⁰. C'est pourquoi, d'après elle, « la vie mystique dans une société bien organisée » devait être considérée comme revêtant une valeur suprême non seulement sur le plan individuel, mais aussi sur le plan communautaire²⁴⁰¹. Les individus et les milieux qui vivaient une authentique vie mystique jouaient donc un rôle de formateurs culturels, même dans les sociétés laïques. Cette démarche équivalait à condamner en des termes voilés la tendance libérale à séparer le domaine privé, auquel on considérait que la vie religieuse appartenait, et le domaine public. Elle consistait aussi à combattre les préjugés selon lesquels la vie religieuse était une vie incarnant la dignité même de l'homme, en la détachant de la vie temporelle, de la culture, pour la tourner vers un univers extérieur au monde. La réflexion développée dans plusieurs articles et recensions d'études, avait en effet pour objectif de montrer qu'il n'y avait pas de contradictions ni de discordances entre la vie religieuse et la vie culturelle, ni même en sa forme la plus élevée, à savoir la mystique, et certains penseurs catholiques, comme Étienne Borne et Jacques Maritain, faisaient autorité en la matière²⁴⁰².

L'objectif était donc de « dépasser la séparation entre contemplation et action », de s'opposer à la distinction entre vie religieuse et univers visible. « Dans la réalité dans laquelle on vit, dans le monde actuel, on constate qu'il existe un conflit et des désaccords entre la vie religieuse et l'univers des biens temporels de l'homme », constatait Thérèse Landy. La revue

²³⁹⁶ S. SWIEZAWSKI, *Blad rozumienia swietosci*, p. 62.

²³⁹⁷ *Jeden jest cel ostateczny czlowieka*, p. 489.

²³⁹⁸ T.I. (T. LANDY), (art. sans titre), *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 3, p. 497.

²³⁹⁹ Ce que LANDY Teresa chercha à montrer par ex. dans l'article cité : *Mistyka a katolicyzm*.

²⁴⁰⁰ Silvester (T. LANDY), *Karol Hubert Rostworowski*, p. 111.

²⁴⁰¹ Cf. T. LANDY, *Mistyka i katolicyzm*, pp. 35–36.

²⁴⁰² T. LANDY, *Katolicyzm, humanizm, mistyka*, pp. 30–40.

souhaitait unir les deux plans pour « sauver » ce « monde en péril »²⁴⁰³. Thérèse Landy l'exprimait explicitement :

Si l'humanité était en état de tout renouveler en Christ, y compris l'univers des valeurs, non seulement celles de Dieu, mais celles de l'homme, ce monde qui semble aller vers l'abîme d'un nouveau paganisme et d'une nouvelle barbarie pourrait être sauvé²⁴⁰⁴.

On devine ici l'idée fondamentale de la revue : *Instaurare omnia in Christo*.

FACE A LA CONTEMPORANEITE

Cette attitude apparaît comme la volonté de situer la réflexion dans l'époque en cours, avec ses mutations en matière de modes de vie, de formes de pensée, de modes d'organisation, d'expressions artistiques : Thérèse Landy l'exprimait dès la première livraison de la revue : « Nous sommes entièrement de notre temps (...). Nous pensons avec sa pensée, créons avec sa créativité, parlons avec ses paroles (...), nous sommes dans la réalité dans ses réalisations²⁴⁰⁵. » Cette volonté d'« entrer pleinement dans le temps qui est le sien » ne devait pas pour autant faire « perdre sa perspective de l'éternité » dans laquelle elle plongeait ses racines : l'anthropologie chrétienne²⁴⁰⁶. La franciscaine notait ainsi sans ambiguïté :

L'homme est un être qui dépend du temps, mais aussi qui crée pour dépasser le temps, pour le soumettre à soi jusqu'à ce qu'il lui soit subordonné. De cette dualité de l'homme découle, dans sa vie, la cohabitation de deux motifs : le motif éternel et le motif temporel. De cette dualité découle le fait que, dans la vie de l'homme, persistent deux nostalgies : la nostalgie du temps et la nostalgie de l'éternité²⁴⁰⁷.

« UNE EPOQUE D'EXTREMITES »

L'élément qui ressort dans la réflexion de *Verbum* est le lien indissociable entre la volonté de s'inscrire dans la contemporanéité et la conscience du déclin de celle-ci. L'époque contemporaine était présentée comme un monde qui avait perdu son unité, qui vivait de contradictions et, partant, ne parvenait plus à se comprendre. Thérèse Landy affirmait ainsi clairement :

Nous vivons dans une époque d'extrémités ; aucune période de l'histoire n'a jamais vécu un phénomène d'extrêmes aussi contradictoires. On assiste d'une part à la conquête du monde et des découvertes scientifiques et techniques et de l'autre à un immense chaos et à d'énormes difficultés dans l'organisation de la vie sociale ; au développement de la production et à la misère des masses ; aux sommets de la vie spirituelle des saints et à la jouissance sensuelle grossière des foules ; à l'épanouissement des mouvements religieux et spiritualistes et à l'athéisme et au matérialisme. Ce sont tous ces aspects-là qui caractérisent le monde²⁴⁰⁸.

Stefan Swiezawski identifiait ces contradictions de la vie contemporaine comme étant le « dualisme philosophique et le dualisme de la pratique »²⁴⁰⁹, qui se manifestaient par la

²⁴⁰³ *Jeden jest cel ostateczny człowieka*, p. 490.

²⁴⁰⁴ *Jeden jest cel ostateczny człowieka*, p. 491.

²⁴⁰⁵ Cf. tl (s. Teresa LANDY), « Nunc et semper », *Verbum*, R.1 : 1934, n° 1, (pp. 9–16), ici p.15.

²⁴⁰⁶ Voir à ce sujet : P. DE LAUBIER, *Anthropologie Chrétienne*, L'Harmattan, Paris 2012.

²⁴⁰⁷ T. LANDY, *Nunc et semper*, p. 9.

²⁴⁰⁸ T. LANDY, *Mistyka a katolicyzm*, p. 15.

²⁴⁰⁹ S. SWIEZAWSKI, *Blad rozumienia swietosci*, p. 44.

désunion entre l'intellect et la foi, la dysharmonie entre les mots d'ordre éthique et l'action concrète, la duplicité des principes de conduite dans la vie sociopolitique et dans la vie privée, autant d'exemples de déformations induites par un comportement dualiste. Ce dualisme infiltrait aussi la vie spirituelle, où il provoquait la tristesse et l'inertie. S'appuyant sur les penseurs catholiques de référence, en particulier Français, les rédacteurs de *Verbum* apercevaient plusieurs phénomènes inquiétants : le scepticisme théorique et moral, la décomposition du tissu social, suivie d'une déchéance morale, le relativisme et le vitalisme²⁴¹⁰.

Le chaos du monde contemporain, c'était l'aboutissement logique des trois grands courants historiques revendiquant l'indépendance de l'homme : annoncées par certains mouvements de la Renaissance et survenant après la grave crise religieuse du temps de la Réforme, les Lumières étaient apparues comme l'aurore d'une nouvelle révélation du pouvoir et de l'autosuffisance de la raison et de la liberté humaines²⁴¹¹. Pour Sœur Teresa Landy Maritain faisait autorité en la matière. Dans *Trois Réformateurs*, il avait dégagé les sources des erreurs modernes : Luther – l'individualisme, Descartes – l'idéalisme et Rousseau – le naturalisme. Dès lors, l'humanité se perdait dans un humanisme clos, et Marc de Munnynck montrait quant à lui que c'était chez Descartes qu'il fallait chercher la généalogie de l'anarchie intellectuelle et morale contemporaine²⁴¹². Avec l'avènement du *cogito* cartésien, qui avait posé le primat fondateur du sujet pensant, dont la philosophie moderne avait recueilli l'héritage, la raison humaine avait acquis un statut supérieur à celui qui était le sien dans la période antérieure. Si la modernité revêtait un caractère idéologique, c'était parce que ses exigences ne reposaient pas sur la raison en tant que telle, mais sur une certaine conception de la raison marquée dès le départ par des distorsions²⁴¹³. Le résultat en était le rejet de la métaphysique, un des reflets de la contradiction contemporaine.

Bien qu'ils attribuassent l'anarchie intellectuelle et morale à la modernité, les rédacteurs ne niaient pas, à l'heure d'établir le diagnostic de la situation, tout ce qu'ils devaient à la modernité. La critique visait surtout à attirer l'attention sur l'importance du conditionnement imposé à bon nombre de contemporains par ceux qui voyaient *a priori* dans la modernité en tant que telle le fondement de toutes choses et l'érigeaient en principe. Elle rappelait, à travers divers articles, qui étaient pour la plupart des traductions de textes rédigés par des penseurs français et des recensions de leurs études, les errements et les limites de la pensée moderne. Le principal reproche émis à l'encontre des philosophes modernes était qu'ils semaient la confusion et avaient abandonné la métaphysique²⁴¹⁴. Un autre paradoxe de la crise contemporaine était le fait qu'elle mettait en doute les capacités mêmes de la raison humaine à un moment où celles-ci s'affirmaient dans les domaines de la science et des conquêtes techniques d'une manière encore jamais égalée auparavant. Cette remise en question se traduisait par une forte poussée de l'irrationalisme. Bochenski s'efforça ainsi de démontrer que seul le catholicisme, qui accordait à la raison un rôle suprême, permettait de

²⁴¹⁰ Joanna KONOPCZYNA, « Trudnosci i mozliwosci zycia religijnego w dzisiejszej epoce », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, pp. 17–43.

²⁴¹¹ Siostra Teresa Franciszkanka [LANDY], « O chrzescijanska odbudowe swiata » (Na marginesie artykułu K. L. Konińskiego „Marchoń” kwiecień-lipiec), *Verbum*, R.5 : 1938, n° 3, pp. 477–510.

²⁴¹² Marc DE MUNNYNCK o.p., « Mysl katolicka wobec anarchii intelektualnej i moralnej », trad. Tadeusz Szteyner, *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 223–249.

²⁴¹³ En effet, l'affirmation de l'autosuffisance de la raison humaine va de pair avec l'affirmation des limites de cette même raison, qu'il s'agisse des finalités de son exercice, de son objet propre ou de ses capacités. L'esprit humain devient maître de son origine, il se pose lui-même comme principe d'une histoire dont il dispose absolument.

²⁴¹⁴ Marc DE MUNNYNCK, *op. cit.* ; Konopczyna Joanna, *op. cit.* ; J. Maritain, « Katolicyzm i filozofia », *op. cit.*

faire une synthèse entre irrationalisme et rationalisme²⁴¹⁵. Il montra ainsi la voie à suivre à l'homme contemporain.

À l'instar des penseurs français, *Verbum* considérait le rationalisme (avec Taine et Renan), le mysticisme déformé (avec Jules Romains, Anatole France, Romain Rolland, Céline et Paul Valéry) et le naturalisme comme les principaux adversaires du catholicisme. L'activisme coupé de ses racines spirituelles et « l'humanisme naturaliste » de Gide, qualifié de « caricature du nietzschéisme », apparaissaient néanmoins également comme très dangereux. On s'interrogeait aussi sur la nature du rapport entre la conscience de la modernité (rationalisme, scepticisme, marxisme) et le message évangélique qui devait servir de support à la pensée philosophique²⁴¹⁶. La réflexion reprenait ainsi l'essentiel des thèmes, tels que la « négligence de la vie surnaturelle », « l'absence d'une attitude intellectuelle consciente » et « le manque d'esprit critique », sources de préjugés face à la foi, le « dogmatisme sans critique », l'activisme, « le fidéisme contemporain », « empreint d'un manque de confiance face aux démarches intellectuelles »²⁴¹⁷.

La philosophie moderne ne semblait pas crédible aux rédacteurs de *Verbum*, parce qu'elle était incapable d'élaborer un système global de pensée. Concrètement, le relativisme apparaissait bien entendu comme la déformation la plus impénitente, puisqu'il était défini comme la source de la modernité et qu'on le stigmatisait pour sa tendance à « toujours chercher des solutions partielles et des réalisations partielles ». Nul besoin de préciser que l'invasion positiviste et son relativisme moral faisaient alors figure de sabotage suprême²⁴¹⁸. Il était d'autant plus nécessaire de rappeler les Saintes Ecritures et Thomas d'Aquin, qui avait exposé la doctrine de l'Église avec autant de clarté, et l'abbé Kazimierz Kowalski fit tout son possible pour démontrer la supériorité du système éthique proposé par Thomas d'Aquin sur l'éthique positiviste²⁴¹⁹.

Le fait d'être conscient qu'il s'agissait d'une crise de l'intelligence et d'observer les attitudes antagonistes de la modernité face à la religion ne libérait pas pour autant les croyants de leurs responsabilités consistant à déceler dans l'agnosticisme ambiant des vérités nouvelles et à le purifier à la lumière de la sagesse de l'Église²⁴²⁰. Les tendances héritées du catholicisme, qui avaient dominé le XIX^e siècle, étaient d'ailleurs également considérées comme dangereuses par la revue aussitôt qu'elles se présentaient comme des courants de pensée prétendant à une philosophie catholique. À cet égard, Bujalski qualifiait la philosophie de Wronski, qui se proposait de réhabiliter les valeurs intellectuelles dans le domaine de la foi en exposant les dérives idéalistes de son rationalisme, d'incompatible avec la doctrine catholique²⁴²¹, alors que Thérèse Landy relevait les propos du Père Jacek Woroniecki, qui stigmatisait les tendances néfastes de la vie religieuse de l'intelligentsia polonaise :

²⁴¹⁵ I.M. BOCHENSKI o.p., « O racjonalizmie i irracjonalizmie katolickim », *Verbum*, R.3 : 1936, n° 2, pp. 251–270.

²⁴¹⁶ François Maria BRAUN o.p., « Co wspolczesnosć przeciwstawia Ewangelii? » (trad. T. Szteyner), R. 4 : 1937, n° 4, pp. 718–741 ; Père Régis JOLIVET, « Argument sceptyków oparty na błędach rozumu ludzkiego », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 37–49.

²⁴¹⁷ Maria WINOWSKA, « U podstaw niewiary współczesnej », R. 1 : 1934, n° 2, pp. 254–260. L'auteure présente les analyses publiées dans les colonnes de *La Vie Intellectuelle* de janvier 1934, celle de Bernard Allo, *Hypercritique*, et celle de Jacques MADAULE, *La Littérature et l'incroyance contemporaine*.

²⁴¹⁸ Adam STAWARSKI, « Ze studiów nad etyką współczesnego pozytywizmu », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 2, pp. 221–283.

²⁴¹⁹ Kazimierz KOWALSKI, ks., « System etyczny św. Tomasza z Akwinu a etyka współczesnego pozytywizmu », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 3, pp. 417–443.

²⁴²⁰ Il est significatif que la revue publie à ce sujet les auteurs de *La Vie intellectuelle*. Thérèse Landy citait ainsi Madaule qui « face au tragisme du moment » mettait en garde contre l'isolement et prônait une attitude active des catholiques face à ces courants contemporains.

²⁴²¹ L. BUJALSKI, « List Wronskiego do Papieża », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 1, pp. 14–55.

individualisme, fidéisme et sentimentalisme²⁴²². La religiosité traditionnelle polonaise était en plein processus de révision.

Le discours tenu par *Verbum* à travers ses articles, ses recensions et le choix des analyses des penseurs catholiques qu'il citait, reflétait la volonté d'alerter l'opinion sur la crise du monde moderne et si son ton peut parfois sembler alarmiste, il ne faut pas oublier que la revue se situait dans le contexte de la crise économique et sociale qui marquait les années trente.

La crise des valeurs démocratiques s'accompagnait alors d'une recherche de structures et de systèmes de pensée stables. Kazimierz Wyka, jeune critique littéraire qui entra alors sur la scène intellectuelle et se lança dans une analyse des perspectives de sa génération, mit l'accent sur le relativisme moral, la restriction des libertés individuelles par l'État, la dévalorisation, voire la suppression, des idéaux, ainsi que sur l'opportunisme dans l'action et dans la pensée²⁴²³. Le ton « ultrapessimiste » de sa réflexion n'était cependant pas partagé par l'ensemble du milieu de la revue. Jan Franciszek Drewnowski et Jerzy Siwecki, quant à eux, voyaient la cause de ces phénomènes inquiétants dans la civilisation technoscientifique, et insistaient sur l'importance de montrer la solution : des perspectives religieuses basées sur le réalisme, ancré dans la foi chrétienne²⁴²⁴. C'était l'« héroïsme » du quotidien « sans illusions »²⁴²⁵.

Le diagnostic qui se cristallisait consistait en effet à dire que le monde était divisé, en crise, dépourvu d'idéaux. L'humanisme était en danger puisque le christianisme n'y fonctionnait plus comme un fondement. Sur ce point, on s'appuyait sur l'autorité de Maritain, qui comptait des disciples fervents parmi les auteurs de *Verbum*. Si la lecture de *Du régime temporel* et de *Religion et Culture* captivait déjà de par le diagnostic établi par le philosophe français²⁴²⁶, ce dernier développa encore ses thèses lors de son séjour en Pologne, à l'occasion d'une conférence sur « La tragédie de l'humanisme », organisée par le cercle de *Verbum* en 1934, à la Bibliothèque des sciences religieuses de Varsovie²⁴²⁷. Le philosophe distinguait deux humanismes : l'un qui évoluait sur la base de la pensée antique, « l'humanisme théocentrique médiéval », et l'autre, amorcé par la Renaissance, qui correspondait à « l'humanisme anthropocentrique » de l'époque contemporaine. Alors que « l'humanisme théocentrique », selon lequel Dieu était « le centre de l'homme », englobait le concept de l'homme pécheur et de sa rédemption, de la grâce et de la liberté, « l'humanisme anthropocentrique » était, d'après Maritain, un humanisme dénaturé, car les proportions qu'il préconisait étaient faussées – il prônait un retour vers l'activité humaine au détriment de l'action de Dieu.

Du fait de la confiance démesurée dans la force humaine, cette dernière s'était retournée contre l'homme lui-même : « l'autonomie et le développement de diverses branches de la créativité », sans orientation vers la transcendance, « nuisant à l'harmonie de la vie humaine et de la communauté », étaient autant de forces destructrices²⁴²⁸. Quelles étaient donc ces forces qui mettaient en péril la liberté de l'homme ? Le nationalisme, avec sa « fiction de la personnalité du groupe », le libéralisme, avec « sa dissociation de la pensée et son

²⁴²² Siostra Teresa [LANDY], Recension : « Jacek Woroniecki o.p., *U podstaw kultury katolickiej* », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 253–257.

²⁴²³ Kazimierz WYKA, « Perspektywy mlodosci », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 3, pp. 616–635.

²⁴²⁴ « Perspektywy mlodosci, Glosy dyskusyjne » (Perspectives de la jeunesse, polémique), 1. Jan Franciszek DREWNOWSKI, pp. 811–817 ; 2. Jerzy SIWECKI, pp. 818–832, *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 4.

²⁴²⁵ J. SIWECKI, *Perspektywy mlodosci, Glosy dyskusyjne*, p. 829.

²⁴²⁶ TL. (T. LANDY), « Religia i kultura » ; « O porzadku doczesnym i o wolnosci », *Verbum*, R.2 : 1934, n° 2.

²⁴²⁷ Jerzy SIWECKI, « W obronie humanizmu », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 3, pp. 322–333. Il s'agit là d'une réflexion en marge de la conférence de Maritain

²⁴²⁸ *Ibid.*, p. 327.

esclavage économique », et enfin le pouvoir absolu de la technique que l'équilibre moral ne parvenait plus à contrôler²⁴²⁹. Tous ces phénomènes créaient des fissures « dans le socle morcelé de l'humanisme »²⁴³⁰, comme le notait Jerzy Siwecki en marge de ses réflexions sur les thèses maritainiennes. L'humanisme était menacé par des forces au caractère inhumain : l'esclavagisme monétaire, le structuralisme étatique, la militarisation des sociétés, la théocratie, la mécanisation. Les auteurs adhéraient à la conclusion de Maritain : cette situation avait été générée par une maladie vieille de plusieurs siècles, par une négation progressive de la pensée chrétienne dominante au Moyen Âge dont la réalité contemporaine constituait la phase ultime, concrétisée par un humanisme anthropocentrique dénaturé où l'homme oubliait complètement son lien avec Dieu.

Dans cette perspective, il fallait sauver le monde, « éliminer cet état, résultat des erreurs du passé, et se tourner à nouveau vers les besoins de l'homme et les exigences de la personne humaine au lieu d'aspirer à des concepts abstraits, incarnés par les critères de production et de développement de la science, les records sportifs et toutes autres illusions au nom desquelles les gens s'épuisent et perdent la vie – voilà le postulat de l'humanisme » soulignait encore Jerzy Siwecki²⁴³¹. Si une telle attitude était indispensable pour « défendre l'humanisme », elle était aussi difficile, car elle exigeait « de la force, du courage intellectuel et de la sainteté »²⁴³².

LA « RECONSTRUCTION CHRETIENNE DU MONDE » OU DE L'ORDRE INTELLECTUEL CHRETIEN

Face au processus destructif auquel le monde contemporain était soumis, *Verbum* s'efforçait de présenter le christianisme comme le seul point fixe dans un monde partagé, en dérive, le seul porteur d'avenir, la seule force capable de restaurer l'ordre des choses, pour défendre les valeurs humanistes en vue de cette « reconstruction chrétienne du monde »²⁴³³.

L'humanisme théocentrique ou du personnalisme de Verbum

La solution résidait alors dans « l'humanisme théocentrique chrétien »²⁴³⁴, prôné par des penseurs tels que Jacques Maritain et Étienne Borne. Alors que ce dernier y voyait la « surface de la coopération réelle de la culture et de la mystique », pour Maritain il s'agissait d'« une nouvelle forme de la chrétienté ». Dans cette orientation donnée par Maritain l'intention n'était pas de retourner à l'âge médiéval, mais d'accentuer « l'importance des valeurs temporelles, de la création, de l'Homme » expliquait Thérèse Landy²⁴³⁵. Cette « mission de Maritain », comme l'indique l'historien Michel Fourcade, consistait d'une part à « libérer dans tous les systèmes, toutes les idéologies des modernités, les vérités nouvelles qui y sont captives et les intégrer, purifiées, à la sagesse de l'Église et d'autre part à réfracter cette

²⁴²⁹ *Ibid.* pp. 327-328.

²⁴³⁰ *Ibid.*, p. 328.

²⁴³¹ Jerzy SIWECKI, *W obronie humanizmu*, p. 329.

²⁴³² *Ibid.*, p. 333.

²⁴³³ Tel fut le titre donné par T. Landy à une de ses analyses : Siostra Teresa [LANDY], « O chrzescijanska odbudowe swiata » (Na marginesie artykułu K. L. Konińskiego „Marchoń” kwiecień-lipiec), *Verbum*, R.5 : 1938, n° 3, pp. 477-510.

²⁴³⁴ Siostra Teresa [LANDY], Franciszczanka, « Kultura, humanizm, mistyka », *Études Carmélitaines*, octobre 1935, R. 3 : 1936, n° 1, pp. 27-59.

²⁴³⁵ *Ibid.*, p. 28.

même sagesse vers le monde profane pour le nourrir et le rectifier »²⁴³⁶. C'est aussi dans cette perspective que les contemporains du philosophe faisaient la lecture de ses idées²⁴³⁷. Pour Jerzy Siwecki, cette forme d'humanisme théocentrique, qui prenait en compte la dimension métaphysique de la personne humaine, permettait à l'homme d'atteindre la plénitude de son développement²⁴³⁸. L'humanisme, dans son essence, vise à rendre l'homme plus humain : l'homme qui « fait partie de la société » est appelé à l'enrichir (en développant les possibilités qui sont en lui, ses forces créatrices, la vie de son intellect) et à faire des forces de l'univers physique des instruments utiles à sa liberté²⁴³⁹.

Il s'agissait d'une attitude active face à la réalité, une attitude qui devait être transformée, tout en sachant que la communauté humaine n'était pas le but ultime, mais seulement un « moment terrestre » dans le chemin vers l'éternité, prédestination de chaque homme. Ces idées furent le prélude à ce que Maritain définit plus tard comme « l'humanisme intégral », à la fois proposition et défi pour les chrétiens appelés à créer la civilisation laïque. Jerzy Siwecki releva tout particulièrement la dimension spirituelle de la personne intégrée dans la vision maritainienne, « sa liberté de choix » et son indépendance de l'univers, dont la valeur venait de Dieu, la plus haute instance, le centre et le but de toute vie humaine. Il s'agissait bien d'une notion de la personne humaine qui remontait à Boèce et à saint Thomas, et qui fut introduit par Maritain dans le discours moderne.

Ce fut en effet cette lecture d'*Humanisme intégrale*, avec son approche néothomisme de la personne humaine, qui constitua la base de la réflexion menée dans la revue. Dans cette perspective, la revue mit l'accent sur les liens de l'homme avec Dieu et également sur sa liberté dans le monde temporel, l'importance du lien de l'homme avec son existence historique (avec sa vie concrète). Parallèlement on chercha à mettre au point une déclaration plus implicite qui constituerait un programme du personalisme de *Verbum* et qui intégrerait aussi les approches des penseurs chrétiens qui plaçaient la personne humaine au centre de l'axiologie²⁴⁴⁰. Dans le troisième numéro de 1938, Andrzej Niesiolowski dessina les lignes générales d'un tel programme : « Le Personalisme et ses perspectives »²⁴⁴¹. Il articula quatre principes de l'approche personaliste : l'immortalité de l'âme humaine ; la foi en existence de Dieu – qui est une personne et dirige l'univers par la justice ; l'intégrité spirituelle de la personne, qui en est sa plus grande valeur ; la valeur positive de l'univers, et les droits de l'homme de développer ses talents terrestres.

Niesiolowski expliqua en détails la démarche personaliste, en décortiquant les idées de penseurs, pédagogues, écrivains ayant adopté cette approche (Förster, H. Gaudig, Szczepanowski, Lutoslawski, Maritain). Il s'appuyait surtout sur Karol Gorski, qui, dans son livre *Éducation personaliste* (1936), sur la base de la philosophie thomiste, tenta de poser l'esquisse d'une doctrine éducative, qu'il appelait le personalisme. Il est significatif que Niesiolowski ne faisait nulle part, dans son article, référence à Emmanuel Mounier. Pourtant ce fut le groupe de philosophes et écrivains qui entouraient la revue *Esprit*, fondée en 1932 par Emmanuel Mounier, qui fut le plus grand centre personaliste de l'époque et qui assura un

²⁴³⁶ Michel FOURCADE, « Jacques Maritain et le renouveau de la *Revue thomiste* (1936–1940) », in *Saint Thomas au XX^e siècle*, p. 134.

²⁴³⁷ W. CHUDY, Jacques Maritain, « Humanisme intégral », in *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, B. Skarga (éd.), Warszawa 1994, t. 2, p. 335.

²⁴³⁸ Jerzy SIWECKI, « O pełnym humanizmie », (recension de J. Maritain, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris, 1936), *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 3, pp. 571–591.

²⁴³⁹ *Ibid.*, pp. 584–585.

²⁴⁴⁰ Si le personalisme, comme courant philosophique distinct, se constitue seulement au XX^e siècle, l'approche personaliste, en tant que concept de la personne, se rencontre tout au long des siècles, depuis saint Thomas, mais il a connu un renouveau au XIX^e siècle, en tant que réaction contre l'individualisme.

²⁴⁴¹ Andrzej NIESIOŁOWSKI, « Personalizm i jego perseptywy », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 3, pp. 444–476.

rayonnement international au personalisme. Et c'est à Mounier qu'on attribue la paternité de ce courant de pensée. Ce silence est dû au fait que tant Mounier que son groupe, à cette époque, étaient peu connus dans les cercles des animateurs et auteurs de *Verbum*. Le tout premier écho de l'initiative des personalistes d'*Esprit* sur le terrain polonais apparut dans les colonnes de *Marcholt*, en 1935, ou Kazimierz Wyka, suite à son séjour en France, parmi d'autres courants de la jeune génération française, fit l'éloge du groupe entourant *Esprit*²⁴⁴². En Pologne, le tout premier milieu qui s'ouvrit à l'influence de Mounier, dès le lancement d'*Esprit*, fut le groupe *Odrodzenie*. C'est aussi ce milieu, tout autant empreint de maritainisme que Laski, qui se fixa comme but de diffuser en Pologne les valeurs personalistes d'*Esprit*. Il reste pourtant significatif que, malgré les contacts fréquents avec *Odrodzenie*, les idées d'*Esprit* n'eurent pas d'impact direct sur l'équipe de *Verbum*, dont le choix était bien affirmé : le thomisme dans la lecture maritainienne. Dans le monde où avaient lieu des processus de destruction, le « personalisme thomiste »²⁴⁴³ apparaissait comme un courant qui pouvait s'opposer à l'idéalisme et à l'individualisme²⁴⁴⁴. Dans les notes finales à son programme personaliste, Niesiolowski présenta en effet ce courant comme une plateforme commune pour les catholiques, un courant capable d'unir spirituellement tous les Polonais, indépendamment de leurs convictions idéologiques et politiques.

L'actualité du thomisme

Pour répondre à la crise de la pensée philosophique, on soulignait l'importance d'adopter une attitude philosophique pour appréhender la réalité. En s'appuyant sur Maritain, on montrait la place de la philosophie dans la hiérarchie du savoir, la supériorité du savoir philosophique sur le savoir des sciences particulières²⁴⁴⁵. Les rédacteurs de la revue s'accordaient tous sur l'importance du thomisme et son actualité. Selon eux, la philosophie et la théologie du Docteur angélique, saint Thomas d'Aquin, offrait une assise intellectuelle sûre. Le thomisme était présenté comme la seule philosophie chrétienne possible à pouvoir effectuer une synthèse qui fût autre chose qu'un banal éclectisme²⁴⁴⁶. Le Père Bochenski et Thérèse Landy cherchaient à prouver qu'il constituait l'unique synthèse équilibrée entre intellect et sentiment, rationalité et subjectivité, déduction et induction. Thérèse Landy expliquait ainsi que Thomas d'Aquin permettait d'affronter la crise de l'unité, l'anarchie intellectuelle.

Universalisme, objectivité, valorisation du rôle de l'intellect étaient les piliers sur lesquels s'appuyait la construction du thomisme. On s'appuya sur l'autorité de Marc de Munnynck, selon qui le progrès scientifique amenait nécessairement la fin de la subjectivisation cartésienne au profit du réalisme critique de saint Thomas d'Aquin, qui enseignait la confiance dans la raison et dans sa capacité de vérité. Suivant le Maître d'Aquin, on n'ignorait pas les limites proprement humaines de l'intellect humain, mais on affirmait

²⁴⁴² « Prady duchowe wsrod mlodziezy francuskiej » (Les Courants spirituels au sein de la jeunesse française), *Marcholt*, 1935, n° 4 (juillet), publié in K. WYKA, *Stara Szufłada*, pp. 34–57.

²⁴⁴³ K. WOJTYŁA, « Personalisme thomiste », *Znak*, 1961, n° 5, (83), p. 665.

²⁴⁴⁴ De manière significative pourtant, dans l'analyse de NIESIOŁOWSKI l'on retrouve les idées et les valeurs principales du personalisme d'*Esprit* : le sens communautaire, la valeur primordiale de la personne, la primauté du spirituel. De même que le même constat : le personalisme permettra de dépasser les systèmes idéologiques contemporains : le collectivisme, le matérialisme, le radicalisme et l'individualisme, avec son pessimisme et son idéalisme.

²⁴⁴⁵ J. MARITAIN, « Katolicyzm i filozofia », (Catholicisme et philosophie, traduction), *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 4, pp. 470–509.

²⁴⁴⁶ I. Maria BOCHENSKI o.p., « O racjonalizmie i irracjonalizmie katolickim », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 2, pp. 251–270 ; S. Teresa Franciszkanka (T. LANDY), « O chrzescijanska odbudowe swiata », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 3, pp. 477–510.

simultanément les racines et l'ordination dans la transcendance²⁴⁴⁷. L'analyse de la raison était de nature métaphysique : il mettait en évidence le mouvement spontané naturel, qui apporte la raison à la vérité, et montrait que la raison trouvait sa perfection dans l'accueil de la vérité. La confiance dans la raison était alors fondée sur la nature des choses, ce qui lui donnait de la force.

Pourrait-on dire qu'il s'agissait d'un thomisme original propre à *Verbum* ? Le thomisme de *Verbum*, tel qu'il était enseigné par Kornilowicz, puisait directement dans les textes de saint Thomas et fut encore renforcé par la fréquentation de Maritain. Ce dernier devint en effet le mentor de la rubrique philosophique de *Verbum*, qui inonda au fil des années ses colonnes des traductions des textes du philosophe français et des recensions de ses études. Il convient à tout le moins de remarquer que, parallèlement à la présence du thomisme, la revue était enracinée dans l'Église, qui rassemblait diverses traditions spirituelles. Les efforts de *Verbum* visaient avant tout à ouvrir l'homme à diverses dimensions de la vie spirituelle, intellectuelle et artistique, en menant une réflexion ancrée dans la fidélité doctrinale et en donnant une assise intellectuelle sûre, garantie par le Docteur angélique. Mais l'équipe de *Verbum* ne voulait pas faire du thomisme un système philosophique rigide mais plutôt un axe de réflexion donnant la base pour un discernement et un engagement.

RELIGION ET CULTURE

La réflexion sur le lien entre le religieux et culturel, qui se dessinait dans les colonnes de *Verbum*, témoignait d'une nouvelle attitude face à la culture contemporaine, renforcée par une conscience théologique et philosophique. Et Landy, suite à Maritain, mettra en garde de ne pas séparer les deux domaines : religion et culture²⁴⁴⁸. Un autre danger était bien celui de les mélanger. *Verbum*, qui se voulait un espace de dialogue et d'échange avec le contemporain et qui accueillait la diversité des « recherches humaines », demeurait fidèle à la ligne de pensée suivante : « l'amour de la Vérité »²⁴⁴⁹. La « vérité » était l'idée centrale qui transcendait la revue, qui accompagnait « l'homme qui cherche Dieu et qui exprime cette recherche de manières diverses ». Thérèse Landy évoquait cette réalité ainsi :

L'homme qui trouve Dieu dans l'acte de la foi retrouve la Vérité qui transgresse infiniment toutes les possibilités de l'intellect. (...) La Vérité, même si elle a un millier d'applications, est infiniment éloignée de toute inertie. Elle a en elle toute la vie, connue de ceux qui doutent. Elle donne la clé pour résoudre toutes les questions humaines et résoudre des énigmes incompréhensibles sans Elle²⁴⁵⁰.

Le programme culturel de *Verbum* était une tentative de réponse à la crise de la civilisation contemporaine. Les réflexions sur la culture exprimées dans la revue étaient

²⁴⁴⁷ Stefan SWIEZAWSKI, « Rozum i tajemnica » (Raison et mystère), *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 4, pp. 671–690 ; Réginald GARRIGOU-LAGRANGE o.p., *Le Sens du mystère et le clair-obscur intellectuel*, Paris 1934, Recension par T. LANDY, *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 250–253.

²⁴⁴⁸ TI (T. LANDY), Rec. : « Religia i kultura – O porzadku doczesnym i o wolnosci », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 2, pp. 227–244 (Maritain Jacques, *Religion et culture*, Paris 1930 ; *Du régime temporel et de la liberté*, Paris 1933).

²⁴⁴⁹ Dans son évocation de Thérèse Landy, dont l'écriture est sûrement la plus représentative de *Verbum*, Stefan Swiezawski écrivait : « Son art de la parole n'est pas l'expression d'un esthétisme ou d'un raffinement technique, il est lié à la place qu'avait la vérité dans sa vie : l'amour de la parole, c'était l'autre face de l'amour de la vérité », de même que « la responsabilité de la parole est une manifestation de la responsabilité de la vérité. Et cette conscience qui est inscrite dans son âme comme la loi fondamentale non écrite est la plus profonde attitude de toute culture authentique ». De fait, cette constatation pourrait refléter l'état d'esprit de l'ensemble du milieu qui gravitait autour de la revue. Stefan SWIEZAWSKI, *Wspomnienia* (Souvenirs), manuscrit dans le dossier T. LANDY, AFSK, 451/1/7.

²⁴⁵⁰ TI (T. LANDY), « Quaerite Dominum dum inveniri potest », *Verbum*, R.2 : 1935, n° 4, p. 664.

replacées dans un contexte plus large. Les rédacteurs, de jeunes catholiques en grande partie nouvellement convertis, voulaient avant tout montrer la vivacité de la chrétienté comme solution pour « guérir la civilisation malade ». On n’opposait pas la culture à la civilisation. La valorisation de la réalité temporelle revêtait une importance fondamentale pour le concept catholique de la culture. On scrutait non seulement « les seules vérités concernant Dieu, mais toutes les autres », expliquait Thérèse Landy, car « la Vérité est unique seule, mais elle compte plusieurs milliers de branches et d’utilisations, très éloignées d’un cadavérisme étroit »²⁴⁵¹. Cette vision large de la Vérité permettait d’accueillir et de sonder les « vérités partielles », telles qu’elles se présentaient dans d’autres systèmes de pensées, qui accompagnaient les recherches personnelles.

Tout en gardant sa propre identité, on cherchait les éléments susceptibles de construire la communauté avec l’autre. On retrouve cette conviction dans diverses analyses publiées dans les colonnes de *Verbum*. Thérèse Landy, le mentor de la rubrique philosophique, l’exprimait ainsi :

Il ne s’agit pas de courtiser la modernité, de pactiser avec ce qui est mou et incorrect, mais de courtiser l’esprit, celui de saint Thomas, qui voit partout, et dans tout, ce qui est véritable et digne de mérite dans la pensée contemporaine, et celui de saint François, qui chante l’hymne de louange de toute la création²⁴⁵².

La construction de la culture et de la civilisation chrétiennes était l’accomplissement de l’idéal de l’amour et de la justice sociale. Tout ce qui servait à cette fin était digne de l’intérêt des catholiques : l’approfondissement de la vie religieuse, l’activité sociale, l’engagement professionnel. Dans le contexte de ce nouveau concept de la culture et de l’« humanisme intégral », toute apparition de la vie était dirigée vers Dieu et vers l’homme. « L’idéal chrétien a sa raison d’être, basée sur la réalité surnaturelle » et en premier lieu sur « l’affirmation de la vie »²⁴⁵³.

Accueillir l’homme en recherche

En cherchant à discerner l’influence de Jacques Rivière sur ses contemporains, Zofia Starowiejska-Morstin écrivait :

Le mystère de son influence, si impressionnant, il faut le chercher dans la personne même de Rivière, dans son éternelle inquiétude, dans sa recherche continuelle (...). Cette angoisse perpétuelle, cette incessante recherche se reflète dans l’œuvre de Rivière, lui donne sa dynamique et sa force²⁴⁵⁴.

En effet, l’une des visées de la revue était d’accueillir « l’homme en recherche ». Il ne s’agissait pas de juxtaposer les attitudes des croyants et des non-croyants, mais plutôt de véhiculer une conscience que le renouveau de la foi, du catholicisme, consistait à choisir le chemin des valeurs issues de l’Évangile, d’évoquer des personnes qui cherchaient la Vérité et les différentes voies qu’elles empruntaient pour se rapprocher de Dieu, et de montrer le caractère unique de chaque homme et de chaque chemin. Pour quels cheminements optaient-elles ? Leur choix englobait les noms de grands convertis, en premier lieu celui de John Henry Newman, ce qui répondait à l’intérêt de l’époque, porté sur les conversions. Si l’on mentionnait quelques figures du passé, comme Jacopone da Todi, on donnait surtout la place

²⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 665.

²⁴⁵² TL. (T. LANDY), *Nunc et semper*, p. 15.

²⁴⁵³ T. LANDY, « Z recenzji książki K. Gorskiego o Stanislawie Krzeminskim » (recension du livre de K. Gorski), *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, p. 107.

²⁴⁵⁴ Zofia STAROWIEJSKA-MORSTIN, « Jacques Rivière », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 3, (pp. 486-521) p. 487

aux convertis contemporains à l'instar de Verkade Willibrord, Gilbert Keith Chesterton²⁴⁵⁵, Paul Claudel²⁴⁵⁶, Ernest Psichari et Henri Ghéon²⁴⁵⁷. Mais aussi aux personnalités marquantes de ce temps-là, même si elles faisaient l'objet de sentiments contradictoires, à l'exemple de Léon Bloy²⁴⁵⁸. En pérennisant le cheminement de ce « mendiant de Dieu », de sa crise religieuse en faveur de la ferveur apostolique, Helena Morawska mit en évidence son engagement plein et entier, dépourvu de tout compromis moral²⁴⁵⁹. Indépendamment de ces divers parcours de conversion, on discerne un phénomène générationnel de conversion religieuse, dans lequel Bergson joua un grand rôle : plus d'un sceptique fut conduit par lui vers la foi et le catholicisme²⁴⁶⁰.

Si les figures de l'Occident chrétien prédominaient, on cherchait aussi des personnages susceptibles de réveiller la foi parmi les compatriotes. Stanislaw Brzozowski, cet « idéologue de l'intelligentsia polonaise », converti dont la foi n'était non pas le fruit de la tradition ou de l'habitude, mais un choix conscient, fut emblématique du fait que « chaque homme retrouve la foi par des chemins intérieurs différents »²⁴⁶¹.

De quelques «vérités nouvelles»

Il est particulièrement intéressant de constater que, dans cette valorisation de la réalité temporelle et de la place donnée aux recherches actuelles, ce fut la discussion autour de la psychologie et de la psychanalyse qui suscita le plus d'intérêt dans les colonnes de *Verbum*. On retrouve amplement cet intérêt dans les écrits de Teresa Landy, dont les nombreux articles et comptes rendus décortiquaient les questions de la vie mystique et témoignaient d'une armature psychologique solide et d'une fréquentation assidue des ouvrages récents dans le domaine. Parmi les auteurs qui enrichirent encore la revue sur ce plan, Maria Grzywak-Kaczynska et Boleslaw Micinski se placèrent en première ligne. Ils illustraient en plus cette étonnante variété humaine qui entourait *Verbum*.

Le nom de Boleslaw Micinski, peut être représentatif de cette génération des années trente qui mêla quête spirituelle et recherches esthétiques et pour qui l'engagement moral donna sens au travail intellectuel²⁴⁶². Micinski, né en 1911, était originaire de Podolie, issu d'une famille de propriétaires terriens qui dut quitter ses terres lors de la révolution bolchévique pour échapper aux massacres. C'est à Varsovie qu'il poursuivit sa formation littéraire et philosophique. Devenu successivement poète, philosophe (connu comme auteur du livre *Portrait de Kant*), admirateur de l'antiquité, Micinski fut enthousiasmé par la psychanalyse. Il la découvrit très tôt. Fasciné par Freud, il en acquit une bonne connaissance dont témoignent ses nombreuses études dans lesquelles il analysa la théorie freudienne au

²⁴⁵⁵ *Verbum* publia l'allocution funéraire en hommage à Chesterton en juin 1936, mettant en avant sa catholicité et sa « lutte pour la conversion », abbé Knox Ronald ARBUTHNOTT, *Verbum*, R. 3 : 1936, pp. 478–485.

²⁴⁵⁶ Maria WINOWSKA, « Paul Claudel », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 2, pp. 167–196.

²⁴⁵⁷ Jadwiga Chojkowna (CHOJKO-BOUTIÈRE), « Dwa nawrocenia w literaturze francuskiej », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 287–315.

²⁴⁵⁸ Helena MORAWSKA, « Léon Bloy », R. 2 : 1935, n° 1, pp. 58–76 ; Stanislas FUMET, « Wklad ideowy Leona Bloy », traduction de Maria Czapska, *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 77–93.

²⁴⁵⁹ Helena MORAWSKA, « Léon Bloy », R. 2 : 1935, n° 1, pp. 58–76.

²⁴⁶⁰ K. MICHALSKI, « Jacques Maritain », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 3, pp. 499–511.

²⁴⁶¹ Silvester (T. LANDY), « Stanisława Brzozowskiego drogi do Rzymu », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 3, (pp. 553–585), p. 585.

²⁴⁶² L'historien de la littérature Jan Blonski définit ainsi l'itinéraire de ce philosophe : « sa ligne de développement conduisait parallèlement mais paradoxalement – de l'immanence vers la transcendance, et de l'esthétique vers la politique. Ainsi il s'enracinait dans la société, se situait dans la réalité », *Przedmowa, Eseje, Artykuly, Listy*, p. 13.

miroir de la philosophie²⁴⁶³. Ses recherches personnelles révélées par sa correspondance, ses créations littéraires témoignent de sa fascination pour la psychanalyse où il chercha aussi une réponse à ses propres interrogations existentielles. Ses *Voyages aux enfers* (Podroze do piekiel, 1934) où il dessine, sous les personnages de l'Odysée, d'Énée, de Job, de Kant, de Winnetou et de Pickwick, les diverses attitudes face à la vie qui est le « résultat de l'inconscient », sont exemplaires à cet égard. Avec ces personnages apparaît une multitude de choix face à l'angoisse, ce qui prend la forme d'un voyage vers l'enfer des illusions, Ce « livre d'intellect » devient une sorte de croisade religieuse, depuis la quête de la libération des entraves de l'enfance, du sentiment de l'angoisse, le voyage expiatoire menant vers la personnalité et vers la connaissance, jusqu'à la découverte de la vérité de soi, dont l'homme contemporain est dépouillé par la surabondance des attitudes (et des convictions) véhiculées par la culture contemporaine. De ses recherches esthétiques, Micinski reconnut lui-même plus tard avoir découvert dans la psychanalyse une plateforme vers la foi. Et la quête religieuse resta dominante dans son parcours. Ses études approfondies le conduisirent à prendre quelque distance face à la psychanalyse dont l'approche devint plus philosophique²⁴⁶⁴.

Son article, dans *Verbum*, consacré aux bases théoriques de la psychanalyse est une présentation synthétique et critique, susceptible selon lui de servir de base à de vraies discussions²⁴⁶⁵. Il tâchait de préciser les fondements théoriques de diverses approches (Freud, Adler, Steckl) et de « rendre libre » ces théories de « leur principe de la surélévation métaphysique empreinte de matérialisme » dont elles portent la marque²⁴⁶⁶. Il analysait en particulier la conception de l'angoisse – interprétation psychanalytique du concept de l'homme. De manière significative, Micinski, dans la conclusion de son étude, faisait le constat suivant : « l'Homme dans la conception de la psychanalyse est un être non indépendant (non autarcique), coupé de la réalité transcendantale, qui ne trouve ni en lui-même, ni dans le monde de valeurs pour le soutenir »²⁴⁶⁷. Il déplorait ce concept de l'homme « propre à la psychanalyse », qu'il trouvait tragique car il conduisait à l'« impossibilité de formuler les valeurs à la première personne ». Cette affirmation répondait certainement aux préoccupations de *Verbum*, concernant l'unité de la personne et l'affirmation de la personne et de son lien avec la transcendance. Dans son approche, la psychanalyse était considérée dans sa dimension plus culturelle, dans une perspective philosophique plus que véritablement scientifique (comme méthode d'exploration et de traitement).

C'est par une autre voie, plus scientifique, mais toujours dans l'optique du lien entre le religieux et le culturel, que Maria Grzywak-Kaczynska présenta à la revue les recherches actuelles dans le domaine de la psychologie. Ses propos avaient du poids, tant par sa position scientifique que par sa pratique pédagogique. Maria Grzywak-Kaczynska née en 1886²⁴⁶⁸ à Dabrowa Gornicza, se sentant très tôt préoccupée par les problèmes sociaux, organisa des cours pour adultes, fonda une école comportant deux classes auprès d'une usine, cela alors qu'elle n'était encore qu'élève dans le secondaire. Après des études en histoire à l'Université Jagellonne (1910–1914), elle continua sa formation en histoire et en psychologie à Lausanne, puis à l'Institut Pédagogique de Varsovie. Passionnée de psychologie, elle retourna à Genève, pour achever sa formation psychologique avec une thèse de doctorat sur le thème « Succès

²⁴⁶³ « Trzy prace o psychoanalizie », *Prosto z mostu*, 1936, n° 41, p. 7, publié dans B. MICINSKI, *Pisma. Eseje, artykuly, listy*, pp. 348–356.

²⁴⁶⁴ « Trzy prace o psychoanalizie », *Prosto z mostu*, 1936, n° 41, p. 7, publié dans B. MICINSKI, *Pisma. Eseje, artykuly, listy*, pp. 348–356.

²⁴⁶⁵ B. MICINSKI, « O teoretycznych podstawach psychoanalizy », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° IV, pp. 715–724 ; publié dans B. MICINSKI, *Pisma, Eseje, artykuly, listy*, pp. 364–379.

²⁴⁶⁶ B. MICINSKI, *O teoretycznych podstawach psychoanalizy*, p. 715.

²⁴⁶⁷ B. MICINSKI, *O teoretycznych podstawach psychoanalizy*, p. 742.

²⁴⁶⁸ Notice biographique, *Verbum. Pismo i srodowisko*, pp. 343–345.

scolaire et intelligence » (1925). Édité tout d'abord dans sa version originale (Neuchâtel–Paris, 1934), l'ouvrage fut ensuite traduit en polonais et espagnol. Après 1927, Grzywak-Kaczynska exerça comme psychologue dans les écoles publiques de Varsovie. Auteur de nombreuses études dans les revues psychologiques et pédagogiques (*Oswiata i Wychowanie, Sprawa szkolen*), elle s'intéressa en particulier à la problématique de la psychologie de la jeunesse et de l'enfant. Dans ce but, elle effectua de nombreux voyages à l'étranger afin de connaître le système éducatif et le suivi des enfants écoliers. Et *Verbum* bénéficia de ses voyages et mit au courant ses lecteurs des nouveautés dans ce domaine²⁴⁶⁹.

En 1937, la revue publia son article sur l'œuvre d'Alfred Adler²⁴⁷⁰. Dans sa présentation de la psychologie individuelle d'Adler, elle refléta l'orientation nouvelle prise par celui-ci par rapport aux autres psychologues. Elle s'efforça en particulier de souligner la nouveauté de l'œuvre d'Adler face à d'autres approches, et tout particulièrement son concept de l'intégrité du psychique humain, supérieur, selon elle et dépassant l'approche freudienne. Elle voyait dans l'approche adlérienne, un caractère singulièrement théologique de la personne. Elle tâcha de montrer la psychologie individuelle non seulement comme courant psychotique, mais comme un système à caractère métaphysique, vecteur de valeurs. Parmi les éléments proches, dans l'approche adlérienne, de la vision chrétienne de la nature humaine, elle mettait l'accent sur la nécessité de découvrir pour chaque homme la finalité de son existence (en se penchant sur l'inconscient), la nécessité d'accorder le but de l'individu avec le but de l'ensemble de l'humanité, le rôle du « sentiment social » proche du concept de l'amour. Mais elle soulignait également la conscience de l'influence d'élément sociale sur le développement de l'individu, la responsabilité de chaque homme dans l'utilisation des valeurs innées et acquises, l'importance de la collaboration entre les hommes. Une telle analyse s'insérait bien dans la stratégie de l'équipe de *Verbum*, qui prônait, parmi ses valeurs fondamentales, l'affirmation de la personne « libre et responsable » et la valorisation du sens communautaire.

« AU SEUIL DE LA NOUVELLE SYNTHÈSE PHILOSOPHIQUE » OU DE QUELQUES NOUVEAUTÉS DU « LABORATOIRE SCIENTIFIQUE »

Verbum, qui n'était pas une revue spécialisée à proprement parler, ne s'occupait ni de la philosophie systématique ni de la philosophie spéculative²⁴⁷¹. Certes, en 1934, lors de sa troisième édition, on publia la traduction du texte de Maritain sur la philosophie de la nature, écrit expressément pour *Verbum*²⁴⁷², mais la revue proposait aussi quelques recensions, notamment celle, parue en 1935, du *Sens du mystère et le clair-obscur intellectuel*, de Garrigou-Lagrange²⁴⁷³, dans laquelle Thérèse Landy relevait à quel point il était précieux de fréquenter l'auteur, même si certains propos pouvaient à première vue sembler compliqués

²⁴⁶⁹ M. GRZYWAK-KACZYNSKA, «Psychologia na XI Miedzynarodowym Kongresie w Paryżu», *Verbum*, R. 4 :1937, n° 3, pp. 534-547.

²⁴⁷⁰ M. GRZYWAK-KACZYNSKA, « Podstawowe pojecia psychologii indywidualnej A. Adlera », *Verbum*, 4 : 1937, n° 1, pp. 277–304. Il est à noter que l'article fut sous presse au moment du décès d'Adler et fit ainsi office d'hommage.

²⁴⁷¹ C'est sous ce titre : *Au seuil de la nouvelle synthèse philosophique* que Jan Drenowski présenta les tentatives de logiciens polonais d'appliquer la logique en philosophie et en théologie. Jan Franciszek DREWNOWSKI, « U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej », *Odpowiedz na Ankiete: Formacja katolicka w dwudziestoleciu, Znak*, 1958, n° 53, pp. 1288–1303.

²⁴⁷² Jacques MARITAIN, « Filozofia przyrody » (trad. Thérèse Landy), *Verbum*, R.1 : 1934, n° 3, pp. 279–321.

²⁴⁷³ Réginald GARRIGOU-LAGRANGE o.p., *Le Sens du mystère et le clair-obscur intellectuel*, Paris 1934, Recension par Thérèse LANDY, *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 250–253.

aux personnes peu habituées au langage métaphysique. En 1937, les débats qui eurent lieu en Allemagne entre les représentants de la philosophie de la vie (qui reconnaissaient l'unité de l'âme et du corps en l'opposant à l'esprit) et les créateurs de la nouvelle ontologie (qui séparaient le corps de l'unité constituée par l'âme et l'esprit), furent retransmis par Konstanty Michalski, qui analysa les deux positions à la lumière de la pensée de saint Thomas²⁴⁷⁴.

Étant donné ses visées culturelles, la rédaction de la revue voyait également comme « une nécessité que les catholiques, en s'engageant sur des plans divers, prennent conscience des questions et des problématiques importantes », soient « informés de ce qui se passe dans les laboratoires scientifiques »²⁴⁷⁵ et comprennent les enjeux de ce dont certaines discussions d'actualité se faisaient l'écho. En 1936, parurent dans les colonnes de la revue des articles d'Innocenty Bochenski²⁴⁷⁶, Jan Drewnowski²⁴⁷⁷ et Jan Salamucha²⁴⁷⁸ concernant l'utilisation des résultats de la logique mathématique contemporaine, définie comme la logique symbolique dans la philosophie chrétienne. Pourquoi s'arrêter sur cette problématique dans une revue qui ne s'adressait pas aux spécialistes ? Cette question révèle l'importance des arrière-plans de ces débats, aussi bien pour l'histoire de la philosophie que pour l'évolution des mentalités.

La question du recours à la logique symbolique, aussi appelée logistique ou logique mathématique, était effectivement d'actualité sur le terrain philosophique de l'époque. La jeune génération de l'École polonaise de philosophie, sous l'influence de maîtres tels que Stanislaw Lesniewski et Jan Lukasiewicz, sommités mondiales dans le domaine de la logique, était captivée par le programme de construction de la philosophie scientifique, dont la logique symbolique devait devenir un outil²⁴⁷⁹. Avec Jan Lukasiewicz, Tadeusz Kotarbinski et Stanislaw Lesniewski, l'enseignement de la philosophie dispensé à l'Université de Varsovie était nettement dominé par la logique et la logique mathématique. Dans ce climat de réflexion, stérilisé de toute inexactitude et de tout ce qui n'arrivait pas à résister à la critique scientifique, on remettait en cause les positions des philosophies proches des sciences naturelles et les questions philosophiques traditionnelles ; de même, les questions métaphysiques étaient systématiquement replacées dans le cadre de l'histoire de la philosophie.

C'est dans ce contexte que de jeunes philosophes enthousiastes de la logique, comme l'abbé Salamucha et Jan Drewnowski, prirent l'initiative, dans les années 1927–1936, de chercher à faire de la logique symbolique un instrument de travail en théologie et en philosophie chrétienne²⁴⁸⁰. Il s'agissait de transposer les pensées et les principes de la philosophie chrétienne dans un langage moderne reflétant la précision et l'exactitude des mathématiques et de la logique. C'était là la première initiative en la matière²⁴⁸¹.

L'utilisation de la logique symbolique en philosophie fut initiée dans les années vingt par le Cercle de Vienne (Wiener Kreis). L'un de ses représentants, Rudolf Carnap, fut le

²⁴⁷⁴ Konstanty MICHALSKI c.m., « Dusza i duch », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 4, pp. 691–717.

²⁴⁷⁵ Ks. Jan SALAMUCHA, « Zza kulis filozofii chrzescijanskiej », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 4, p. 627.

²⁴⁷⁶ Innocenty Maria BOCHENSKI o.p., « W sprawie logistyki », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 3, pp. 445–454.

²⁴⁷⁷ Jan Franciszek DREWNOWSKI, « O potrzebie scislosci », *Verbum*, R.3 :1936, n° 3, pp. 455–472.

²⁴⁷⁸ Ks. Jan SALAMUCHA, « Zza kulis filozofii chrzescijanskiej », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 4, pp. 613–627.

²⁴⁷⁹ Sur l'histoire des initiatives logistiques, cf. J. F. DREWNOWSKI, *U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej*, pp. 1288–1303 ; Sur le parcours biographique de Drewnowski : *Nauczyciele w hitlerowskich obozach jeńców podczas II wojny swiatowej*, Warszawa 1967, p. 55, 232, 248 ; *Verbum. Pismo i srodowisko*, pp. 322–323.

²⁴⁸⁰ I. M. BOCHENSKI, *Entre la logique et la foi*, pp. 19–23 ; 151–152 ; J. F. DREWNOWSKI, *U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej*, op. cit.

²⁴⁸¹ Le dominicain Innocenty Bochenski releva que le Cercle de Cracovie, ainsi baptisé par analogie au Cercle de Vienne, était unique à l'époque dans ce genre d'initiative dans le domaine de la philosophie dite chrétienne. Ce n'est qu'après 1945 que des entreprises similaires furent lancées par un jésuite américain, le Père Clark, et un franciscain allemand, le Père Benedict.

premier à tenter d'utiliser la logique symbolique pour la construction systématique de toute la philosophie (*Der logische Aufbau der Welt*). Cette nouvelle école philosophique, qui fut à l'origine du néopositivisme, lança alors une importante attaque contre la métaphysique.

L'initiative lancée par les philosophes polonais avait alors aussi pour objectif de défendre la métaphysique face au harcèlement néopositiviste. Le projet parut dès le départ assez audacieux.

En 1930, l'abbé Jan Salamucha²⁴⁸², jeune philosophe diplômé de l'Université de Varsovie, puis de l'Université pontificale de Rome, qui dispensait des cours de philosophie au Séminaire métropolitain de Varsovie, publia une étude intitulée *Notion de la déduction chez Aristote et saint Thomas d'Aquin*. S'il reconnaissait une certaine cohésion entre les démarches aristotéliennes et thomasiennes et les résultats modernes de la logique symbolique, il exposait également les imperfections de la logique déductive d'Aristote et montrait la nécessité de sa modernisation. L'étude fut d'abord vertement critiquée, dans les colonnes de la *Revue thomiste*, par le dominicain polonais Innocenty Bochenski, enseignant à l'Angelicum, mais ce dernier, initialement méfiant et sur la réserve, finit par rejoindre Jan Salamucha dans ses recherches, reconnaissant la logistique comme unique logique formelle de la déduction.

En 1934, l'abbé Salamucha fit ainsi paraître dans les *Collectanea Theologica* son œuvre majeure²⁴⁸³, « Preuve *ex motu* de l'existence de Dieu », qui consistait à traduire dans un langage formalisé symbolique la première preuve *ex motu* donnée par saint Thomas dans sa *Summa contra gentiles*. Il fut de fait le premier dans l'histoire à utiliser les outils logiques les plus modernes pour un texte théologique classique. Son étude suscita de nombreuses critiques et même des intrigues. Salamucha, licencié de son poste au Séminaire varsovien, retrouva, grâce à l'intervention de l'évêque Sapieha, un poste à Cracovie où il devint le collaborateur du professeur Konstanty Michalski, avec qui il travailla à la redécouverte de textes de la logique médiévale. Le groupe qui se constitua, avec Salamucha, Drewnowski et Bochenski, connu sous le nom de Cercle de Cracovie, apparut plus formellement en septembre 1936, lors du III^e Congrès de Philosophie Polonaise, à l'occasion duquel les philosophes présentèrent leur point de vue sur la logique symbolique²⁴⁸⁴.

Se considérant comme des thomistes et des férus de philosophie analytique, les membres du Cercle, dont la guerre interrompit les travaux en 1939, n'avaient rien à voir avec le néothomisme qui régnait à l'époque dans les séminaires²⁴⁸⁵. Alors que le Cercle était reconnu comme faisant partie de l'École polonaise de philosophie et bénéficiait du soutien de logiciens de la mesure de Lukasiewicz et d'autorités thomistes, comme Konstanty Michalski, ses travaux étaient accueillis avec réserve par certains philosophes catholiques.

Dans ce contexte, la question souleva tant d'enthousiasme et de critiques dans les divers milieux, tout particulièrement parmi les « théologiens et philosophes de chaires

²⁴⁸² Sur son parcours : Michalski K. ks., « Ks. Jan Salamucha, prof. UJ », *Ateneum Kaplanskie*, 1948, t. 48, pp. 82-84; Notice biogr. (par Stanislaw Piech), *PSB*, t. 34, pp. 354-356.

²⁴⁸³ En 1934, l'abbé Salamucha employa l'appareil mathématique (théorèmes mathématiques et logiques) pour formaliser une petite partie de la théodicée thomiste – la première preuve de l'existence de Dieu. Il fut de fait le premier à utiliser ces instruments mathématico-logiques.

²⁴⁸⁴ Le Congrès Polonais de Philosophie, tenu sous la présidence de l'abbé Konstanty Michalski, eut lieu à Cracovie, avec la participation de Jan Lukasiewicz et Wladyslaw Tatarkiewicz. C'est au cours d'une rencontre organisée dans le cadre du Congrès à l'Institut Catholique Scientifique à Cracovie, le 26 novembre 1936, que le Cercle présenta son point de vue, qui s'avéra être l'une des problématiques centrales du Congrès. Les interventions des trois logiciens et la discussion sur ce sujet furent publiés dans la collection dirigée par l'abbé Kazimierz Kowalski « *Studia Gnesnensia* », sous le titre : *Mysl katolicka wobec logiki wspolczesnej*, Poznan 1937, dont la version abrégée parut en français sous le titre : *La Pensée catholique et la logique moderne*, 1937.

²⁴⁸⁵ I. M. BOCHENSKI, *Entre la logique et la foi*, pp. 19–23 ; 151–152.

universitaires », que *Verbum*, grâce à l'accueil bienveillant de Kornilowicz, ouvrit ses colonnes aux trois jeunes logiciens philosophes qui furent connus plus tard sous le nom de Cercle de Cracovie.

Dans l'intention des philosophes logiciens, les interventions qui parurent dans les colonnes de *Verbum* devaient préparer le terrain à la discussion qui allait avoir lieu en automne, lors du III^e Congrès de Philosophie. L'objectif était donc d'une part d'expliquer les enjeux de la problématique et d'exposer leurs positions, et d'autre part de réfuter les critiques. Le point de départ qui leur permit de formuler leurs positions fut une forte polémique lancée à ce sujet dans les années 1935–36. Le véritable fer de lance de cette vive polémique fut le débat lancé par l'abbé August Jakubisiak²⁴⁸⁶, dont le livre *Od zakresu do Tresci* (De l'ordre des choses à leur contenu) parut en 1935.

Farouchement hostile à ceux qui portaient au pinacle la logique, August Jakubisiak n'hésita pas à qualifier les travaux du Cercle d'« empirisme logique » mettant en danger la doctrine catholique. Sa voix n'était pas sans importance, car ce prêtre philosophe, établi à Paris depuis 1920, était l'auteur de plusieurs travaux philosophiques reconnus, publiés tant en France qu'en Pologne, et bénéficiait d'une grande estime de la part des jeunes intellectuels catholiques fascinés par ce prêtre et méfiants face à la logique symbolique.

Dans son offensive contre la logique dans la philosophie, l'abbé Jakubisiak stigmatisait les jeunes logiciens philosophes, qui, selon ses dires, « apportent de l'étranger le *virus logisticus* » développé par « l'école de Varsovie »²⁴⁸⁷, celle de Lukasiewicz et Lesniewski. Jakubisiak percevait dans les travaux de ces jeunes philosophes, par ailleurs issus de l'école philosophique varsovienne, une insulte contre la tradition et les accusait de « rompre avec le patrimoine du passé ». La voix de Jakubisiak provoqua un violent conflit dans les colonnes de la presse philosophique, où il trouva un adversaire de taille en la personne de Jan Lukasiewicz, et dont la *Revue Philosophique* se fit l'écho²⁴⁸⁸.

Le dominicain Innocenty Bochenski fut particulièrement affecté par les propos d'Augustin Jakubisiak. Ce philosophe et théologien formé à Fribourg, puis à Rome, était depuis 1934 maître de conférence à l'Angelicum, thomiste et enthousiaste de la philosophie analytique. Il prit la plume dans *Verbum* pour défendre la fidélité doctrinale du Cercle et s'opposer à celui qui remettait en cause leur lien avec la tradition²⁴⁸⁹. En bon thomiste, il démontra que Jakubisiak, qui accusait les logiciens de rompre avec le passé et refusait que le platonisme et l'aristotélisme soient pris comme références dans la tradition catholique, basait quant à lui la métaphysique sur des fondements qui différaient de la tradition catholique²⁴⁹⁰. Or, le but de ces thomistes logiciens était au contraire de « multiplier et perfectionner le patrimoine ». De fait, c'était véritablement la philosophie chrétienne qui était en jeu. Jan Salamucha s'efforça de son côté d'expliquer que la philosophie chrétienne traditionnelle, surtout dans sa forme la plus pure, scolastique, se refusait à descendre sur le terrain de la littérature et que, face aux erreurs, il fallait se servir des outils logiques les plus précis possible²⁴⁹¹. La philosophie devait être une science et non « une réflexion sentimentale sur l'idée du monde ». On déplorait le fait que, dans le contexte des changements contemporains, la philosophie se préoccupât de moins en moins de la précision et de l'exactitude des

²⁴⁸⁶ Natif de Varsovie, Augustin Jakubisiak (1882–1945) poursuivit des études au grand séminaire de Varsovie qui allaient le conduire à Paris, où il étudia la philosophie et les sciences naturelles. Diplômé de la Sorbonne, où il obtint son doctorat, il s'établit à partir de 1920 à Paris et fut l'auteur de plusieurs travaux philosophiques. Notice biogr. (par Izydora Dambaska), *PSB*, t. 10, pp. 374–375.

²⁴⁸⁷ M. I. BOCHENSKI o.p., *W sprawie logistyki*, p. 447.

²⁴⁸⁸ J. F. DREWNOWSKI, *U progu filozoficznej syntezy*, pp. 1300–1301.

²⁴⁸⁹ I. M. BOCHENSKI, *W sprawie logistyki*, pp. 445–454.

²⁴⁹⁰ *Ibid.*, p. 453.

²⁴⁹¹ Ks. Jan SALAMUCHA, *Zza kulis filozofii chrzescijanskiej*, op.cit.

déductions et des preuves et glissait toujours davantage vers le terrain de l'irrationnel. Salamucha donnait en exemple la pensée bergsonienne qui glorifiait l'intuition pure comme unique source de la connaissance philosophique, ce qui conduisait à opposer l'intuition philosophique à la connaissance scientifique discursive. Face au désordre contemporain de cette philosophie qui se rapprochait de plus en plus de l'irrationnel, Salamucha entrevoyait trois possibilités pour la philosophie chrétienne : premièrement, être favorable à l'utilisation de la logique en philosophie et ainsi préserver le postulat traditionnel d'outils précis ; deuxièmement, s'opposer à la logique et ainsi rester sur les bases de la logique traditionnelle, ce qui impliquait cependant de quitter les postulats traditionnels relatifs à l'utilisation d'outils aussi précis que possible, or la précision des outils traditionnels était approximative ; et troisièmement, « descendre sur le terrain irrationnel, littéraire, et ainsi, rompre avec une tradition séculaire »²⁴⁹².

Ce que les logiciens remettaient en cause était l'ignorance de la majorité des penseurs catholiques face aux nouveautés, aux outils modernes, alors que la nécessité de perfectionner les méthodes de la pensée, et ce indépendamment du contenu considéré, apparaissait de plus en plus urgente pour les penseurs contemporains et que l'on retrouvait également cette tendance dans le domaine de la philosophie scientifique. Le défi était de taille. Face au désarroi intellectuel et aux nouveaux enjeux, Drewnowski postulait que « la pensée catholique doit englober tous les domaines des sciences humaines, autant dans le but d'utiliser les mécanismes qui existent », que de « lutter contre leur utilisation nocive ». Après avoir acquis la technique, il fallait donc aussi en connaître le mécanisme.

Quelles étaient les raisons incitant à utiliser la logique symbolique dans la philosophie ? La première, c'est que le centre de la pensée catholique était constitué de thèmes liés aux questions surnaturelles qui, dans le catholicisme, étaient monopolisés par la théologie, alors qu'en dehors, ils étaient traités par la philosophie. La deuxième, c'est que les méthodes scientifiques de la néoscholastique et de la terminologie métaphysique étaient dépassées par rapport à la pensée moderne. Il était donc indispensable de connaître les mécanismes de la pensée moderne, de perfectionner les outils modernes et d'exploiter toute la nouveauté de la « technique de la pensée », d'une part au bénéfice de la précision des textes théologiques, et d'autre part pour lutter contre les erreurs.

Si le niveau général de la pensée philosophique laissait à désirer, selon Drewnowski, la néoscholastique n'avait aucune difficulté à s'approprier des courants nouveaux, par sa capacité propre de précision terminologique et ses visées universelles²⁴⁹³. La logique permit effectivement de « rendre plus rigoureuse » et de « simplifier » la théologie et la philosophie. Le fait de chercher une nouvelle synthèse du savoir philosophique, dont l'un des objectifs était la défense de la métaphysique, semblait revêtir une importance majeure en ces temps où, selon Salamucha, les catholiques devaient entrer « dans une période d'offensive » indispensable sur différents plans de la pensée²⁴⁹⁴.

Pourquoi ? Bochenski le dit explicitement : « La Pologne d'aujourd'hui offre de bonnes conditions, favorables au renforcement et à la participation de la pensée catholique, et aptes à en faire un excellent centre de la logique. » Étant donné « les bonnes relations entre logiciens et théologiens », ce pays semblait tout désigné pour utiliser les méthodes de la logique dans le domaine de la foi²⁴⁹⁵.

²⁴⁹² Ks. Jan SALAMUCHA, *Zza kulis filozofii chrzescijanskie*, p. 623.

²⁴⁹³ J. F. DREWNOWSKI, *O potrzebie scislosci*, pp. 467–468.

²⁴⁹⁴ Ks. Jan SALAMUCHA, *Zza kulis filozofii chrzescijanskiej*, p. 614.

²⁴⁹⁵ I. M. BOCHENSKI, *W sprawie logistyki*, p. 454.

DE L'ÉGLISE

Si le problème de la philosophie catholique a occupé une place importante dans *Verbum*, il en est tout aussi vrai de l'Église, chargée, en quelque sorte, d'incarner celle-ci. Dans les colonnes de la revue se dessinèrent une réflexion sur l'Église, sur sa dimension divine et humaine, son rôle culturel, mais aussi quelques critiques quant au catholicisme polonais et des indications sur les orientations à choisir en vue du renouveau.

TRANSCENDANCE ET UNIVERSALITE DE L'ÉGLISE

Les idées développées dans *Verbum* au sujet de l'Église, formulées principalement par Thérèse Landy, se fondaient sur l'enseignement paulinien de l'Église en tant que *Corps mystique du Christ* et sur les considérations ecclésiales de Thomas d'Aquin²⁴⁹⁶. À noter que l'œuvre de ce dernier ne contenait pas d'ecclésiologie et qu'aucun article de la *Somme* n'y était consacré. Sa pensée était le fruit de ses observations sur la théologie du Christ et sur l'Incarnation. C'est visiblement chez saint Thomas que Theresa Landy puisait une bonne partie de ses idées.

L'Église avait une origine surnaturelle, elle était à la fois un corps, une corporation au sens sociologique du terme et le mystère même du Christ. Thérèse Landy avait à cœur de distinguer l'Église institutionnelle de l'Église divine, la dimension humaine de la dimension divine. L'Église « divine-humaine », « spirituelle-matérielle » était conduite par l'Esprit saint. C'est ce dernier qui permettait la réalisation du Corps du Christ et la communion spirituelle de l'Église, et ce malgré l'imperfection humaine²⁴⁹⁷.

Pour approfondir cette réflexion, Thérèse Landy s'appuya ensuite sur la réflexion ecclésiale de Gertrud von Le Fort, qui décelait deux voies dans l'activité de l'Esprit saint, l'une directe et l'autre intermédiaire, l'une visible, l'autre cachée, l'une passant par l'institution et l'autre par la forme de la sainteté de ses membres, qui agissent et rayonnent, qui accomplissent ensemble l'œuvre du Christ²⁴⁹⁸. Ces développements sur « l'essence divine-humaine » de l'Église rejoignaient l'ecclésiologie officielle et les rédacteurs de la revue s'attachaient à faire entendre la voix de ses pasteurs : dans sa lettre pastorale, le cardinal August Hlond expliquait que « l'Église est la communauté visible de fidèles vivant sur la terre au cours de l'histoire » et que « sous cette réalité extérieure se cache la réalité spirituelle, la communauté surnaturelle du Corps du Christ mystique »²⁴⁹⁹.

Le sens profond de ces réflexions apparaît dans l'un des derniers articles, datant de 1939, où Thérèse Landy mettait en exergue la vocation surnaturelle de la communauté ecclésiale :

L'Église était dans le monde, influençant ses affaires essentielles, se préoccupait de tous les besoins et souffrances exprimés dans le temps et dans l'espace, et s'incarnait, à l'exemple de son Bien-Aimé, dans le contenu vivant de l'histoire humaine, sans jamais s'identifier au

²⁴⁹⁶ Cf. Tl (Thérèse LANDY), « W domu wspólnego Ojca », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 2, pp. 209–219 ; Tl. (T. LANDY), « Credo in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem », *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, pp. 189–202. « Z recenzji książki K. Gorskiego o Stanisławie Krzeminskim », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, pp. 101–107.

²⁴⁹⁷ Tl. (T. LANDY), « Credo in Spiritum sanctum Dominum et vivificantem », *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, pp. 189–190.

²⁴⁹⁸ Silvester (T. LANDY), « Gertrud von le Fort, piewczyni Kościoła powszechnego », *Verbum*, R. 6, 1939, n° 1, pp. 107–140,

²⁴⁹⁹ August HLOND, card., « O Kościele (Wyjatek z listu pasterskiego) », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 413–417, ici p. 414.

monde. Elle agissait pour l'histoire, mais non à cause d'elle. En un certain sens, elle était hors du temps, hors de l'espace, au-delà de cette civilisation ou d'une autre, au-delà de toute forme sociale et politique. Et bien que ce soit elle qui vivifiait et dirigeait tout cela, malheur à elle si elle se permettait de s'y identifier²⁵⁰⁰.

C'est de sa dimension surnaturelle que découlait une autre caractéristique fondamentale de l'Église, à savoir son universalisme. Cette conscience de l'universalité du christianisme et, partant, de son caractère supranational et apostolique, revenait régulièrement dans la réflexion de *Verbum*.

L'Église du Christ ne peut pas être "nationale" dans la compréhension de la confession singulière, ni limitée à une race ou aux frontières d'un Etat. L'Église qui ne *va pas vers toutes les nations* ne provient ni du Christ ni de son mandat²⁵⁰¹.

Ces lignes de la lettre pastorale du cardinal August Hlond sont un raccourci saisissant de la conviction véhiculée par la revue : c'est de la dimension surnaturelle de l'Église que découlait son universalisme et toute volonté de limiter cette dimension, d'enfermer le catholicisme dans un ghetto politique ou national constituait une trahison de sa vocation première.

DE LA TRADITION ET DU RENOUVEAU

La réflexion menée au sein du cercle de la revue peut être considérée comme une tentative d'influencer l'aspect culturel du catholicisme polonais, si fortement marqué par la tradition nationale²⁵⁰². Si l'on percevait les valeurs d'une telle tradition, les risques inhérents à une identification « de la foi avec certaines formes traditionnelles »²⁵⁰³, à la possibilité de plier la vérité de l'Évangile aux critères nationaux ou aux exigences de la « raison d'état » étaient évidents. Thérèse Landy mettait ainsi en garde le catholicisme et l'Église de vouloir acquérir une domination temporelle.

Munie d'une armure philosophique et théologique, la franciscaine, développa amplement sa réflexion sur le catholicisme, procédant parfois aussi à des analyses de phénomènes culturels et littéraires dans lesquelles elle n'hésitait pas à relever la « médiocrité » et l'« opportunisme des catholiques contemporains »²⁵⁰⁴. Si elle ne visait pas directement un milieu en particulier, Thérèse Landy avertissait des dangers du « mythe du catholicisme » sentimental, non exigeant, sans cohérence dans l'utilisation de l'Évangile et de « l'enseignement de la Croix », qui cherche à tout réconcilier, un catholicisme qui, par la démagogie traditionnelle, « désagrège la pensée catholique contemporaine »²⁵⁰⁵.

Bien que ces critiques apparussent indirectement sous la plume de la franciscaine dans le cadre de ses analyses de la vie et de l'œuvre d'Hubert Rostworowski, pour qui elle gardait toute son estime, tant pour ses qualités d'écrivain, que pour « sa catholicité », il n'en reste pas moins que Thérèse Landy ne mâchait pas ses mots. Il ne s'agissait cependant pas là « d'un procès du catholicisme polonais », mais plutôt du souci de retrouver la profondeur de la vie catholique. De fait, elle ne dénonçait pas, mais se contentait de dévoiler des erreurs latentes : inertie de la vie religieuse, égoïsme et scepticisme du clergé et des fidèles qui étaient « les

²⁵⁰⁰ Silvester (T. LANDY), *Gertrud von le Fort, piewczyni Kosciola powszechnego*, p. 137.

²⁵⁰¹ August HLOND, card., *O Koscirole*, p. 416.

²⁵⁰² Silvester (T. LANDY), « Sienkiewicz jako pisarz religijny », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 4, pp.65-80 ; « Z recenzji książki K. Gorskiego o Stanisławie Krzeminskim », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, pp. 101-107.

²⁵⁰³ Silvester (T. LANDY), *Sienkiewicz jako pisarz religijny*, p. 79.

²⁵⁰⁴ Silvester (T. LANDY), « Georges Bernanos », *Verbum*, R. 3: 1936, n°4 (pp. 661-685), p. 664.

²⁵⁰⁵ Silvester (T. LANDY), «Karol Hubert Rostworowski jako pisarz religijny», *Verbum*, R.5: 1938, n°1 (pp. 87-117), pp. 108-109.

plaies et non la perfection de la face humaine de l'Église »²⁵⁰⁶, consciente que l'ignorance dans la vie religieuse, l'ignorance des dogmes de la foi, le « formalisme éthique », la faiblesse de la vie spirituelle comportaient des risques de dérapages et conduisaient à une « soumission » à « toute métaphysique athée »²⁵⁰⁷. Alors que chaque époque a ses propres méfaits et cache ses propres dangers, la franciscaine avait saisi ceux de son temps dans la rédaction de l'article du numéro liminaire « Nunc et semper » évoqué précédemment.

La réflexion menée dans les colonnes de la revue ne faisait pas le procès du catholicisme actuel. D'ailleurs aucun théologien, ni membre du clergé ou officiel ecclésiastique ne s'y trouvait nommément visé. Certains contemporains étaient même déçus de ne pas lire dans les colonnes de la revue des analyses polémiques concernant le catholicisme polonais, ni de critiques directes contre tout ce que ce milieu pouvait considérer « comme une dégradation du catholicisme »²⁵⁰⁸. Or, sans employer à première vue un ton polémique, les auteurs de la revue veillaient à souligner, parfois de manière très allusive, certes, et les propos de Thérèse Landy sont emblématiques à cet égard, les tendances inquiétantes latentes au sein du catholicisme.

Ces critiques, souvent voilées, avaient surtout pour but de véhiculer une certaine ouverture d'esprit face aux autres cultures et confessions, de promouvoir une attitude pluraliste. *Verbum* présentait ainsi des figures catholiques qui incarnaient une tradition de tolérance et d'universalisme, faisant revivre les anciennes traditions polonaises du XV^e siècle, avec ses idées de pluralisme et de tolérance. C'est dans cette perspective que l'on peut lire plusieurs contributions à caractère historique, dont le choix était aussi influencé par les commémorations du moment.

Cette problématique apparut notamment sous la plume d'Andrzej Niesiolowski qui, sous le titre *Testament de Pawel Wlodkowic*, rappelait l'impact du « premier idéologue et penseur catholique polonais »²⁵⁰⁹. Les 500 ans de la mort de ce penseur, considéré aussi comme le premier thomiste polonais, avait alors donné l'occasion de montrer l'actualité des idées éthiques de sa doctrine politique. Retraçant la vie et les engagements de ce juriste et canoniste de l'Université de Cracovie, qui était devenu le diplomate du roi de Pologne au Concile de Constance (1414–18), où il joua un rôle primordial dans le conflit « diplomatique et juridico-idéologique » de la Pologne avec l'Ordre des Chevaliers teutoniques, l'historien mettait en avant l'évolution de sa pensée politique²⁵¹⁰. Tout en soulignant les éléments importants de la pensée de Wlodkowic dans la perspective de l'unité catholique – l'importance des liens sociaux et la supériorité des liens religieux, le sens profond de l'universalisme –, l'auteur mettait l'accent sur un élément de sa doctrine, défendue à Constance, qui lui avait d'ailleurs valu d'être considéré comme l'un des premiers défenseurs de la « liberté religieuse », la tolérance pour la conviction d'autrui au nom du « droit naturel » et la condamnation de la conversion au christianisme par la force. Dans la lignée de saint Thomas, Wlodkowic démontrait la nécessité de respecter la dignité humaine des « païens », qui sont nos prochains, jouissent de tous les droits découlant du droit naturel et doivent également bénéficier du respect des principes évangéliques, et s'insurgeait ainsi contre l'idée « de convertir les païens contre leur gré ». Les chevaliers teutoniques, qui convertissaient par la force et la torture, étaient donc considérés comme une institution satanique, « une secte au sein de l'Église », cette dernière étant appelée à réagir et à affronter ce mal.

²⁵⁰⁶ T. LANDY, *W domu wspolnego Ojca*, p. 216.

²⁵⁰⁷ Silvester (T. LANDY), Jan PARANDOWSKI, « Niebo w plomieniach », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 3, p. 552.

²⁵⁰⁸ Wiktor WEINTRAUB, « Rafal Blüth », dans *Straty kultury polskiej*, A. Ortega, T. Terlecki (réd.), t. 2, Glasgow 1945, p. 275.

²⁵⁰⁹ Andrzej NIESIOLOWSKI, « Testament Pawla Wlodkowica », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 4, pp. 771–807.

²⁵¹⁰ Andrzej NIESIOLOWSKI, « Testament Pawla Wlodkowica », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 4, p. 791.

La condamnation de la conversion par la force, la primauté des questions morales sur les affaires politiques, la primauté de la conscience et du refus du principe selon lequel la fin justifie les moyens, ainsi que l'importance d'adopter une attitude active face au mal furent autant de jalons posés par cet humaniste du XV^e siècle.

Ce sont là les orientations, conformes aux idées si chères à Kornilowicz et en vogue dans le milieu de Laski, que *Verbum* tâchait de transmettre à ses lecteurs. La revue est sans doute révélatrice d'une mentalité partagée par les « lascoviens ». En fondant cette revue, il y avait en effet une volonté affirmée de travailler dans une optique chrétienne et de chercher à répondre, dans un esprit d'ouverture, à tous les problèmes amenés par la contemporanéité, car le plus grand danger résidait dans la tendance, illustrée par Thérèse Landy, « à voir les âmes se fermer et se murer au nom du christianisme »²⁵¹¹.

Toujours dans cette perspective, il convient d'évoquer le programme de renouveau manifesté par le rappel des grandes traditions d'humanistes incarnés par Érasme de Rotterdam et Thomas More. La canonisation de Thomas More en mai 1935, et les 400 ans de la mort d'Érasme, en 1936, offrirent l'occasion de reparler de ces personnalités et d'actualiser leur message²⁵¹².

C'est avant tout Helena Morawska qui présenta ces grands artisans du renouveau qui, avec les autres humanistes anglais (Colet, Linacre, Fisher, Grocyn), avaient formulé des critiques contre le formalisme médiéval, adoptant des positions fermes contre les abus et les erreurs de la société chrétienne (l'ignorance du clergé, le style de vie mondain des pontifes et de la hiérarchie de l'époque, les intrigues politiques et le népotisme), et œuvré pour la réforme de l'Église. Elle s'appliqua alors à montrer que, dans cette tentative de réforme, le but n'était pas de se détacher de Rome, comme dans le cas de Luther, mais de transformer les mœurs, d'élever la culture intellectuelle de chaque fidèle, le seul moyen de permettre aux gens de l'époque de vivre une « ascension morale et spirituelle », et ainsi de préparer le renouveau. Helena Morawska s'arrêta longuement sur l'importance de la formation intellectuelle : « Comme la renaissance implique de connaître l'antiquité, ces humanistes appellent à étudier les premières sources de la vie religieuse : l'Évangile et les textes des Pères de l'Église »²⁵¹³. Afin de libérer la vie religieuse d'un formalisme exagéré, Érasme avait tracé une voie consistant à déployer des efforts constants pour approfondir ses connaissances des sciences religieuses et de la théologie à travers les études bibliques et le retour vers le véritable « mystère du Christ ».

Les contributions historiques d'Helena Morawska évoquent des aspects d'une réflexion sur le catholicisme qui mérite que l'on s'y arrête : l'universalité de l'Église, facteur de l'unité religieuse et sociale. La figure d'Érasme de Rotterdam était, selon l'auteur, emblématique à cet égard. Cet humaniste, créateur du concept de l'internationalisme basé sur l'unité ecclésiastique, avait une conscience profonde de la compréhension de la signification sociale de l'Église, de son rôle en tant que facteur de l'unité et de la concorde dans le monde. Il souligna sa fidélité à l'Église et opta pour l'unité, cette dernière pouvant, de par sa vocation universelle, s'opposer aux débordements nationalistes et à la guerre. Érasme était aussi représentatif en raison de « sa haine » contre toute forme de fanatisme, qui « déchaîne les passions et prive l'intellect de son objectivité et de sa rationalité », et de sa dénonciation du manque de tolérance, « source de fanatisme religieux ». De fait, Helena Morawska s'appliqua à montrer l'attitude de tolérance comme étant le trait principal de la pensée d'Érasme. Ce

²⁵¹¹ S. Teresa (LANDY) Franciszkanka, Recension : « Konstanty Michalski, Nieznanemu Bogu », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 2, pp. 271–280 (cit. p. 280).

²⁵¹² Helena MORAWSKA, « Sw. Tomasz More », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 3, pp. 473–499 ; Helena MORAWSKA, « Erazm z Rotterdamu », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 4, pp. 725–750.

²⁵¹³ H. MORAWSKA, *Erazm z Rotterdamu*, p. 736.

dernier tablait sur le compromis, dont il voulait faire la base de la future réforme de l'Église. Même dans l'hypothèse d'un conflit religieux entre Luther et Rome, il envisageait la possibilité de trouver un accord et d'instaurer la compréhension, ce qui le différençait de la manière de réagir de Luther²⁵¹⁴. *De libero arbitro* était « l'exemple de la grande diplomatie d'Érasme » selon Morawska, car il ne condamnait pas ouvertement Luther, mais s'opposait aux différents points de sa doctrine.

Tout en reconnaissant la valeur de ces idées, Morawska en entrevoyait aussi les limites. Elle critiqua ainsi le manque d'action directe de sa part dans le cadre de la Réforme et le fait qu'il n'ait profité de sa grande autorité pour intervenir publiquement ni auprès de Luther, ni auprès des autorités séculières, se contentant de « demeurer impartial », afin de satisfaire Rome et le pape sans pour autant s'aliéner Luther, une attitude regrettable, car lui « seul pouvait intervenir pour empêcher l'issue fatale de l'affaire »²⁵¹⁵.

Sans entrer dans l'analyse de cette opinion, car ce n'est pas le but de nos propos et parce que le sujet a déjà son historiographie, notons que les observations d'Helena Morawska font ressortir un autre aspect qui nous semble représentatif de la réflexion menée au sein de *Verbum*. Morawska s'efforçait en effet de présenter deux attitudes face à l'Église et à la religion qui plaçaient côte à côte More et Érasme, deux amis qui œuvrèrent de concert pour la réforme de l'Église, tous deux convaincus de son universalisme et de son rôle culturel. Alors qu'Érasme exprime une attitude intellectuelle qui s'appuie sur la compréhension de l'idée chrétienne sans que cela n'influence vraiment sa vie personnelle, More considère « sa vie intérieure profonde » comme le centre et la source de toute activité. Érasme, qui consacre la majorité de son travail intellectuel à la question de la renaissance de la vie ecclésiastique, omet, selon Helena Morawska, « la force surnaturelle » de la vie spirituelle qui meut la communauté de l'Église, en dépit de la décadence de celle-ci. L'exemple de cette force intérieure de l'Église se manifeste sous les traits de saints « qui œuvrèrent pour son renouveau au cours des XVI^e et XVII^e siècles », malgré la déchéance humaine observée au sein de la communauté ecclésiastique.

Nous saisissons ici l'intention profonde qui animait l'auteur au moment de la rédaction de cet article : la découverte de l'Église en tant que valeur culturelle et intellectuelle devait conduire vers une foi vivante, ancrée dans la vie, et la conviction que la mystique était au centre et au cœur de la vie de l'Église. Cette illustration rejoint les propos de Thérèse Landy sur la nature de l'Église, évoqués précédemment.

Thomas More, décapité le 6 juillet 1535 par édit du roi, « mort pour l'unité de l'Église symbolisée par la papauté », incarnait, selon Morawska, « de façon parfaite l'harmonie de l'humanisme véritable », basé sur « l'amour de la vérité »²⁵¹⁶. L'auteur tenait à relever que More n'était pas mort pour son attachement à la papauté, puisque les pontifes de l'époque, avec leur style de vie mondaine, leurs intrigues politiques et leurs intérêts particuliers, ne pouvaient attirer personne. Il était en revanche convaincu, suite à ses années d'études sur les pères de l'Église et les décrets du Concile, que la primauté du pape « était instituée par Dieu ». Cette « vérité » demeurait pour lui une exigence de la conscience, une question de « liberté de conscience » à défendre et ce indépendamment de la décadence de la vie ecclésiastique : « More est mort pour l'idée de l'unité de l'Église, dont la suprématie pontificale est la garantie » expliquait Morawska. « Il a compris que dans un temps où l'hérésie touchait les cercles les plus larges et amenait "l'anarchie dans les relations

²⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 733.

²⁵¹⁵ H. MORAWSKA, *Erazm z Rotterdamu*, pp. 744–45.

²⁵¹⁶ Helena MORAWSKA, « Sw. Tomasz More », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 3, pp. 473–499.

spirituelles et sociales", seule l'unité religieuse pouvait maintenir l'ordre et l'harmonie dans le monde, et que l'unité devait reposer sur le pouvoir pontifical universel»²⁵¹⁷.

Cette citation illustre bien l'idée, mise en avant par Helena Morawska, de la valeur de l'unité religieuse. Par ses lignes, elle affirmait la volonté corrélatrice de voir la mission catholique s'accomplir sous la direction pontificale, une vision partagée par de nombreux rédacteurs de *Verbum*. De fait, ce lien avec la papauté, souvent nuancé, apparut comme un défi constant dans les colonnes de la revue au cours de ses six années d'existence. Cette aspiration à l'unité religieuse derrière la pensée pontificale semblait-elle aux rédacteurs de la revue être la condition nécessaire pour que l'Église exerçât une influence efficace dans ce monde divisé et tourmenté ?

Il convient de rappeler que les articles susmentionnés parurent dans les circonstances particulières des années trente, durant lesquelles les valeurs humanistes et démocratiques traversaient une crise visible. La question de l'Abyssinie et le drame espagnol remuaient les consciences et divisaient les catholiques. En Pologne, les remous consécutifs au procès de Brzesc n'étaient pas encore complètement apaisés et le pays subissait le durcissement des positions politiques. Les mouvements de rénovation nationale fleurissaient, des initiatives et des fronts de droite émergeaient ici et là et, face à la difficile question des minorités et des hostilités montantes, on assistait à un glissement vers une forme autoritaire du pouvoir de l'État, autant d'éléments qui soulevaient de manière aiguë la question de la liberté de conscience et de l'éthique dans la vie politique. La mise en œuvre d'une vision commune des catholiques s'avérait particulièrement délicate, du fait qu'un important nombre d'ecclésiastiques et de membres du clergé manifestaient leurs sympathies, ouvertement ou secrètement, pour le courant nationaliste. Dans ce contexte, *Verbum* peut apparaître comme une tribune indirecte utilisée pour modeler les attitudes en appelant à « être fidèle à sa conscience » et en soulignant la primauté de l'éthique sur la politique, de la tolérance, et surtout de l'universalité de l'Église et de la primauté de sa dimension mystique sur l'aspect institutionnel.

Au travers des exemples tirés du patrimoine commun, du concept même de l'Église et de la vision du catholicisme véhiculée dans ses colonnes, *Verbum* avait pour ambition de tenir un discours actuel et d'indiquer les orientations à prendre dans ce contexte. Le chemin de renouveau et la manière de réagir correspondaient aux « moyens pauvres » évoqués par Maritain, c'est-à-dire les moyens spirituels, par oppositions aux « moyens riches », considérés comme des « moyens lourds » ou « moyens corporels »²⁵¹⁸. Seuls ces « moyens pauvres » rendaient une reconstruction chrétienne du monde possible : « Nous sommes témoins d'une grande transformation du monde. Avec ce monde qui court à sa perte disparaît aussi le monde chrétien d'apparence »²⁵¹⁹. D'après Thérèse Landy, cet univers chrétien d'apparence symbolisait l'Église en quête d'une domination temporelle, de même que les catholiques prêts à subordonner la vérité de l'Évangile aux besoins de l'État et des intérêts nationaux.

Si l'on tentait de porter un jugement sur l'opinion exprimée au sujet de l'Église et du catholicisme dans les colonnes de *Verbum*, on pourrait s'appuyer sur les observations émises par Stefan Swiezawski concernant les réflexions de Thérèse Landy. Le philosophe, qui fut son contemporain, précise qu'au regard de l'auteure s'ouvraient de courageuses perspectives : « la vision d'un catholicisme qui répondrait aux besoins les plus profonds » de leur génération, celle qui se traduisait par la fidélité « aux exigences de l'Évangile » et « la compréhension du mystère de l'Église comme le Corps Mystique du Christ »²⁵²⁰. Ce qui en résultait, à savoir le

²⁵¹⁷ H. MORAWSKA, *Sw. Thomasz More*, p. 495.

²⁵¹⁸ Cf. TI (T. LANDY), « J. Maritain : Religia i kultura », *Verbum*, 1934, n° 2, pp. 227–244.

²⁵¹⁹ TI (T. LANDY), *Jacques Maritain : Religia i kultura*, p. 243.

²⁵²⁰ S. SWIEZAWSKI, *Siostra Teresa Sluzebnica Krzyza*, p. 31.

remplacement de la conception juridictionnelle par la mystique, c'était, selon Swiezawski, une vision très novatrice à l'époque (une découverte générationnelle par excellence), qui trouva son accomplissement lors du Concile Vatican II.

DES PREMICES DE L'ŒCUMENISME ?

Se voulant fidèle à l'Église romaine, la revue suivait de près l'enseignement pontifical ainsi que divers mouvements qui naissaient en son sein, dont le mouvement pour l'unité de l'Église. Parmi les collaborateurs de la revue, plusieurs personnes telles que Zofia Bastgen, Tadeusz Baykowski, Rafal Blüth, pour ne citer que ceux-là, exprimèrent leur sympathie envers les mouvements d'ouverture aux autres confessions, au point qu'au début des années vingt, des tentatives de collaboration eurent lieu avec des groupes aux visées apostoliques, notamment au sein de l'Union Chrétienne des Étudiants. Face aux réserves émises par l'épiscopat polonais, qui prohiba en 1922 la participation des Catholiques aux mouvements protestants à caractère œcuménique, puis, plus tard, par le Saint-Siège, qui, par décret du 8 juillet 1927, prohiba toute présence catholique aux rencontres interconfessionnelles et, avec l'encyclique *Mortalium animos* (6 janvier 1928), condamna le mouvement œcuménique de manière solennelle²⁵²¹, on s'efforçait cependant de rester dans la ligne dictée par les directives pontificales. L'équipe de la revue tint ainsi compte des chemins tracés par Pie XI, sans que cela n'empêchât certains collaborateurs de porter un jugement nuancé que l'on peut lire entre les lignes. Rafal Blüth parvint notamment à faire un bilan élogieux du pontificat de Pie XI, tout en soulignant l'attitude « modérément ouverte » de Pie XI à l'égard des autres confessions, appelées les Églises « séparées »²⁵²².

Dans les colonnes de la revue, la question des Orientaux était prédominante. On avait soin de reproduire des extraits des encycliques concernant la question de l'unité avec l'Église orientale, pour mettre en avant l'attitude bienveillante de Pie XI. Ainsi, dans son message à l'occasion des 300 ans du martyre de saint Josaphat Kuncewicz, extrait de l'encyclique d'*Ecclesiam Dei*, Pie XI appelait « les peuples latins » à « acquérir une connaissance plus précise et plus approfondie des affaires et des coutumes des peuples orientaux », convaincu que cette « meilleure connaissance de l'Orient » engendrerait « une juste considération et une bienveillance sincère », le meilleur moyen « par l'amour du Christ, par la grâce de Dieu », de « permettre l'unité religieuse »²⁵²³.

Si l'on avait conscience de la tragédie que représentait la division de l'Église, on suivait officiellement la conviction qui prévalait dans l'entre-deux-guerres, celle qui considérait l'Unité des chrétiens comme le retour des frères séparés dans le giron de l'Église catholique romaine²⁵²⁴, d'où la présence dans les colonnes de la revue du courant prônant la conversion de la Russie et l'unionisme. « Il faut beaucoup prier, au moins prier pour nos frères et fils, qui souffrent et meurent en Russie, en Sibérie, préparant par leurs souffrances la renaissance en Christ de ces espaces infinis et de ces peuples innombrables », déclarait Pie XI

²⁵²¹ À ce sujet voir : Étienne FOUILLOUX, *Les Catholiques et l'unité chrétienne du XIX^e au XX^e siècles*, pp. 192–193.

²⁵²² Rafal BLÜTH, « Tryumf smierci wielkiego papieza », R. 6 : 1939, n°1, pp. 143–168.

²⁵²³ PIUS XI, papez (INC.), « Niech ludy lacinskie usiluja.. », *Verbum*. R. 4 : 1937, n° 1, p. 191.

²⁵²⁴ La valeur des positions « œcuméniques » de Pie XI, présentée par Konstanty MICHALSKI, est représentative à cet égard. Il explique en effet la réserve du pape face à l'œcuménisme parce qu'il mettait en péril, par un dangereux relativisme, la foi immuable de l'Église. Cf. « Kosciol w zalobie i radosci », *Verbum*, R. 6, 1939, n° 1, pp. 21–48.

dans son allocution de Noël 1930²⁵²⁵. Et le cardinal August Hlond, soutenant le pape, inscrivait cette réalité dans la dimension « mystique » de l'Église :

L'Église du Christ ne dépérira pas (...) La persécution peut détruire ici et là l'organisation ecclésiastique, mais même les Soviétiques sont habités, dans leurs catacombes, par des cœurs croyants, tout entiers vaincus par le Christ mystique, qui, le moment venu, reconstruira « en trois jours le temple » extérieur de l'Église, et le rebâtera avec les efforts des Léon, Pie, Grégoire et Paul²⁵²⁶.

Ces lignes du primat polonais ont une certaine résonance apologétique, certainement due à la nature de sa lettre pastorale adressée aux fidèles. Quant aux rédacteurs de la revue, ils exprimaient leur intérêt pour les perspectives d'union des Églises en Russie soviétique. S'ils éludaient le problème « théologique » des voies du retour « des frères séparés » à l'unité romaine, plusieurs analyses de fond, sous la plume de Rafal Blüth et d'Eugénie Weber-Horiakowa, tentèrent de replacer le problème dans le contexte de la politique confessionnelle soviétique qui entravait la liberté religieuse²⁵²⁷.

Au vu de ces propos, peut-on qualifier les positions de la revue d'« œcuméniques » ? À la recherche des prémices du mouvement œcuménique qui se développa après la II^e guerre mondiale dans le sillage de Laski, Sœur Krystyna Rottenberg évoqua deux textes de Thérèse Landy publiés dans la revue, qui lui paraissaient importants pour cette problématique : *W domu wspólnego Ojca* et *Credo in Spiritum Sanctum Dominum*²⁵²⁸. Ces deux textes, dans lesquels la thomiste franciscaine développait les réflexions sur la réalité de l'Église que nous avons analysées précédemment, mettent l'accent sur « la divinité du Christ » et sur la dimension mystique de l'Église. En distinguant ces deux réalités, l'une visible, l'autre invisible, Thérèse Landy présentait l'Église comme le Corps Mystique du Christ, insistant sur son caractère universel enraciné dans l'Évangile. Ce trait christocentrique était par ailleurs perceptible dans d'autres contributions apportées aux colonnes de *Verbum* dont les analyses ne portaient ni sur l'aspect institutionnel de l'Église, « détentrice de la vérité », ni sur la lutte contre les chrétiens qui succombaient aux erreurs modernes, mais se concentraient sur « le mystère du Christ », une réalité commune à tous les chrétiens. Cette optique christocentrique de la revue²⁵²⁹ créa sans aucun doute l'ouverture « œcuménique » nécessaire pour formuler plus sereinement les positions par la suite, dans le cadre des réflexions futures sur l'unité chrétienne.

Comparé aux autres publications catholiques qui constellaient le firmament intellectuel polonais, *Verbum* différait clairement, par ses positions réservées, des autres organes qui étudiaient le problème du retour des dissidents à l'unité romaine. On y trouvait tout un éventail d'approches allant de positions modérées à des positions hostiles en passant par une stigmatisation des chrétiens qui s'engageaient dans cette voie. La question était

²⁵²⁵ PIUS XI, pape (INC.), extrait de « Wyjatek z przemowienia wigilijnego Ojca sw. », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, p. 418.

²⁵²⁶ August HLOND, card., *O Kosciół* p. 417.

²⁵²⁷ Rafal BLÜTH, « Perspektywy unii kościelnej w Rosji Sowieckiej », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 3, pp. 420–428 ; Eugenia WEBER (Eugenia WEBER-HORIAKOWA), « Nowy pasterz i nowe stado », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, pp. 192–209 ; IDEM, « Życie wiary w Rosji sowieckiej », R. 4 : 1937, n° 2, pp. 437–469.

²⁵²⁸ Maria Krystyna ROTTENBERG, *Aby byli jedno*, p. 73. Malheureusement, en-dehors d'un simple constat, Krystyna Rottenberg n'approfondit pas cette question, se limitant juste à publier quelques extraits tirés des deux textes cités, qui portent bien les traits du christocentrisme, mais qu'elle n'analyse pas.

²⁵²⁹ Krystyna Rottenberg discernait deux causes expliquant l'œcuménisme de *Verbum* (« de par son christocentrisme, la revue est œcuménique »). L'une était son « humanisme intégral » grâce auquel « chaque homme en recherche peut passer le seuil de l'Église-mystère et Église-institution libéré d'une partie de son angoisse et de son manque de dignité, car il sait qu'il y est invité et attendu par un cercle de gens bienveillants ». L'autre était son christocentrisme « grâce auquel les évangéliques, en particulier, se retrouvent dans le milieu de Laski ». Cf. Krystyna ROTTENBERG, *Aby byli jedno*, p. 84.

d'ailleurs complexe en raison de son héritage historique et de ses enjeux politiques. À noter que la comparaison se justifie uniquement en ce qui concerne l'attitude générale, car, de par son orientation culturelle, *Verbum* n'accordait aucune place, hormis quelques interventions clairessemées, à une étude de fond de la question. Il s'agit donc davantage, dans cette comparaison, d'examiner l'attitude générale de la revue, cette ouverture envers les convictions différentes, que de se pencher sur l'étude sérieuse ou approfondie de la problématique en soi. De fait, l'orientation éditoriale et les visées de *Verbum* inciteraient plutôt à le comparer à la revue française *La Vie intellectuelle*. Ce faisant, plusieurs points de jonction apparaissent entre les approches des deux revues face aux nombreuses problématiques abordées, ce qui n'est plus le cas dès lors que l'on examine la question de l'unité chrétienne. Alors que *La Vie intellectuelle* s'en prenait à tous les chrétiens qui « se résignent à la marginalisation de l'Église à travers l'œcuménisme naissant » et qui, face à la constitution d'un mouvement pour l'union des églises, affirmaient ouvertement leur hostilité, déclarant même que le « protestantisme apparaît bien comme l'hérésie qu'on identifie comme la source de la modernité »²⁵³⁰, les positions de *Verbum* pouvaient sembler œcuméniques. Cela s'explique par le fait que la revue respectait l'attitude réservée du Magistère, se refusant à critiquer d'autres confessions et manifestant implicitement une ouverture envers les convictions différentes, ce qui permit, par exemple, à plusieurs repentis de l'Église évangélique de se rapprocher de ce milieu et, par ce biais, d'entrer progressivement dans le sillage de Laski.

LE PERSONNALISME DE LA PENSÉE SOCIALE

Bien que *Verbum* ne consacraît pas d'articles polémiques à l'analyse des questions socio-économiques contemporaines, quelques contributions de fonds analysaient les fondements des systèmes dominants, le capitalisme libéral et le communisme, à la lumière des principes théoriques du thomisme et de la doctrine sociale de l'Église. Le thomisme accentuant les liens de l'homme avec Dieu, accentua également sa liberté sur le plan temporel. L'une des plus importantes garanties de la liberté individuelle de l'homme, selon les néothomistes, était le droit à la propriété privée.

Le droit à la propriété privée, considéré comme un droit naturel, fit l'objet de plusieurs interventions dans la ligne de saint Thomas. Ludwik Gorski opposa le concept personnaliste de la propriété privée, issu de la métaphysique aristotélicienne et thomiste, aux autres opinions²⁵³¹. Le droit à la propriété était inscrit dans l'essence même de l'être humain. Le principe de la dignité de l'homme posait en effet la valeur absolue de l'homme et sa place supérieure par rapport à la collectivité. Charles Journet insista sur le fait que l'homme pouvait gouverner sur les choses et leur donner forme à condition que celles qui lui fussent confiées, lui appartenissent. Seul le respect de la propriété privée permettait à l'activité humaine d'être créative, sinon l'homme était enchaîné à la technique et au machinisme²⁵³². « Le bien total périssable de la communauté est subordonné au bien spirituel impérissable de la personne individuelle » et « sous cet aspect la moindre personne humaine apparaît plus grande que tous les États périssables, plus grande même que tout le monde visible », ainsi « la libre disposition

²⁵³⁰ Yvon TRANVOUEZ, « La Fondation et les débuts de *La Vie intellectuelle* (1928–29), Contribution à l'histoire du catholicisme intransigeant », *Archives de sciences sociales des religions*, t. 42 (juillet–décembre 1976), p. 87.

²⁵³¹ Ludwik GORSKI, « Personalistyczna koncepcja własności », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 4, pp. 691–731.

²⁵³² Charles JOURNET, « Własność chrześcijańska i ubóstwo chrześcijańskie », R. 2 : 1935, n° 3, (pp. 434–472) ; citations d'après le texte français : *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, Éd. St. Paul, Fribourg 1950. Ce texte a paru en première édition française à Liège, en 1937.

des biens acquis par la personne humaine est une conséquence de cette suprématie de la personne humaine sur l'État ». Envisagée sous cet angle, « la propriété privée » était considérée comme « sacrée ». Journet la voyait comme un « signe matériel, drapeau de l'indépendance de la personne immortelle vis-à-vis de toutes les tyrannies de l'État » et en même temps, il la considérait comme une « condition matérielle nécessaire pour que cette indépendance ne soit pas liée et puisse s'exercer »²⁵³³.

Bien que défendu comme droit fondamental de l'homme, le droit absolu et illimité à la propriété privée, fondement du capitalisme libéral, était dénoncé. Charles Journet réfutait « la propriété capitaliste et égoïste » qui était « le lot d'une minorité, tandis qu'une grande masse du peuple s'agite dans le paupérisme de la misère »²⁵³⁴.

On voit bien que *Verbum* insistait sur la doctrine personnaliste de la propriété, telle qu'elle découlait d'une philosophie sociale catholique, qui englobait le droit de l'individu à la propriété d'une part et l'utilité sociale de la propriété de l'autre²⁵³⁵. C'étaient deux faces de la même problématique. Cependant, l'institution de la propriété individuelle postulait autant le bien de l'individu que celui de la société sous ses différentes formes (famille, groupe professionnel, État). Journet exposait que :

Toute l'activité de l'homme relative aux choses extérieures doit être directement ordonnée au bien de l'ENSEMBLE des personnes humaines, au bien du genre humain. Partout où cette ordination sera respectée, l'activité humaine relative aux choses extérieures sera morale ; partout où cette ordination sera violée, l'activité humaine deviendra immorale²⁵³⁶.

Néanmoins, cette exigence « à répartir les biens extérieurs », à distribuer « les biens consommables (commandés par la raison), à distribuer les biens qui sont acquis par l'individu », lui appartient²⁵³⁷. Ce n'est pas à l'État de se charger en premier lieu de cette fonction. La gestion des biens des individus ne peut pas reposer sur le principe de la contrainte, ni sur une forme de collectivité.

Ce qui préoccupait *Verbum* c'était la liberté de l'homme, considéré comme principe fondamental de la doctrine personnaliste. L'homme ne pouvait être instrumentalisé par aucune collectivité. La liberté, condition de la dignité de la personne humaine, était supérieure à toute collectivité. Toute « subordination de l'individu à la collectivité » est en contradiction avec les tendances mêmes de la nature humaine, qui est individualiste, expliquait Gorski²⁵³⁸. Cette argumentation conduisait à un refus de tout projet qui tendrait à vouloir imposer à l'homme une organisation mécanique du dehors, à vouloir créer par contrainte une société parfaite.

S'accordant pour affirmer la fonction sociale de la propriété, on refusait alors sa suppression, proposée par le projet communiste. Journet dénonçait la doctrine communiste qui « tend à enlever systématiquement à l'homme la propriété personnelle primordiale des choses sur lesquelles il travaille et est donc une doctrine qui viole les conditions requises pour qu'une activité soit vraiment humaine »²⁵³⁹.

²⁵³³ Charles JOURNET, *Wlasnosc chrzescijanska i ubostwo*, p. 446 ; citation d'après le texte français *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, p. 16.

²⁵³⁴ Charles JOURNET, (*Wlasnosc i ubostwo chrzescijanskie*), cit. d'après le texte français *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, p. 33.

²⁵³⁵ L. GORSKI, *Personalistyczna koncepcja*, p. 697.

²⁵³⁶ Charles JOURNET, (*Wlasnosc chrzescijanska i ubostwo chrzescijańskie*, p. 449), cit. *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, p.13 .

²⁵³⁷ *Ibid.*, p. 15.

²⁵³⁸ L. GORSKI, *Personalistyczna koncepcja*, p. 701.

²⁵³⁹ Ch. JOURNET, (*Wlasnosc chrzescijanska i ubostwo chrzescijańskie*), *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, p. 6-7.

Le système communiste était en contradiction avec le concept personnaliste non seulement à cause du fait qu'il se basait sur « le principe d'un seul patron », qui devenait, dans le communisme, l'État, mais parce qu'il constituait un danger pour la liberté de l'esprit humain. Pour arriver à ses fins, le système communiste usait des moyens de force et de contrainte, ce qui avait pour conséquence d'aller à l'encontre de la dignité humaine. Il tentait d'absorber toutes les potentialités de l'énergie spirituelle de l'homme, en ne tenant pas compte de la liberté spirituelle, de la liberté de conscience et de conviction. Le communisme véhiculait un projet d'organisation sociale qui diminuait et abaissait la personnalité humaine.

La critique de la forme collectiviste du projet communiste butait, au fond, sur ses principes « philosophiques ». Il en allait de même pour la philosophie du capitalisme et de l'économie libérale, dénoncée aussi bien dans les interventions de Léopold Caro que de Gorski et de Journet. Pendant que le communisme matérialiste « refusait à la personne toute valeur et toute sa signification » et réduisait toute l'activité à la question économique, le matérialisme pratique qui caractérisait le capitalisme faisait des biens matériels une fin en soi et réduisait l'activité humaine à la concupiscence.

On trouve le même schéma dans les analyses que les auteurs de *Verbum* consacrèrent aux systèmes sociaux dominants, c'est-à-dire le capitalisme et le communisme ou toute autre forme de totalitarisme qui entraînait la négation et la violation de la valeur fondamentale de dignité et de liberté de la personne humaine. Les deux systèmes étaient deux formes contraires d'une même erreur que Charles Journet décrivit en ces mots:

On dira de même que la société capitaliste, par les conditions auxquelles elle réduit le prolétariat ; la société communiste (ou toute autre forme de société totalitaire) par les conditions qu'elles veulent imposer à tous leurs membres ; en un mot, toutes les sociétés actuellement existantes, exigent de la grande masse du peuple, ou même de tous les hommes, l'obéissance la plus stricte et la plus complète, la plus tyrannique ; tandis que la libre disposition d'eux-mêmes n'est laissée qu'à quelques capitalistes ou qu'aux quelques chefs qui en usent, sans se soucier des lois divines pour tenir toutes les commandes d'une masse mécanisée²⁵⁴⁰.

Léopold Caro faisait un constat analogue en analysant les systèmes socio-économiques en Russie, en Allemagne et en Italie. L'expérience bolchevique n'a certes pas réussi mais si le bolchevisme trouve à se maintenir « c'est parce qu'il a mis l'homme dans une condition d'esclave ». Le fascisme, « qui a élevé le niveau économique de l'Italie, l'a fait au détriment de la liberté et de l'égalité », de même que le national-socialisme, qui base son programme sociopolitique sur l'intolérance face aux races sémites²⁵⁴¹. Les systèmes sociaux dominants ne peuvent pas apporter de solutions car ils ignorent la réalité en niant les valeurs fondamentales de l'individu.

À la recherche d'une économie pour l'avenir, les auteurs de *Verbum* prônaient la primauté de l'éthique dans la vie économique et la nécessité de développer les théories économiques et sociales en lien avec la doctrine sociale de l'Église. Le christianisme fournissait un idéal d'organisation sociale. Parmi les idées maîtresses, on trouvait l'organisation corporative et la solidarité. Cette dernière problématique était présente sous la plume de Léopold Caro. Professeur d'économie et de sciences juridiques à l'école Polytechnique de Lvov, depuis 1920, auteur de travaux connus dans les domaines du droit et de l'économie, Léopold Caro²⁵⁴², depuis la constitution en 1933 du Conseil Social auprès du

²⁵⁴⁰ Ch. JOURNET, *Wlasnosc chrzescijanska i ubostwo chrzescijańskie*, cit. d'après le texte français *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, p. 33.

²⁵⁴¹ Léopold CARO, « *Ekonomika Przyszlosci* », R. 2 : 1935, n° 1, p. 143–148.

²⁵⁴² Léopold CARO (1864–1939) était né à Lvov dans une famille de fonctionnaire. Il fréquenta l'Institut de Droit de l'Université J. Kazimierz à Lvov et, par la suite, l'Institut Philosophique, et devint docteur en droit, puis suivit des études en économie à Leipzig, exerça comme avocat de 1884 à 1914, puis il se dédia au travail scientifique.

Primat de Pologne, le cardinal August Hlond, était fortement impliqué dans ses travaux. Ce Conseil, dirigé par l'abbé Antoni Szymanski, recteur de la KUL et professeur des sciences socio-économiques, avait pour but, dans l'esprit du Magistère, de répandre les idées modernes du catholicisme social et d'élaborer un programme de réformes. Léopold Caro, vice-président du Conseil, était l'un des principaux partisans du solidarisme catholique en Pologne. Sous l'influence de H. Persch et s'appuyant sur les encycliques sociales de Léon XIII et Pie XI, Caro développa une théorie du solidarisme dans ses nombreux travaux²⁵⁴³ et ses opinions trouvèrent le soutien des représentants de la hiérarchie catholique²⁵⁴⁴.

Dans *Verbum*, il publia un extrait de son plus grand travail sur l'économie de l'avenir²⁵⁴⁵ qui était un chapitre introductif de son livre *Ustroj gospodarczy przyszlosci* (Système économique de l'avenir). En analysant le développement du concept de liberté, d'égalité et de propriété dans une perspective historique, il mit en relief les aspirations, aussi bien des individus que des diverses sociétés, vers un idéal, vers une justice sociale et vers un progrès véritable. Il voulait promouvoir cette vision optimiste comme une alternative face aux penseurs qui voyaient le développement socio-économique sous le seul aspect de la lutte des classes ou des lois économiques. Caro affirmait que, dans le domaine économique, il n'y avait pas de lois immuables. Même si l'économie libérale avait formulé ses lois, la volonté humaine, les efforts fournis en commun primaient sur toutes les lois économiques²⁵⁴⁶. Avec l'aide de l'État et la popularisation de l'éthique catholique, on pouvait résorber les antagonismes sociaux.

L'ingérence de l'État dans le domaine économique était acceptée par les auteurs de *Verbum*, mais dans certaines limites seulement. Pour qu'elle fût efficace, constatait Czeslaw Strzeszewski, il fallait décentraliser la vie économique et la structurer dans une organisation socio-économique²⁵⁴⁷. C'était seulement à cette condition qu'il était possible d'adapter des mesures administratives à des besoins locaux réels. C'était aussi une condition, d'une part de l'efficacité de l'intervention et de l'autre de son application et de son contrôle. Les mesures administratives ne pouvaient être efficaces que si elles se fondaient sur une éthique.

L'éthique chrétienne apportait une solution pour une économie nouvelle et juste. En effet, l'Église défendait comme un fait sacré la « notion d'une propriété personnelle, à la fois "privée" puisque c'est de l'initiative de la personne humaine de mettre en valeur les choses extérieures, et "commune" puisqu'il faut user de ces choses extérieures pour le bien de toutes les personnes humaines »²⁵⁴⁸. C'était une notion humaine, mais « élevée », car orientée vers l'au-delà, car les chrétiens devaient passer au milieu des biens temporels sans perdre de vue les biens éternels. L'Église « purifie la notion de propriété » en introduisant la notion de pauvreté comme un libre renoncement au privilège de disposer de soi, choix fait par une élite « qui monte si haut dans l'amour des choses divines qu'elle renonce à la propriété personnelle et à ses avantages légitimes pour lui préférer l'épreuve constante d'une pauvreté librement choisie »²⁵⁴⁹. L'idéal d'une économie qui se redessinaient était alors celui de remplacer « une

Militant catholique, il fut membre de Sodalitas mariales. Notice biogr, cf. *Verbum– Pismo i srodowisko* p. 307–308.

²⁵⁴³ *Droga do odrodzenia spoleczenstwa* (Chemins vers le renouveau de la société), 1927 ; *Solidaryzm*, 1931 ; *Zmierzch kapitalizmu*, 1934 ; « Prawa ekonomiczne a socjologiczne », in *Przeglad Powszechny* (Revue Universelle), janvier–février 1935.

²⁵⁴⁴ L'archevêque Teodorowicz préface son travail *Nowe drogi*, publié en 1908.

²⁵⁴⁵ Léopold CARO, *Ekonomika Przyszlosci*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 143–162.

²⁵⁴⁶ Léopold CARO, *Ekonomika Przyszlosci*, R. 2 : 1935, n° 1, p. 156.

²⁵⁴⁷ Czeslaw STRZESZEWSKI, « Zasada slusznej placy u Sw. Tomasza z Akwinu w swietle wspolczesnych stosunkow gospodarczych », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 3, (pp. 595–615) p. 610–611.

²⁵⁴⁸ Ch. JOURNET, *Wlasnosc chrzescijanska i ubostwo chrzescijanski*, cit. d'après le texte français *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, p. 23.

²⁵⁴⁹ *Ibid.*, pp. 32–33.

économie centrée sur la possession temporelle du monde comme sa fin dernière », par une « économie de caractère pérégrinal », qui serait « centrée sur la dignité de la personne spirituelle et, finalement, sur le service de Dieu, si quelques-uns, si plusieurs ne commençaient pas par affirmer la primauté des fins éternelles (...), par donner des exemples de renoncement capables de frapper l'imagination des masses et de replacer dans l'éternel le centre des préoccupations des hommes »²⁵⁵⁰.

Un point qui ressort de manière évidente est la conviction que le système corporatif basé sur l'éthique chrétienne, tel qu'il était redessiné par la doctrine sociale de l'Église, était la meilleure forme d'organisation socio-économique. L'encyclique *Quadragesimo Anno* faisait clairement autorité sur ce point. Accueillie avec enthousiasme dans les nombreux cercles catholiques en Pologne, l'encyclique, dont plusieurs thèmes acquièrent leur droit de cité dans la pensée sociale de l'Église, fut sans aucun doute considérée comme une sorte de loi-cadre. Les théoriciens du mouvement social chrétien en Pologne, le programme de réformes élaboré par le Conseil Social du Primat, les militants de l'Action catholique, qui fut la première à diffuser la nouvelle encyclique, s'appuyèrent sur elle pour élaborer un projet d'organisation de la vie économique et sociale. Dans la propagation des principes du catholicisme social, l'Association de la jeunesse estudiantine du mouvement d'*Odrodzenie* et l'Union de l'Intelligentsia catholique polonaise, constituée d'anciens étudiants membres de ce mouvement jouèrent indubitablement un rôle important. C'est de ce milieu qu'étaient issus les auteurs de *Verbum*, Czeslaw Strzeszewski et Ludwik Gorski, dont les opinions reflétaient celles de leur milieu intellectuel et des collaborateurs du Conseil social.

Si le « régime corporatif » envisagé par l'encyclique, qui formulait des propositions sur le fonctionnement du système, définit d'une manière très précise le principe de subsidiarité, il contenait aussi une série de remarques sur l'État, aux contours certes assez flous, nota Philippe Denis, qui laissaient filtrer des réserves, formulées sous l'influence du système corporatif mis en place par Mussolini en Italie²⁵⁵¹. Comme le relève l'historien, malgré le caractère ambigu du corporatisme qu'elle proposait, l'encyclique, de par ses principes et ses remarques sur l'État, émettait un message clair affirmant que « le corporatisme chrétien » n'était pas « un corporatisme d'État » et qu'il était évident que le modèle italien n'était pas l'idéal²⁵⁵².

C'est la raison pour laquelle les documents officiels et les analyses parlaient souvent du solidarisme et du principe de subsidiarité dans l'organisation sociale et professionnelle. La lettre pastorale du cardinal Hlond, « Des principes éthiques dans la vie politique », inspirée de l'encyclique et datée du 23 avril 1932, était sans ambiguïté²⁵⁵³. Le prélat polonais y démontrait que l'État était fait pour les citoyens, y dénonçait toute identification de l'État avec le groupe au pouvoir et y critiquait le totalitarisme et toutes les tendances similaires en Pologne. Enfin, il soulignait que l'organisation corporative ne revêtait aucun caractère politique ni n'était mise au service de fins politiques particulières, mais qu'elle devait contribuer à l'avènement d'un meilleur équilibre social.

Si, se fondant sur l'exemple de l'Italie, le corporatisme avait pris un sens autoritaire, à l'opposé de la liberté syndicale et des institutions démocratiques, les auteurs de *Verbum*, dont Léopold Caro et Ludwik Gorski, veillaient à éviter toute confusion. Ils mettaient en exergue la nette différence existant entre le corporatisme d'État et le corporatisme d'association basé sur le principe de subsidiarité chrétienne. Léopold Caro, tenant du solidarisme chrétien, notait

²⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 24.

²⁵⁵¹ Philippe DENIS, « *Quadragesimo Anno* et le corporatisme chrétien dans les organisations ouvrières chrétiennes de Belgique », *Achille Ratti. Pape Pie XI*, pp. 410–411.

²⁵⁵² Ph. Denis, *Quadragesimo Anno*, p. 411.

²⁵⁵³ S. WILK, *Episkopat polski*, p. 372.

avec soin les défauts des systèmes allemand ou italien qui prétendaient procéder à une réforme de leur régime économique et social, et déclarait ainsi que, pour être complètement différente des systèmes mis en place, « l'économie d'avenir » devait « trouver son fondement dans l'éthique, la religion et le principe de la liberté »²⁵⁵⁴. C'est ce solidarisme chrétien de même que plusieurs thèmes de l'Encyclique qui inspirèrent l'évolution de la pensée sociale : l'humanisation du travail et ses conditions, la définition du juste salaire, le principe de subsidiarité, le rôle des associations et des syndicats et leur distinction d'avec l'État, que revendiquait le milieu de *Verbum*. À travers ses indications, la nouvelle organisation de la vie économique décrite par l'encyclique *Quadragesimo Anno* actualisait, d'après Czeslaw Strzeszewski, les principes de la philosophie de saint Thomas d'Aquin²⁵⁵⁵. On insistait sur le fait que ce n'était que dans le corporatisme chrétien que le principe de juste salaire et l'équilibre des services économiques échangés entre les membres de la société toute entière pouvaient se réaliser dans leur plénitude. À noter que le principe de justice dans la vie économique, basé sur la philosophie du savant médiéval, faisait l'objet de plusieurs interventions.

Le droit à un juste salaire y est évoqué. Ici encore, on oppose la notion chrétienne à la notion capitaliste (et communiste) du salariat. Le système capitaliste considère le travail non pas en fonction de la personne humaine du travailleur, mais avant tout en fonction du rendement de l'entreprise, comme une simple marchandise, le juste salaire est fixé par le jeu de l'offre et de la demande. Dans la perspective chrétienne, le juste salaire est le salaire humain, familial, qui prend en compte le bien des personnes engagées dans l'activité professionnelle²⁵⁵⁶. Le primat des principes moraux garantit le partage équitable du profit. Il importe donc d'orienter le régime du salariat vers celui de la copropriété²⁵⁵⁷.

La doctrine de saint Thomas, qui fonde la notion de juste salaire sur le principe d'échanges équitables de services, prend en considération autant l'intérêt du patron que celui de l'ouvrier²⁵⁵⁸. Dans son analyse approfondie du concept thomiste, Czeslaw Strzeszewski insistait sur le fait que le principe de juste salaire incombait au devoir de surveillance de l'État qui devait s'occuper autant des intérêts du propriétaire que de ceux du salarié. Appliquant la théorie à une situation de crise telle que la vivait ses contemporains, Strzeszewski considérait que l'État ne devait pas interférer dans la gestion (salariale et organisationnelle) des entreprises, mais devait prendre certaines mesures administratives adéquates pour permettre une bonne réorganisation de la vie économique, de sorte qu'une branche de l'économie fût lucrative aux propriétaires et qu'elle assurât un niveau de salaire correct à ses employés²⁵⁵⁹.

La pensée de saint Thomas jouissait d'une grande considération auprès des auteurs de la revue. Ils affirmèrent à plusieurs reprises l'actualité de la doctrine du savant médiéval. En

²⁵⁵⁴ L. CARO, *op.cit.*, p. 157.

²⁵⁵⁵ Czeslaw STRZESZEWSKI, « Zasada slusznej placy », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 3, p. 605.

²⁵⁵⁶ Suivant en cela le Souverain Pontife, Charles Journet affirmait : « l'ouvrier, qui sans avoir la propriété d'une entreprise, travaille comme instrument d'un autre, du fait qu'il est une personne intelligente et libre et qu'il agit comme tel, possède un droit de propriété pas sans doute sur l'entreprise, mais sur les produits manufacturés, et c'est une équivalence de ce droit qui lui est fourni par le juste salaire, c'est-à-dire par le salaire vital et familial ». Ch. JOURNET, *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, p. 9.

²⁵⁵⁷ Pour assainir le statut de l'économie, il faut que l'organisation constituée par le capital fonctionne non pour « l'accroissement du capital, mais pour le bien des personnes humaines qui s'y trouvent engagées », indiquait Maritain dans *Du régime temporel de la liberté*. Ainsi en orientant le régime du salariat vers la copropriété, les ouvriers et les employés sont appelés à participer de quelque manière que ce soit à la propriété de l'entreprise, à sa gestion et aux profits qu'elle génère indique Ch. JOURNET (*Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, p. 11).

²⁵⁵⁸ Czeslaw STRZESZEWSKI, « Zasada slusznej placy u Sw. Tomasza z Akwinu w swietle wspolczesnych stosunkow gospodarczych », *Verbum*, R. 2 : 1935 n° 3, pp. 595-615.

²⁵⁵⁹ *Ibid.*, p. 606.

réalité, elle ne se situait pas seulement sur le plan des interventions concrètes à prendre, puisque, dans certains cas, comme celui des mesures d'intervention de l'État, elle n'était pas toujours déterminante. Des principes thomistes permettaient toutefois de tracer une voie vers l'organisation d'une vie économique basée sur l'éthique catholique. Certains principes, comme celui de l'équilibre de l'échange des services économiques qui imposait l'équilibre social à la vie économique, revêtaient une grande actualité au temps de la crise économique. Analysant la question de la réglementation des prix qui incombait à l'État, Strzeszewski se basait sur l'enseignement thomiste concernant le problème de l'échange²⁵⁶⁰. Il exposait ainsi :

Le devoir de l'État de régler les prix a pour but l'équilibre des services économiques échangés entre les membres de toute la société. La réalisation de l'équilibre des services économiques échangés s'oppose aux trop grandes différences économiques qui interviennent entre les groupes sociaux dans la division aussi bien horizontale que verticale de la société. Même si les différences économiques entre les individus peuvent être sensibles, le revenu social ne doit pas se concentrer sur une seule branche de l'activité économique, par exemple dans la production industrielle au détriment de l'agriculture, ou être accaparé par l'entrepreneur au détriment de l'ouvrier²⁵⁶¹.

Se situant dans la tradition sociale catholique, ce n'était pas tant au niveau des initiatives politiques concrètes qu'à celui de la nécessité de l'action des catholiques dans la société que *Verbum* s'exprimait. Mobiliser l'intelligentsia pour passer à l'action et dépasser le désintéressement des questions sociales: tel était son but implicite.

Dans cette optique, Rafal Blüth consacra un long article au problème du chômage²⁵⁶². Cette question, très actuelle en Pologne dans les années 30 en raison de la crise économique aiguë qui la frappait, éveilla l'intérêt de nombreux économistes et penseurs sociaux. Mais d'emblée Blüth refusa de voir cette question exclusivement du point de vue économique, comme ce fut le cas de certains théoriciens qui prenaient en compte exclusivement la question matérielle et analysaient le phénomène de la grande misère comme un signe d'une crise révolutionnaire qui s'approchait. Poursuivant son analyse en marge de la brochure de l'abbé Stefan Wyszynski, parue en 1937, il contesta, comme ce dernier, l'approche matérialiste et la prétention des socialistes et des auteurs appartenant au courant radical à résoudre les problèmes en accentuant la lutte des classes. Wyszynski, premier à effectuer ce type d'analyse en Pologne, tenta de présenter la problématique du point de vue moral et religieux. Il insistait sur le phénomène d'apparition du monde des chômeurs qui « se déplacent de la ville au faubourg où ils se réunissent entre eux », d'un nouveau groupe social « qui a sa moralité, sa religiosité, ses opinions sociales, économiques, et politiques » et dont les « liens de solidarité » sont tissés par la misère²⁵⁶³. Il était particulièrement préoccupé par les changements moraux et religieux qui avaient lieu dans ces milieux, confrontés à l'instabilité matérielle d'une part et à l'isolement social de l'autre.

S'appuyant sur la réflexion de Wyszynski, Blüth mettait également l'accent sur la problématique psychologique que le chômage provoquait. Le complexe de dépréciation sociale, la conscience d'humiliation et, dans la vie familiale, la perte d'influence sur les

²⁵⁶⁰ « Selon saint Thomas, pour que l'acte d'échange soit moralement légal il faut parvenir à l'équilibre des services économiques échangés. Le prix ne doit pas être fixé par l'offre selon l'échelle de la demande mais en considération des pertes produites pour le vendeur par la vente de la marchandise. Le vendeur ne peut donc moralement vendre autre chose que ce qu'il possède, c'est-à-dire des utilités desquelles il se dessaisit par l'acte de l'échange. »

²⁵⁶¹ Résumé de l'art. de Cz. STRZESZEWSKI, « Zasada slusznej ceny a interwencja panstwa », présenté au congrès thomiste de Poznan, 1934, R. 1 : 1934, n° 3, pp. 337-338.

²⁵⁶² Rafal Marcei BLÜTH, « Bezrobocie i jego skutki religijne. Garsc uwag na marginesie broszury ks. Wyszynskiego » (Le Chômage et ses répercussions religieuses. Quelques réflexions en marge de la brochure de l'abbé Wyszynski), *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, pp. 346-376.

²⁵⁶³ R. BLÜTH, *Bezrobocie i jego skutki religijne*, pp. 358-359.

enfants de la part des parents étaient quelques signes de la réaction psychique des personnes confrontées au chômage²⁵⁶⁴. Il relevait l'importance de cette analyse psychosociologique dans le contexte de la politique contemporaine. Il montra notamment que les causes psychologiques jouaient un rôle prédominant dans l'arrivée d'Hitler au pouvoir, en grande partie grâce à l'appui des chômeurs. En effet, les propagateurs de l'idéologie national-socialiste avaient su activer et utiliser les prédispositions psychiques qui se développaient comme une déformation psychique engendrée par la crise du chômage. Selon Blüth cette expérience hitlérienne mettait en cause la conviction que les chômeurs penchaient habituellement vers le bolchevisme. Aussi bien ses conséquences sur la montée de l'hitlérisme que sur celui du bolchevisme restaient préoccupantes. Ces groupes marginalisés socialement étaient sensibles aux slogans et aux promesses des systèmes « totalitaires » – prêts à sacrifier les libertés politiques ainsi que le droit de grève pour la garantie d'une disparition du chômage.

LES RAPPORTS ENTRE LE TEMPOREL ET LE SPIRITUEL

En se référant à une conception chrétienne de la personne et de la société, la revue *Verbum* resta attentive aux phénomènes politiques contemporains. Ses analyses se situaient au niveau des principes généraux, sans chercher à proposer des solutions immédiates ni à avancer des choix politiques concrets. Y faisaient défaut des articles qui abordaient de façon explicite les questions de la vie politique polonaise, pourtant bien bouleversée dans les années 30 par la crise politique et sociale et hantée par le fléau des idéologies nationalistes et antisémites.

Le caractère de la revue, avant tout culturel, mais aussi les intérêts des principaux collaborateurs, la fréquence trimestrielle de sa parution – qui affaiblissait la raison d'être d'une éventuelle polémique – ont sûrement influencé l'orientation et la manière dont la problématique sociopolitique étaient abordées. L'attitude de Kornilowicz et du milieu du *Cercle*, qui prenaient leurs distances vis-à-vis de la politique et ne soutenaient aucune option ni parti politique, demeura très conséquente. Krystyna Rottenberg put, avec raison, considérer ce détachement de la politique et la restriction des analyses de la revue au niveau des principes généraux comme étant un choix conscient et cohérent²⁵⁶⁵.

Kornilowicz s'écartait du pur catholicisme politique dont souffrit la majorité de l'Église polonaise dans l'entre-deux-guerres. Une grande partie de la hiérarchie ecclésiastique et du clergé, opposée traditionnellement au gouvernement socialiste, affichait en effet ses sympathies pour le courant conservateur et nationaliste qui établissait un lien entre la religion et la nation. « L'homme, engagé dans la politique, qui lie la religion à une idéologie, ne peut pas être un apôtre, affirmait Kornilowicz, car ce particularisme, limité par des convictions, ne lui permet pas d'effectuer une analyse objective de la situation »²⁵⁶⁶. Tout comme l'abbé Kornilowicz, *Verbum* resta ouvert à des intervenants venus de divers horizons politiques et représentant souvent des options opposées²⁵⁶⁷.

²⁵⁶⁴ R. BLÜTH, *Bezrobocie i jego skutki religijne*, p. 355.

²⁵⁶⁵ Maria Krystyna ROTTENBERG fsk, *Aby byli jedno. Pasja życia siostry Joanny Lossow*, p. 84.

²⁵⁶⁶ S. FRANKIEWICZ, *Ojciec Władysław Kornilowicz*, in *Ludzie Lasek*, p. 88.

²⁵⁶⁷ Étranger à toute idée nationaliste, voire antisémite, Kornilowicz comptait un grand nombre d'amis appartenant à diverses classes sociales et représentant des opinions politiques souvent opposées, comme Władysław Broniewski, poète « communiste », ou Henryk Dembinski.

Kornilowicz rejoignait, d'une manière implicite, la réflexion de Jacques Maritain sur l'engagement chrétien, en faisant sienne la fameuse distinction entre l'action menée *en* chrétien et celle menée *en tant* que chrétien. Refusant de séparer l'éthique et la politique, libérant l'initiative et faisant appel au jugement personnel tout en restant ferme sur ses principes, la revue n'éluait pas pour autant les phénomènes sociopolitiques qui posaient de grands questionnements éthiques.

CRITIQUE ANTITOTALITAIRE

La critique antitotalitaire, aussi bien antifasciste qu'anticommuniste, tint une place importante dès le lancement de la revue. Certaines de ses interventions faisaient d'ailleurs suite aux discussions qui eurent lieu dans les années 30 aux réunions du *Cercle*.

La revue vit apparaître des doctrines dont elle saisissait le danger dans la conception de l'homme et de l'État qu'elles véhiculaient. Dans la lignée de saint Thomas, les auteurs de *Verbum* soulignaient le lien intrinsèque qui existait entre la personne et la communauté (celle politique – l'État – et celle « naturelle » – la famille, le groupe professionnel). La personne, bien que de position supérieure du fait de sa vocation spirituelle, avait des devoirs à rendre à la communauté²⁵⁶⁸. Par sa compréhension de la nature humaine et des relations entre l'individu et la société, la conception totalitaire de l'État représentait un grave danger. Ce qui inquiétait en premier lieu c'était la fausse conception de l'homme. Contre la tendance des régimes à « nier l'homme comme être rationnel et libre qui peut comprendre et qui pose ses actes de manière consciente et libre », *Verbum* ne cessait de rappeler que l'homme pouvait connaître la vérité et que chaque action devait faire appel à ce qui était essentiel et permanent dans la personne humaine²⁵⁶⁹.

Dans cet esprit, Krzywoszewski critiqua, dans un long article qui, par ailleurs, ouvrit la discussion sur le national-socialisme, les principes de la propagande hitlérienne qui se basait sur le « concept de l'homme consciemment falsifié »²⁵⁷⁰. Sans entrer dans le contenu idéologique de cette conception, il démontait le mécanisme du fonctionnement du régime qui, pour atteindre ses buts, s'orientait vers un « non respect de la personne humaine et de sa liberté ». On admettait que « l'homme, en tant qu'être rationnel, a conscience de soumettre le bien personnel au bien commun, tout en sachant que la plénitude du bien peut se trouver dans une société bien organisée »²⁵⁷¹. Tout en soulignant la compatibilité entre le concept personnaliste de liberté et le « principe dirigiste » de l'État, Gorski et Krzywoszewski définissaient la limite de l'ingérence étatique face à l'individu²⁵⁷². L'État ne pouvait pas organiser les classes sociales et réglementer le fonctionnement de la société par la contrainte et par la peur. « L'obéissance ne doit pas être mécanique mais consciente », rappelait-on dans le prolongement de saint Thomas. L'homme pouvait se soumettre à un bien supérieur sans toutefois perdre sa propre opinion critique et le respect des normes objectives²⁵⁷³. Avec les systèmes sociopolitiques actuels, c'était le droit fondamental de l'homme, sa liberté de conscience, le droit de la raison qui prenait sa source dans le droit naturel, revendiqué autant

²⁵⁶⁸ Karol GORSKI, « Zasada kierownicza państwa a wolność osoby ludzkiej », R.6 : 1939, n° 2, p. 320.

²⁵⁶⁹ Résumé de la discussion qui eut lieu lors de la réunion du Cercle, publié dans *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 4, p. 596.

²⁵⁷⁰ Stanisław KRZYWOSZEWSKI, « Znaczenie propagandy w ruchu narodowo-socjalistycznym », R.1 : 1934, n° 4, pp. 585–595 (cf. pp. 596–598 résumé de la discussion).

²⁵⁷¹ *Ibid.*, p. 597.

²⁵⁷² Karol GORSKI, « Zasada kierownicza państwa a wolność osoby ludzkiej », R.6 : 1939, n° 2, pp. 315–345.

²⁵⁷³ Saint Thomas, parlant de la sagesse politique (*prudencia politica*), l'attribuait aux dirigeants et à ceux qui sont gouvernés. Les sujets sont soumis à la sagesse de ceux qui gouvernent, mais ils doivent remplir la directive du chef avec sagesse, sans perdre leur propre opinion critique.

par le philosophe médiéval que par le philosophe de l'antiquité, Socrate, qui étaient mis en danger.

Sur ce point, Dembinski²⁵⁷⁴ et Maier-Hultschin²⁵⁷⁵ précisait que même si le communisme et le national-socialisme étaient en opposition et luttait l'un contre l'autre, ils prenaient leurs racines communes dans le XIX^e siècle. À leur origine se trouvait le libéralisme qui avait commencé avec les Encyclopédistes et qui avait mûri dans les mots d'ordre de la Révolution française. C'est ainsi que Dembinski faisait le procès du libéralisme : « Sa confiance exagérée dans les droits de l'homme et du citoyen justifient l'égoïsme dans sa forme brutale si caractéristique de la période du capitalisme naissant », ce qui a influencé les efforts du marxisme²⁵⁷⁶. Pendant que le libéralisme voyait d'un seul côté, de manière exclusive, le droit de l'individu à décider par lui-même, les systèmes actuels de dictature voyaient seulement le bien général de l'État, oubliant la liberté des personnes humaines à pouvoir choisir avec leur raison de se soumettre à tel ou tel pouvoir étatique.

Ces dictatures, au lieu de fonder les liens sociaux sur une base de libre coopération des individus, le faisaient par la contrainte, en utilisant la propagande pour éveiller les passions et les instincts des masses anonymes, faciles à gouverner²⁵⁷⁷. Quant au communisme, Dembinski voyait son danger dans les « principes donnés à la collectivité : le pouvoir sans limites de soumettre l'individu au travail collectif, à la dépendance de l'ordre normatif et juridique du système économique en vigueur », pour préciser que « la méthode qui permet d'atteindre ce but est l'oppression sans mesure de la part de l'État vis-à-vis des individus »²⁵⁷⁸.

Verbum rappelait que, pour unifier, les régimes détruisaient les liens sociaux existants et construisaient la cohésion sociale sur le concept de l'ennemi : le communisme sur la base de la lutte des classes et l'hitlérisme sur la haine de l'étranger et plus particulièrement des Juifs. Dans cette perspective, la propagande devenait l'outil principal des régimes qui fondaient leurs actions sur les masses sur le facteur irrationnel, sur les instincts et les passions : « Ce qui emporte l'adhésion des masses, c'est plutôt la doctrine exclusive que la tolérance libérale. Les masses ne sont pas conscientes de la terreur spirituelle, de la violation de leur liberté (...) car la foule n'est pas critique face à la doctrine, elle voit seulement le but, la force »²⁵⁷⁹.

Le pouvoir a compris, constatait Krzywoszewski, la nécessité d'une Allemagne réunifiée ainsi que la nécessité de la restauration de l'autorité du pouvoir, des devises de réunification, de l'action sur les masses, le besoin de les rassembler dans la conscience d'une unité nationale²⁵⁸⁰. Avec l'hitlérisme, cette tendance se base sur les passions, comme une protestation contre le rationalisme et l'individualisme qui a imprégné le protestantisme et a paralysé tout le mouvement de réunification. Mais on considère que le système hitlérien a trouvé un terrain propice en Allemagne où « la discipline mécanique du système avec l'usage de la force nivelle les différences » et où règne l'« esprit du militarisme »²⁵⁸¹.

²⁵⁷⁴ Henryk DEMBINSKI, « Encykliki *Divini Redemptoris* i *Mit brennender Sorge* », R. 4 : 1937, n° 2, p. 249.

²⁵⁷⁵ Johannes Caspar MAIER-HULTSCHIN, « Stosunek Trzeciej Rzeszy do Kościoła », R. 5 : 1938, n° 4, (art. pp. 607–619), p. 610.

²⁵⁷⁶ H. DEMBINSKI, *Encykliki Divini Redemptoris* i *Mit brennender Sorge*, p. 249.

²⁵⁷⁷ St. KRZYWOSZEWSKI, *Znaczenie propagandy*, p. 595.

²⁵⁷⁸ H. DEMBINSKI, *Encykliki Divini Redemptoris* i *Mit brennender Sorge*, p. 249.

²⁵⁷⁹ St. KRZYWOSZEWSKI, *op. cit.*, p. 590.

²⁵⁸⁰ Résumé de la discussion consécutive à l'intervention de KRZYWOSZEWSKI à la réunion du Cercle, R. 1 : 1934, n° 4, p. 596.

²⁵⁸¹ La thèse principale de Wilhelm Friedrich Foerster, penseur et écrivain politique, pédagogue allemand, qui dut fuir l'Allemagne pour ses opinions antimilitaristes, est que l'éclatement de la guerre de 1914 relève de la responsabilité de l'ensemble de la nation allemande et de son esprit militariste. Il exposa ses thèses dans le livre *Europa und die Deutsche Frage*. Tout en considérant la gravité du problème allemand face à l'Europe, Henryk Dembinski, qui signa pour *Verbum* un compte rendu de ce livre, refusa pourtant d'admettre le principe de

Les textes de *Verbum* étaient remarquables et révélateurs de la perspicacité d'analyse dont firent preuve ses différents auteurs. De nombreux propos rejoignent les analyses contemporaines sur les systèmes totalitaires²⁵⁸².

L'empirisme du communisme en Russie et du national-socialisme en Allemagne était craint et inquiétait par son caractère totalisant. Le droit de l'État n'avait pour limite que celle de sa force et tout était basé sur la contrainte et sur la soumission aux buts idéologiques, que ce fût en matière de science, de culture (de toute œuvre d'art) et de tous les aspects de la vie quotidienne. De manière implicite, *Verbum* faisait appel à la responsabilité des savants et des intellectuels et mettait en garde contre « la primauté de l'univers de l'action sur l'univers de la pensée »²⁵⁸³. Zofia Abramowicz montra la manière tendancieuse et sélective du régime hitlérien dans l'utilisation de la tradition de l'Antiquité. Elle dénonça la science mise au service, non pas de la connaissance en tant que « science pure » mais au service d'une doctrine politique²⁵⁸⁴. Dans sa recension des livres d'un philologue allemand, Eberhardt, elle montra comment, en utilisant certains éléments du passé et en les structurant de manière sélective, le savant allemand voulait fournir une « arme pour lutter contre un ennemi extérieur et intérieur » et justifier ainsi les buts idéologiques du régime. Elle s'employa également à opposer le concept de communauté, de culture européenne, à celui de la valeur de la culture ancienne basée sur le dogme du rôle principal joué par l'élément racial, sur la glorification de l'action et de l'État que le savant allemand voulait prouver par des procédés parascientifiques²⁵⁸⁵. Elle voyait le principal danger des thèses du philologue allemand dans le fait qu'il ne s'agissait pas d'un formalisme scientifique qui s'opposait au savoir « vivant », ni même au concept de la connaissance en formation, mais que c'était « l'univers de l'action » qui était opposé à « l'univers de la pensée » écrit Abramowicz²⁵⁸⁶.

Rafal Blüth²⁵⁸⁷ et Eugenia Weber-Horiak (dit aussi Weber-Horiakowa)²⁵⁸⁸ font un constat analogue à propos de la situation de la culture en Russie. Sous le système soviétique, il n'y a plus de place pour la créativité, pour la différence, tout est uniformisé et standardisé. L'État, incarné dans un parti unique, donne la ligne officielle à suivre dans tous les domaines de la vie, privée et publique. Le mode de vie devient presque mécanique et monotone (toutes les maisons ont les mêmes meubles, le même portrait de Staline etc.), les goûts artistiques et l'intuition créatrice sont soumis aux directives politiques en vogue, qui exigent loyauté et

responsabilité collective et rejeta le procédé de Foerster d'attribuer le même mécanisme à une société qu'à un individu : la responsabilité, la punition, la perfection. Cf. Henryk DEMBINSKI, « Niemcy i Europa », R. 5 : 1938, n° 1, pp. 181–187.

²⁵⁸² Il convient en effet de rappeler sur ce point que les analyses actuelles ont démontré que le système totalitaire se basait sur le concept de l'ennemi. Hannah ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, 1951 (voir tout particulièrement la 3^{ème} partie : « Le Système totalitaire », trad. française, Éd. du Seuil, 1972) ; Edgar MORIN, *De la nature de l'URSS. Complexe totalitaire et nouvel empire*, Fayard, 1983 ; François FURET, *Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Éd. Robert Laffont, Paris 1995.

²⁵⁸³ Zofia ABRAMOWICZ, « Antyk a Trzecia Rzesza » (Antiquité et Troisième Reich), *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 2, p. 428.

²⁵⁸⁴ Zofia Abramowicz présente ses réflexions en marge de sa recension du livre de W. EBERHARDT, *Die Antike und wir*. Cf. Zofia ABRAMOWICZ, « Antyk a Trzecia Rzesza » (Antiquité et Troisième Reich), *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 2, pp. 427–433.

²⁵⁸⁵ Abramowicz démontait l'analyse d'Eberhardt qui voulait prouver que les réformes d'Auguste n'avaient pas donné de résultats, car Rome avait manqué de bases raciales. Relevant l'élément étrusque comme élément étranger dans la culture romaine, l'auteur allemand justifiait la lutte contre l'élément racial impur en Allemagne.

²⁵⁸⁶ ABRAMOWICZ, *op. cit.*, p. 428. Elle écrivait : « Le but est de présenter l'homme qui, bien que sans éducation, adopte une attitude positive face à la nation et à l'État comme étant supérieur au scientifique qui, enfermé dans la tour d'ivoire de son éducation, fait preuve d'une attitude négative envers l'État. »

²⁵⁸⁷ Rafal Blüth, « Nowa inteligencja sowiecka (Uwaga nad Wszeczhwiazkowym Zjazdem Pisarzy Sowieckich) », *Verbum*, R. 1 : 1934, n°3, pp. 393-408.

²⁵⁸⁸ Eugenia WEBER-HORIAKOWA, « Pisarz sowiecki », R. 3 : 1936, n° 1, pp. 137–173.

conformité à la pensée officielle de l'État. L'artiste qui veut suivre son génie personnel risque de se voir reprocher de pratiquer le formalisme et de verser dans l'esthétique bourgeoise.

Weber-Horiak s'inquiétait à cet égard de la déformation de la littérature russe qui devenait un « outil de propagande ». Avec une vaste documentation à l'appui, elle dépeignit les ravages produits dans la production littéraire et dans l'âme des écrivains soviétiques par le régime. La contrainte, l'obligation d'écrire sur commande, la servitude à des fins politiques, la censure idéologique et politique finissaient par anéantir la créativité et détruire la littérature²⁵⁸⁹. Ce qui inquiétait les auteurs de *Verbum*, c'est que l'État, qu'il fût national, national-socialiste ou communiste, prétendait toujours être porteur de valeurs absolues. Le danger découlait alors du concept d'État totalitaire : au lieu de servir et préserver les valeurs, il les détournait à son profit.

Dans le communisme, qui se proclamait athée, la situation était plus claire. C'était aux faits qui se passaient en Russie soviétique que la revue entendait s'attacher et qu'elle voulait dénoncer : la persécution religieuse, la propagande antireligieuse, les mesures administratives contre l'Église se poursuivirent tout au long de ces années. À ce propos, Eugenia Weber-Horiakowa, Russe émigrée en Pologne, contribua, comme voix indépendante orthodoxe, à éclairer, par ses analyses, la problématique religieuse en Russie soviétique²⁵⁹⁰. Elle s'employa à remarquer que la nouvelle constitution de 1936, qui reconnaissait la liberté de conviction et accordait les droits civiques aux personnes consacrées, était un simple procédé de propagande pour donner l'impression de l'existence d'une démocratie soviétique à l'inverse de la situation qui avait cours dans l'Allemagne hitlérienne. En réalité, la tolérance religieuse restait lettre morte. Les prêtres, « fainéants » car sans travail officiellement reconnu, ne pouvaient pas jouir, selon cette même constitution, de droits civiques. Les cérémonies religieuses continuaient à avoir lieu mais en cachette, chaque groupement religieux étant susceptible d'être considéré comme contre-révolutionnaire, ce qui conduisait à des peines d'emprisonnement par le seul fait de posséder l'Évangile qui était considéré comme un délit politique²⁵⁹¹. Mais ce qui dérangeait le plus dans le communisme, c'était la destruction systématique des liens sociaux naturels : les liens de voisinage, les liens de solidarité à la campagne, voire même la dissolution des liens familiaux. L'enfant abandonné devenait propriété de l'État²⁵⁹², la délinquance juvénile et la criminalité augmentaient²⁵⁹³ et les désordres de tous genres s'aggravaient. Weber-Horiakowa s'inquiétait, à cet égard, de la politique éducative russe : « L'éducation de la jeune génération selon des principes contradictoires », le mensonge obligatoire et « la proclamation simultanée de l'éthique socialiste » paralysaient tout le processus de formation et ne permettaient pas, selon elle, d'assurer une bonne santé morale²⁵⁹⁴.

On perçoit bien que la question de l'éducation préoccupait. Blüth se pencha ainsi sur la politique éducative polonaise et exprima son avis dans la discussion en cours sur les

²⁵⁸⁹ E. WEBER-HORIAKOWA précisait : « Le travail de création est organisé d'une manière qui n'est même pas pratiquée par le fascisme. Il existe un "collectif créateur", une sorte de laboratoire de l'écrivain. L'écrivain a une obligation de mettre au courant le collectif de son projet. Pendant tout le temps de l'écriture, il doit soumettre des fragments de son œuvre à la critique idéologique et politique du collectif. C'est la censure préliminaire. Ensuite, le livre, une fois écrit, est soumis à la commission politique qui existe auprès de chaque édition. Le rédacteur de l'édition assume, aux côtés de la commission, une responsabilité quant à la correction politique de l'auteur. Après son impression, l'œuvre littéraire est encore soumise au comité du parti, qui décide en dernier lieu de l'octroi ou non d'une autorisation ». Cf. W. WEBER, « Pisarz sowiecki », p. 163.

²⁵⁹⁰ Eugenia Weber (Eugenia WEBER-HORIAKOWA), « Nowy pasterz i nowe stado », R. 4 : 1937, n° 1, pp. 192–209 ; IDEM, « Zycie wiary w Rosji Sowieckiej », R. 4 : 1937, n° 2, pp. 437–469.

²⁵⁹¹ Eugenia WEBER-HORIAKOWA, « Zycie wiary w Rosji Sowieckiej », R. 4 : 1937, n° 2, p. 467.

²⁵⁹² Eugenia WEBER HORIAKOWA, « Walka z dzieckiem i walka o dziecko », R. 3 : 1936, n° 4, pp. 768–795.

²⁵⁹³ *Ibid*, pp. 786–787.

²⁵⁹⁴ *Ibid*, p. 794.

principes et les limites de l'éducation d'État²⁵⁹⁵. Face aux opinions enthousiastes soutenant la politique étatique officielle en Pologne, à l'instar de celle de Skwarczynska, Blüth mettait en garde contre l'idéalisation de l'éducation d'État et contre le danger de principes idéologiques contradictoires. Même si, après le coup d'état de mai 1926, le régime polonais n'avait pas instauré un système de dictature à l'image de celui de l'Allemagne et de l'Italie, le système d'éducatif polonais était pour lui un conglomerat d'idéaux démocratiques et romantiques et d'un culte exagéré de l'État.

Quant à l'État national, il se servait du christianisme pour s'approprier, puis détourner les valeurs chrétiennes. Dembinski constatait que les mouvements nationaux en Europe s'étaient inspirés de l'Église pour de nombreux principes de politique sociale, de lutte contre les mœurs dissolues et de défense de la famille. En ce sens, ils avaient su opposer à la lutte des classes l'idée d'une solidarité nationale et professionnelle²⁵⁹⁶. Ce qui avait pu séduire un certain nombre de catholiques dans l'expérience fasciste était le fait que le système valorisait le mariage catholique, l'enseignement religieux, la politique corporatiste.

À première vue, le national-socialisme faisait aussi œuvre de « régénération » morale en soulignant des valeurs telles que la nation, la famille, le mariage, et en accordant à l'Église, suite au concordat avec le Saint-Siège, des droits qui n'existaient pas, à l'époque, dans la République de Weimar (écoles confessionnelles, enseignement catholique, écoles supérieures théologiques)²⁵⁹⁷. Observant une certaine attirance de la part des milieux catholiques pour le courant nationaliste, Dembinski affirmait que le danger semblait au départ moins immédiat, l'accent étant mis sur les valeurs de la communauté, de « la nation – le trésor des intérêts matériels, économiques, culturels et spirituels », car « le lien national reprend l'ordre naturel des choses »²⁵⁹⁸.

Les auteurs de *Verbum* étaient suffisamment lucides pour constater que tous ces droits accordés à l'Église, comme le concordat avec le Vatican, étaient l'apanage d'un pouvoir absolu. En réalité, le régime détournait les valeurs, il s'en servait pour ses buts idéologiques²⁵⁹⁹. Antichrétien et anticatholique, tel était le vrai visage du régime du III^e Reich. C'est au travers d'une réfutation par les faits que les évêques allemands dénoncèrent, dès le congrès de Fulda en juin 1934, la situation en vigueur dans l'Allemagne hitlérienne, comme le rappelle J. Siwecki²⁶⁰⁰. Tolérante vis-à-vis de manifestations hostiles au christianisme, la propagande anticléricale qui avait pour but de ridiculiser et d'affaiblir l'influence de l'Église catholique était dénoncée à côté de la destruction des anciens liens sociaux et de la construction de nouveaux, basés sur le principe racial. La réalité de cette lutte ouverte que le régime hitlérien menait contre l'Église était de mieux en mieux perçue au fil des années par les auteurs de *Verbum*, de même que le danger de la « philosophie » qu'il propageait et qu'il

²⁵⁹⁵ R. BLÜTH, « Religijne granice wychowania panstwowego », *Verbum*, R. 2: 1935, n°1, (pp. 163-185), p. 173.

²⁵⁹⁶ Dembinski soulignait : « Là où les mouvements nationaux ne sont pas au pouvoir, ils promettent de diriger en accord avec l'Église, comme par exemple en Italie quand, en 1931, Mussolini doit limiter les débordements de l'État contraires au concordat. Jusqu'à la guerre d'Éthiopie, l'expérience fasciste séduit les catholiques attachés à la vieille idée du corporatisme », Henryk DEMBINSKI, « Encykliki *Divini Redemptoris* i *Mit Brennender Sorge* », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 2, pp. 247–265.

²⁵⁹⁷ MAIER-HULTSCHIN, *op. cit.*, 611.

²⁵⁹⁸ DEMBINSKI, *Encykliki*, p. 260.

²⁵⁹⁹ Tel constat font Maier-Hultschin, Siwecki et Dembinski.

²⁶⁰⁰ Jerzy Siwecki présente la lettre des évêques allemands publiée lors de la conférence épiscopale de Fulda, sur le tombeau de St Boniface, apôtre des Allemands. Interdite de publication officielle par le gouvernement, elle fut lue dans toutes les églises catholiques. La lettre dénonçait la tolérance du gouvernement envers les manifestations hostiles au christianisme et la propagande en faveur d'une école sans confession ; J.S. (SIWECKI) « List biskupow niemieckich », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 3, pp. 636–639.

convenait de récuser. Maier-Hultschin²⁶⁰¹ s'y employa en montrant qu'en réalité, après la première période d'« armistice » due à la passation du concordat, avait eu lieu une guerre ouverte contre l'Église. Les décisions du concordat furent interprétées de manière très large (ce que dénonça le Saint-Siège). Après 1935, l'État hitlérien commença à mettre des entraves au développement des associations de jeunesse. Il procéda à l'interdiction de la presse catholique par des directives étatiques, il fomenta des agitations contre l'école confessionnelle, des campagnes de terreur contre les enseignants catholiques, notamment en Bavière, et monta une campagne contre le clergé (procès pour outrages aux bonnes mœurs et accusation de fraudes)²⁶⁰².

Verbum ne cessa de rappeler la place de l'État dans la nature des choses d'un monde ordonné par Dieu et le pouvoir indirect de l'Église. En présentant et en analysant les prises de position de Pie XI dans les encycliques *Divini Redemptoris* et *Mit Brennender Sorge* qui s'opposaient aux conceptions du libéralisme, du nationalisme et du totalitarisme, Rafal Blüth soulignait les directives pontificales : ni l'État, ni la nation n'étaient supérieurs à la loi morale et religieuse²⁶⁰³.

Contre la tentation de considérer la nation comme un but en soi, on insistait sur l'exemple de l'Allemagne, pour rappeler que malgré tout son respect pour le particularisme de la nation et tous les devoirs qui découlaient de l'appartenance nationale et communautaire, l'Église considérait la nation non pas comme un but en soi, mais comme « un des moyens offerts par Dieu pour atteindre la perfection personnelle », « comme le devoir de l'amour ». Ce devoir d'amour créait des obligations dans les relations entre citoyens d'une même nation et dans les relations entre nations²⁶⁰⁴. Chaque nation avait sa part de mission à jouer dans l'œuvre du Salut²⁶⁰⁵.

L'Église ordonnait l'obéissance à l'État, mais cette obligation n'avait pas lieu d'être quand les ordres du pouvoir étaient en contradiction avec les commandements de Dieu.

Ainsi étaient dénoncées, par la voix des évêques allemands des attitudes et des normes concernant la sexualité et le mariage basés sur l'intérêt de la race.

C'est dans cet esprit que Blüth brossa le portrait de Pie XI, un pape qui luttait contre tous les phénomènes de divinisation de l'État, de la nation et de la race, en mettant l'accent sur l'importance de l'encyclique *Mit brennender Sorge* dans laquelle Pie XI, d'une « façon courageuse et sans compromis, se prononce contre le racisme hitlérien²⁶⁰⁶ ».

Les deux systèmes, le national-socialiste et le communiste, usaient d'autres moyens et d'autres discours, mais leur objectif était le même : affirmer la valeur absolue de l'État qui prétendait recouvrir la conception totale de la vie. La méfiance de voir cette doctrine s'accroître accompagnait les diverses interventions. La tendance de l'État à s'autoproclamer comme absolu alarma *Verbum*, qui voyait ces régimes se proposer comme une nouvelle religion.

²⁶⁰¹ Johannes Caspar Maier-Hultschin était un catholique allemand de Silésie. Né en 1901 à Hulczyn, en Tchécoslovaquie, il travailla au sein de la rédaction de l'organe du Deutsche Katholische Volkspartei, *Der Oberschlesische Kurier*, à Krolweska Hucie, dont il devint le rédacteur en chef en 1927. En 1933, il joua un rôle déterminant dans la lutte des dirigeants catholiques allemands contre les cercles nationalistes allemands qui aspiraient à une hégémonie politique au sein de la minorité allemande. À cause de son attitude antifasciste, il perdit son poste de rédacteur. En 1934, Maier fonda, aux côtés de Pant, l'hebdomadaire *Der Deutsche in Polen* visant à libérer la minorité allemande de Pologne de l'influence du nazisme.

²⁶⁰² MAIER-HULTSCHIN, *op. cit.*, pp. 612-613.

²⁶⁰³ R. BLÜTH, « Echa encyklik Piusa XI », R. 4 : 1937, n° 2., pp. 413-436.

²⁶⁰⁴ H. DEMBINSKI, *Encykliki*, p. 262.

²⁶⁰⁵ MAIER-HULTSCHIN, *op. cit.*, p. 608.

²⁶⁰⁶ R. BLÜTH, *Echa encyklik Piusa XI*, pp. 425-426; aussi : « Trumf smierci wielkiego Papieza », R. 6: 1939, n° 1, pp. 143-168.

C'est dans cet esprit que, dès son lancement, la rédaction de la revue fit connaître un extrait de la lettre de l'Épiscopat allemand de 1934, relevant la justesse de sa définition de la doctrine de l'hitlérisme, comme « le retour au néo-paganisme barbare »²⁶⁰⁷. Ces propos, largement répandus en Pologne, furent par ailleurs également publiés dans d'autres revues polonaises comme la *Revue Universelle* des Jésuites²⁶⁰⁸.

Dembinski souligna l'aspect religieux que prenait le régime hitlérien²⁶⁰⁹. Les dirigeants, conscients que la nation allemande ne pouvait pas rester sans religion, cherchaient à construire un nouvel espace religieux et, pour ce faire, « se présentent comme des personnages inspirés, de nouveaux prophètes ».

Très lucide quant au danger et à la force du national-socialisme, Maier-Hultschin le percevait comme une sorte de « détournement de l'univers spirituel » qui prétendait transformer toute l'Europe et dont les conséquences allaient durer dans le temps : « Le national-socialisme règne dans tous les domaines de la vie allemande. Nous avons pu avoir la certitude qu'il ne s'agit pas seulement d'une idée politique, mais d'un système consistant, qui exerce une forte pression sur les consciences humaines. Nous avons affaire à une nouvelle et dangereuse hérésie qui a poussé dans la nation allemande mais qui, de par ses influences, englobe les autres nations de la culture occidentale »²⁶¹⁰.

Les inquiétudes que généraient ce mécanisme très subtil de création d'un « nouvel espace religieux » et que les évêques allemands manifestèrent furent nombreuses. Elles portèrent d'abord sur le discrédit porté par le régime à l'universalisme catholique et aux valeurs du christianisme par la démonstration que le catholicisme politique du Vatican était étranger à l'esprit allemand. Le christianisme faisait entrer dans les principaux buts du régime qu'étaient la nationalisation et la militarisation de la société des contradictions gênantes et « affaiblissait la force de la nation ». À la place de la religion chrétienne, reconnaît Hultschin, les milieux militaires voulaient imposer aux masses « un substitut de la religion » qui renforçait les vertus du courage et de la discipline morale²⁶¹¹.

De même, le communisme, sous la plume de Blüth ou de Baykowski, était perçu comme une « concurrence religieuse »²⁶¹². Pour le communisme, le christianisme était discrédité, n'ayant pas pu apporter de solution à la souffrance et à l'injustice sociales. À la place, le communisme tentait de réaliser un système purement rationaliste, formé sur des principes qui avaient le caractère de dogmes qu'on ne pouvait pas critiquer. Le communisme adoptait des symboles religieux (portrait de Staline, chants révolutionnaires, etc.) et proposait des prophètes marxistes. Le système bolchevique réglementait et standardisait le mode de vie, mais aussi le mode de pensée. Sur chaque question le citoyen soviétique devait avoir le même avis. Un organe de presse officiel la *Pravda* (la Vérité) garantissait la loyauté des citoyens. Le parti unique veillait sur l'orthodoxie des consciences.

La critique du modèle communiste s'élargit aussi à une critique implicite de ceux qui, en Occident, voulaient croire en cette utopie malgré les signes évidents d'un système qui apparaissait comme violent et inégalitaire. Des sympathisants du communisme s'interdisaient de comprendre la logique propre du système affirmait Blüth²⁶¹³. S'ils dénonçaient les dérives,

²⁶⁰⁷ « List Episkopatu niemieckiego », R. 1 : 1934, n° 3, pp. 428–438.

²⁶⁰⁸ Publié dans la *Revue universelle*, R. 51, 1934, n° 3, pp. 363–370.

²⁶⁰⁹ Dans sa recension du livre de F. W. FOERSTER, « Allemagne et l'Europe » R. 5 : 1938, n° 1, pp. 181–188.

²⁶¹⁰ HULTSCHIN, *op. cit.* p. 607.

²⁶¹¹ HULTSCHIN, *op. cit.* p. 614.

²⁶¹² Rafal BLÜTH, *Nowa inteligencja sowiecka, op.cit.*, Tadeusz BAYKOWSKI, « Z powodu nowej książki A. Gide'a » : Gide André : Retour de l'U.R.S.S., Paris 1936 » ; R. 4, 1937, n° 1, pp. 210–216 ; p. 213.

²⁶¹³ À ce propos Rafal BLÜTH se pencha sur les nouvelles publications de Gide pour montrer son attitude subjective et incohérente à l'égard de la Russie soviétique. Cf. « Zalamanie sie mitu bolszewickiego (André Gide'a a Z.S.R.R.) », R. 4 : 1937, n° 3, pp. 610–651.

par les faits et par la situation en Union Soviétique, ce n'était pas pour critiquer les principes du système mais seulement son application erronée par l'État soviétique qui trahissait l'idéal communiste. Dans cet état d'esprit, Baykowski signala la parution du livre d'André Gide *Retour d'URSS*²⁶¹⁴. Inspiré par le sentiment de déception face à la réalité découverte chez les Soviets suite à son voyage en Russie, Gide dénonçait l'inégalité, l'uniformité ainsi que les conséquences psychologiques du système soviétique. C'était au nom du communisme, auquel il déclarait appartenir, que Gide accusait les Soviets. Ainsi : « Le communiste Gide ne veut pas qu'on identifie le communisme à ce qu'il condamne en URSS. Il veut rester fidèle à sa cause (...). Sa déception a un caractère sentimental, il ne montre pas que les principes du communisme ne peuvent donner autres choses que l'état soviétique »²⁶¹⁵. Pour conclure ce procès du totalitarisme, le texte d'Henryk Dembinski est révélateur, dans sa définition de l'erreur principale des deux doctrines :

Le système totale façonne l'homme au bon et au mauvais gré de l'État : tant le matérialisme, en tant que comme mot d'ordre en Russie, que la doctrine du sang et de la race, en tant qu'autre facette du nationalisme en Allemagne, confessent « la lutte avec Dieu et le mépris de Dieu » découlant d'un amour de soi non ordonné qui, dans sa classe ou dans sa nation, trouve son objet ultime – ce sont là des points tangents du communisme et du national-socialisme²⁶¹⁶.

LA « TROISIEME VOIE »

Quelle attitude les catholiques devaient-ils adopter à l'égard de ces phénomènes sociopolitiques inquiétants, face à la montée des dictatures ? Les auteurs de *Verbum* étaient conscients du fait que le danger se généralisait, que les systèmes totalitaires mettaient en danger la paix universelle. Petit à petit, cette conscience en vint à concerner de plus en plus de larges cercles de catholiques²⁶¹⁷.

Face au « détournement spirituel » auquel s'adonnaient les régimes, seul le christianisme semblait pouvoir apporter une solution. Maier-Hultschin, alarmé par les conséquences durables du nazisme, était radical dans son affirmation que seul le catholicisme pouvait s'opposer à cette « barbarie » et affirmait d'un ton défaitiste que « l'Europe sera chrétienne ou sinon son développement se fera sous le signe de la croix gammée »²⁶¹⁸.

Verbum se refusa à donner une solution idéale et à déterminer les moyens à prendre. La troisième voie revendiquée par les chrétiens pour contrer les fausses solutions du libéralisme, du nationalisme ou du communisme, consistait à construire une société fondée sur un modèle intégralement défini par l'Église. Ici encore, c'était le principe du pouvoir indirect de l'Église qui était énoncé et c'était l'enseignement du Magistère qui permettait de discerner les dangers et indiquait l'orientation à prendre.

²⁶¹⁴ T. BAYKOWSKI, « Z powodu nowej książki A. Gide'a : Gide André : Retour de l'U.R.S.S., Paris 1936 » ; R. 4, 1937, n° 1, pp. 210–216.

²⁶¹⁵ T. BAYKOWSKI, *Z powodu nowej książki*, p. 216.

²⁶¹⁶ H. DEMBINKSI, *Encykliki*, p. 259.

²⁶¹⁷ On évoquait et analysait à cet égard les opinions antifascistes de Wilhelm Friedrich Foerster, qui mettait en évidence la gravité du problème allemand face à l'Europe. Il rendait toute la nation allemande, avec son esprit militaire, responsable de l'éclatement de la guerre de 1914. Cf. Friedrich Wilhelm FOERSTER, *Europa und die deutsche Frage*, Luzerne 1937. Compte rendu d'Henryk DEMBINSKI, « Niemcy i Europa », R. 5 : 1938, n° 1, pp. 181–187. Résumé p. 189.

²⁶¹⁸ J. C. MAIER-HULTSCHIN, « Stosunek Trzeciej Rzeszy do Kosciola », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 4, p. 607–608. Maier-Hultschin, allemand de Silésie polonaise confronté sur le terrain à l'impact du nazisme et à la lutte contre la polonité et contre l'Église, considérait qu'on ne pouvait plus entraver le détournement spirituel qui se produisait en Allemagne et que ses conséquences pourraient s'étendre sur des siècles. Ses propos, présentés lors d'une réunion du *Cercle* à Varsovie, étaient à l'époque perçus comme « défaitistes ».

Dembinski, dans une longue étude consacrée aux deux encycliques de Pie XI, précisait que « l'Église dont les fins relèvent de l'ordre surnaturel » peut, « indépendamment du temps », « sur la base de la Révélation » et selon « les principes constants », juger tous les courants spirituels et apporter un discernement théologique au cœur des enjeux contemporains. Son enseignement permettait de « reconnaître facilement les idoles ». Le rapport du théologique et du politique était avant tout d'ordre ontologique, car l'Église est transcendante par rapport à tout le politique. Face à la fluidité des relations politiques, sociales et économiques, le siège apostolique prenait position en se basant sur des principes immuables contre les deux doctrines politiques et sociales, contre « les erreurs des deux camps qui s'opposent »²⁶¹⁹. C'est l'exigence de la « vérité » qui indiquait la troisième voie que devaient suivre les catholiques, comme Dembinski prenait soin de le préciser : « La vérité au service de laquelle nous nous trouvons nous ordonne de choisir le chemin intermédiaire entre les deux extrémités. Mais dans ce service, nous devons assumer le courage de sacrifices extrêmes, être prêts à donner des preuves de l'amour selon lequel, selon les paroles du Christ, tous vont reconnaître ses disciples »²⁶²⁰.

Se gardant de n'être « ni de gauche ni de droite », la revue s'inscrivait dans la perspective du Vatican et voulait, en premier lieu, réveiller les « consciences ». En Pologne, où on vivait dans un environnement « presque exclusivement catholique », chacun devait « appliquer personnellement les paroles des Encycliques ». Le plus important était de rappeler qu'un catholique croyant, s'il a dépassé et a vaincu ses difficultés intérieures, peut avoir la force spirituelle nécessaire pour s'opposer à la « nouvelle hérésie ». Dans la ligne des directives pontificales, les catholiques devaient s'opposer aux systèmes existants²⁶²¹. Le pontificat de Pie XI, de ce « grand pape » qui avait condamné l'apostasie et le rejet de la loi divine, avait tracé la voie à suivre. Le libéralisme, le nationalisme et le communisme étaient tous condamnés, en même temps que la primauté du spirituel était affirmée.

Les rédacteurs de la revue mettaient en garde ceux qui, chrétiens compris, pouvaient être attirés par certains procédés démagogiques, de ne pas se joindre à l'une des formes de totalitarisme contemporain. Constatant une certaine attirance pour le nationalisme qui, à première vue, parlait aux nombreux chrétiens en raison du lien national supposé reproduire l'ordre naturel, Dembinski enjoignait aux chrétiens conservateurs, inquiets devant la montée des forces communistes, de ne pas collaborer avec les partis extrémistes²⁶²².

On reconnaissait que l'alliance avec le communisme athée était impossible, ses valeurs ne pouvant pas s'accorder avec le christianisme. Pourtant, face à la montée des forces du national-socialisme et le danger qu'elles représentaient, on percevait une tentation inquiétante, parmi les milieux catholiques « socialisants », de succomber à la démagogie du camp bolchevique, et de faire front commun contre le fascisme²⁶²³. Voyant un réel danger de collaboration avec le bolchevisme, Blüth mettait en garde les chrétiens devant les gestes « pro-catholiques » du Komintern, « malhonnête », qui voulait « duper les catholiques inconscients ». Il les avertissait de « ne pas se laisser abuser par les partis et les promesses communistes »²⁶²⁴.

²⁶¹⁹ H. DEMBINSKI, *Encykliki*, pp. 248.

²⁶²⁰ H. DEMBINSKI, *Encykliki*, p. 264.

²⁶²¹ *Ibid*, p. 258.

²⁶²² *Ibid*, p. 260.

²⁶²³ R. M. BLÜTH, « Kominternowe flirty z katolikami », R. 3 : 1936, n° 4, pp. 753–767.

²⁶²⁴ R. M. BLÜTH, *Kominternowe flirty*, p. 754. Se fondant sur une analyse de la presse, il démontrait que le milieu du Komintern était d'avis que le Vatican et ceux qui étaient en haut de la hiérarchie catholique étaient liés au fascisme dans la défense de leurs propres intérêts sociaux, alors que les masses des fidèles catholiques, de même que le bas clergé, luttait contre le fascisme.

Il convient de revenir, à cette occasion, sur la position de la hiérarchie catholique. Devant la force du communisme, qui devenait inquiétante, notamment en Galicie Orientale, Mgr Andrei Szeptycki, archevêque de l'Église gréco-catholique, appela ses fidèles à la prudence et les alerta du réel danger que représentait une telle alliance. Il est à noter, à ce propos, que ce genre de déclarations n'était pas propre aux journaux en Pologne, qui, en raison de la frontière commune avec l'URSS, semblait plus exposée à l'infiltration des émissaires communistes. De telles déclarations se retrouvaient aussi dans les colonnes de différentes nouvelles revues. L'inquiétude s'étendait de plus en plus dans d'autres pays. Le même avertissement apparut dans *La Vie intellectuelle* qui, à travers des analyses objectives et approfondies, dénonçait des gestes suspects de réconciliation faits par les dirigeants du parti communiste français²⁶²⁵ aux catholiques français.

Le seul chemin à suivre pour les croyants était celui du mouvement antibolchevique mondial basé sur les principes religieux et dirigé aussi bien contre le communisme et la démagogie du Komintern que contre les tendances hitlériennes antichrétiennes. Blüth voyait dans le programme antibolchevique proposé par le Vatican, parallèlement au programme antihitlérien, la seule solution permettant d'éviter l'expérience tragique qu'avait vécue l'Espagne.

Tracer un chemin nouveau, c'était initier les catholiques à l'action commune. Dans cette perspective, rappelait *Verbum*, des initiatives et des manifestations qui relevaient de l'universalité de l'Église étaient lancées par divers mouvements et groupements catholiques en lien avec le Saint-Siège, en collaboration avec la hiérarchie catholique. Renforcer la conscience en l'unité supranationale chez les catholiques de tous les pays dans le sens de l'encyclique pontificale *Quas primas*, renforcer le travail effectué en commun, « collaborer activement à la défense, à l'expansion, à l'approfondissement du règne du Christ-Roi », tels étaient les buts des diverses actions ; tels étaient aussi les objectifs principaux des congrès universels du Christ-Roi qui, n'empiétant pas sur les droits réservés aux autorités ecclésiastiques, voulaient être « des auxiliaires de l'action catholique par une vaste réalisation de la devise papale *Pax Christi in Regno Christi* »²⁶²⁶. Le Congrès du Christ-Roi, organisé sous les auspices du cardinal Hlond à Poznań (25–29 juin 1937) et consacré particulièrement aux problèmes de l'athéisme et à la problématique du communisme, fut alors l'occasion de rappeler que « les catholiques doivent œuvrer en commun dans l'esprit de l'action catholique, à travers leur travaux et engagements quotidiens, pour la noble cause qui est l'avenir du monde »²⁶²⁷.

C'est dans cet esprit que *Verbum* multiplia les exemples visant à montrer l'orientation que devait prendre la recherche du comportement à adopter pour construire une société basée sur les valeurs chrétiennes : consolidation des forces politiques catholiques à l'image de la Belgique²⁶²⁸, unification des attitudes et des actions pour contrecarrer l'influence du communisme et mettre sur pied un programme constructif parmi les étudiants catholiques, à l'instar des journées d'études et d'actions menées par Pax Romana, une organisation

²⁶²⁵ *La Vie intellectuelle* consacra des articles à l'analyse de l'attitude de Thorez, dirigeant du parti communiste français.

²⁶²⁶ Congresso internazionale di Christo Re in Poznania, ASV, Segr. di Stato, Solemn. Congr. 68, 1937, f. 87–100.

²⁶²⁷ Jerzy SIWECKI, « O Chrystusowe krolestwo », R. 4: 1937, n° 3, pp. 591–609. Compte rendu du congrès de Poznań 25–29 juin 1937. Siwecki passe en revue les interventions du Congrès.

²⁶²⁸ Jerzy SIWECKI, « Dazenie do konsolidacji », R. 4 : 1937, n° 1, pp. 220–222. Jerzy Siwecki décrit la formation du « bloc catholique belge » (Katholieke Vlaamsche Volkspartij) et sa branche flamande et présente leur programme qui a pour but d'unifier les groupements politiques catholiques en Belgique.

supranationale qui regroupait des organisations d'étudiants catholiques de divers pays et qui constituait une plateforme de coopération²⁶²⁹.

L'ORDRE SOCIAL CHRETIEN

Dans cette quête d'une nouvelle société à bâtir, la solution résidait dans la construction d'un ordre social chrétien qui fût subordonné à l'ordre surnaturel. Les rédacteurs de *Verbum* avaient conscience de se situer à l'intérieur de grandes traditions sociales catholiques et de défendre le pouvoir indirect de l'Église sur la société comme sur la pensée.

On citait souvent Pie XI, « pape de la mission, de l'Action catholique et du laïcat ». Ce pape « qui lutte contre tous les phénomènes de la divinisation de l'État, de la nation, de la race, ne lie pas la mission de l'Église au système capitaliste ». Blüth dessina un portrait spirituel du pontificat de Pie XI, « homme courageux dans la lutte pour la vérité en même temps que plein de tendresse pour ceux qui souffrent » pour affirmer la dimension universelle du christianisme²⁶³⁰.

Dans cet esprit, Dembinski soulignait le rôle de l'Église dans le maintien de la paix et de l'unité entre les nations. L'Église condamnait la guerre et la refusait comme moyen de régulation des relations entre les peuples²⁶³¹. Dans la lignée de saint Augustin, on rappelait que « la guerre qui s'oppose à la tranquillité de l'ordre et à l'harmonieuse disposition des choses ne peut être acceptée ». S'appuyant sur la doctrine de l'Église, Dembinski analysait l'idée traditionnelle de guerre juste, moralement permise, définie par saint Augustin et saint Thomas : une guerre de défense qui répond à des conditions précises. *Verbum* rappelait que la paix entre les nations était la préoccupation principale de Pie XI à travers tout son pontificat²⁶³². Condamner l'esprit de guerre qui prenait son origine dans les désordres moraux, c'était aussi condamner l'apostasie, telle que le nationalisme et le communisme qui rejetaient la loi divine. L'Église, pour qui la paix était l'une des principales préoccupations, n'était cependant pas pour n'importe quelle paix. La paix internationale n'était durable que dans la mesure où elle reposait sur la charité et la justice.

On peut supposer que c'est dans cet esprit, et pour appuyer l'analyse de Dembinski concernant cette volonté de rester en lien avec l'enseignement officiel, que *Verbum* publia, en 1935, l'extrait du discours de Pie XI prononcé la veille de Noël 1934 au Sacré Collège²⁶³³ et le compte rendu du discours de Pie XI du 27 août 1935 aux infirmières catholiques réunies en congrès à Rome²⁶³⁴, où il revenait sur l'image de la guerre et de ses ravages et affirmait clairement qu'une guerre de conquête était une guerre injuste²⁶³⁵.

²⁶²⁹ Jerzy Siwecki relate le congrès de Pax Romana qui eut lieu en 1938 en Yougoslavie. Pendant les journées d'études on s'était penché sur les aspects concrets du communisme.

²⁶³⁰ R. BLÜTH, « Tryumf śmierci wielkiego Papieża » (Pie XI), R. 6 : 1939, n° 1, pp. 143–168. Après la mort de Pie XI, Blüth caractérise son pontificat. Il est intéressant de relever que ce portrait spirituel est présenté par un converti. Pour Rafał Blüth, c'est justement l'expérience de l'universalisme chrétien qui, dans son cheminement vers la foi, a été déterminante pour sa conversion au catholicisme.

²⁶³¹ Henryk DEMBINSKI, « Wojna sprawiedliwa » (La Guerre juste), R. 2 : 1935, n° 2, pp. 363–392.

²⁶³² Ce programme de Pie XI est bien défini au début du pontificat dans *Ubi arcano*, encyclique du 23 décembre 1922 « Pax Christi in regno Christi ».

²⁶³³ Extrait du discours de Pie XI à la veille de Noël : PIUS XI, « Wyjatek z przemowienia wigilijnego Ojca Sw », R. 2 : 1935, n° 2, p. 418 Dans le discours de Noël 1934 au Sacré Collège où Pie XI lança l'anathème du psaume « Dissipa gentes quae bella colunt » (Seigneur, dissipez les peuples qui veulent la guerre), PS. 67, 31.

²⁶³⁴ « Przemowienie Ojca Sw. (Piusa XI) do pielęgniarek », R. 2 : 1935, n° 3, pp. 640–641.

²⁶³⁵ Dans ce discours tenu à Castel Gandolfo, Pie XI rappelait l'exigence de la vie surnaturelle, la perfection professionnelle, le service auprès des malades et l'union avec l'Église. Parmi les historiens contemporains qui se

Ces textes paraissent alors que l'Italie se préparait à attaquer l'Éthiopie. Dans ce contexte, les contributions de *Verbum* concernant la problématique de la guerre pouvaient être considérées comme une manifestation implicite de son attitude face à la guerre et à la politique de l'Italie fasciste, moins dans la perspective d'un choix politique concret que dans la détermination à opter pour une attitude éthique.

Ce qui ressort de manière évidente c'est la conscience de la nécessité d'une action concertée des catholiques dans la société et de leur participation aux initiatives qui, sans être chrétiennes, avaient pour but la justice sociale et l'organisation de la paix mondiale.

Dembinski jugeait de manière positive les efforts menés pour fonder des institutions internationales comme la Société des Nations. Cette institution, qui propageait le droit international, s'accordait avec l'enseignement de l'Église sur la guerre et sa prévention²⁶³⁶.

Sur ce point, il faut signaler que l'on voyait, dans les années 30, une évolution de la papauté par rapport à cette institution. La S.D.N., longtemps objet de méfiance de la part de Pie XI et des milieux catholiques, apparut de plus en plus clairement comme un organisme qui, sans être une formation chrétienne, s'appuyait sur une conception chrétienne de la société.

Remarquons que les discours des auteurs de *Verbum* ne se situaient pas seulement au niveau de la réflexion théorique mais découlaient de leurs actions en vue de constituer un modèle concret de société. Les analyses présentées par Henryk Dembinski dans les colonnes de *Verbum* rejoignaient ses champs de recherches et ses engagements. Très actif dans les travaux sociaux, ce professeur de droit à l'Université de Lublin (depuis 1933) gardait au centre de ses intérêts l'idée d'une communauté et d'une solidarité qui épouseraient les principes de la chrétienté²⁶³⁷. Ses principaux travaux furent consacrés au problème du droit international du point de vue de l'éthique catholique²⁶³⁸.

Il est important aussi de souligner que, pour la revue, l'ordre social pouvait être chrétien dans la mesure où ceux qui pratiquent la religion ne le font pas de façon superficielle, se limitant au culte, mais « vivent selon les exigences de justice, d'amour chrétien et de solidarité dans leurs relations de travail, dans leurs engagements professionnels, sociaux et familiaux ». Le meilleur modèle pour réaliser et vivre les exigences évangéliques était alors le corporatisme chrétien tel que le définissait l'enseignement de *Quadragesimo Anno*. Les formes concrètes de l'organisation de la « nouvelle chrétienté » restaient encore à trouver, comme en témoignent la quête des rédacteurs de *Verbum* ; les expériences française et belge, notamment, retinrent particulièrement leur attention à cet égard.

Siwecki présenta ainsi le travail des équipes sociales qui consistait en une nouvelle forme d'organisation de la jeunesse française réunissant des étudiants catholiques et des

penchent aujourd'hui sur le pontificat de Pie XI, Jean Dominique Durand considère ce discours comme très important pour la redéfinition de la notion de guerre juste donnée par Pie XI : « Il affirma haut et clair qu'une guerre de conquête est une guerre injuste ; le recours aux armes était condamné même lorsque l'on pensait avoir intérêt à y recourir ». Et J.-D. Durand relève que ce discours a été prononcé alors que l'Italie fasciste se préparait à attaquer l'Éthiopie et que le pape avait procédé peu auparavant à la béatification de Giustino de Jacobi, premier vicaire apostolique en Abyssinie au XIX^e siècle. Jean-Dominique DURAND, « Pie XI, la paix et la construction d'un ordre international », dans *Achille Ratti. Pape Pie XI*, p. 877. Et pourtant, suite à l'invasion de l'Éthiopie, aucune déclaration directe, de la part du Saint-Siège, condamnant l'invasion ne suivit.

²⁶³⁶ Henryk DEMBINSKI, « Wojna sprawiedliwa », *op.cit.*

²⁶³⁷ Henryk DEMBINSKI fut membre du mouvement *Odrodzenie*, des Sodalités mariales, puis de l'Association de l'Intelligentsia catholique. Il publia souvent, dans les années 1929–1937, dans les colonnes de *Prad*, organe d'*Odrodzenie* édité à Lublin.

²⁶³⁸ Czeslaw Strzeszewski considérait Dembinski comme le précurseur du courant de la pensée instaurée, dans le domaine du droit international, par le tribunal de Nuremberg chargé de juger sur le plan international les crimes de guerre, cf. Sp Henryk DEMBINSKI, *Tygodnik Powszechny*, 1949, n° 29.

ouvriers. La méthode de travail au sein des équipes excluait toute forme d'influence religieuse directe. Le but en était l'instruction et la création de liens d'amitié entre personnes au-delà des différences professionnelles et sociales²⁶³⁹.

Une autre initiative intéressante fut la J.O.C., premier mouvement de l'Action Catholique, spécialisée et largement répandue en France et en Belgique et désireuse de « construire une nouvelle société de la jeunesse ouvrière sur des bases religieuses ». Blüth ne cacha pas sa sympathie pour l'initiative de l'abbé Cardijn : « Ce mouvement, qui a conscience de la vocation spéciale de la classe ouvrière pour christianiser le monde » et qui par « l'atmosphère de fraternité peut influencer la future régénération de la famille ouvrière » qui « conduit les ouvriers vers la vie de l'Église »²⁶⁴⁰. Il voyait dans ce « mouvement de la jeunesse ouvrière, qui peut amener l'approfondissement d'une culture du travail pour lui conférer un caractère religieux », une solution pour une pastorale parmi les personnes au chômage²⁶⁴¹.

Sur le terrain polonais, c'est la figure de l'abbé Edward Szwejnica, récemment décédé, qui attire l'attention. Signant une recension d'un livre collectif dédié à ce militant social, pasteur d'âmes, Irena Gombrowicz dépeignit le portrait de cet « apôtre de la jeunesse », qui fut particulièrement actif parmi la jeunesse estudiantine, au sein de laquelle se formèrent, sous son égide, plusieurs organisations de jeunesse catholiques²⁶⁴². Directeur de la « jeunesse nationale », Edward Szwejnica fut aussi lié à Juventus Christiana et lança en outre de nombreuses initiatives en vue de la cohésion nationale catholique entre plusieurs mouvements de différentes régions de la Pologne. Ce prêtre, formé à Fribourg, qui émergeait dans le renouveau catholique, avait à cœur d'approfondir la formation religieuse de la jeunesse et de promouvoir la participation de celle-ci à la vie collective de l'Église. En analysant ses méthodes pastorales, Irena Gombrowicz relevait son attitude d'ouverture à l'égard de « l'homme contemporain », sa capacité d'appréhender les problématiques essentielles de la vie, de cibler la réflexion de ses contemporains sur les problèmes pressants de la société. Aussi sa volonté de promouvoir un sens communautaire – la vision de l'Église en tant que Corps mystique – qu'il tâcha de « transmettre à ses disciples »²⁶⁴³.

Ces divers exemples d'engagement apostoliques présents dans les colonnes de la revue témoignent de la détermination de l'équipe de *Verbum* à faire connaître ces diverses réalités catholiques qui cherchaient à réaliser l'idéal de la « nouvelle chrétienté ». Dans cette perspective on insistait sur la formation des individus²⁶⁴⁴, sur le maintien de liens avec l'Église universelle s'inscrivant dans le renouveau de la vie religieuse, de la pensée philosophique.

Au-delà des réponses présentées dans les colonnes de la revue, dont les collaborateurs, convaincus de la vérité absolue de la foi chrétienne et de ses ressources spirituelles, ne cachaient pas la volonté apostolique, c'est toute une attitude face au monde contemporain qui apparaissait. Les positions fondamentales avaient en effet été clairement formulées : « la vie intérieure authentique », dirige vers Dieu, sans sentimentalisme, sans pseudo-mystique ni excès d'individualisme, mais avec un grand approfondissement intellectuel ; puis la liturgie,

²⁶³⁹ Jerzy SIWECKI, « Ekipy społeczne » (Équipes sociales), R. 2 : 1935, n° 2, pp. 393–412.

²⁶⁴⁰ R. BLUTH, *Bezrobocie i jego skutki*, p. 371.

²⁶⁴¹ R. BLUTH, *Bezrobocie i jego skutki*, pp. 375–376.

²⁶⁴² Irena GOMBROWICZ, « Apostol młodzieży. Ks. Edward Szwejnica », R. 3 : 1936, n° 2, pp. 281–286, recension du livre : Związek Seniorów S.K. M.A. „Juventus Christiana”, *Apostol Młodzież*, Ks. Edward Szwejnica, grono im. ks. Edwarda Szwejnica, Wydaw. Księgarni Sw. Wojciecha.

²⁶⁴³ *Ibid.*, p. 282.

²⁶⁴⁴ Stefan Sawicki définit ainsi cette nouvelle formation religieuse qui se dessina à travers la revue : « l'homme lié par la liturgie au Corps mystique du Christ, cherchant une authentique vie spirituelle, sachant exprimer sa pensée avec l'objectivité et le réalisme thomistes ». S. SAWICKI, Introduction, *op. cit.*, p. 21.

comme espace principal de la vie de l'Église et formant l'attitude sociale basée sur l'enseignement du Corps Mystique ; et enfin la primauté du spirituel qu'on cherchait à promouvoir dans la vie de l'Église et de la société naturelle.

Ainsi toute la vie de l'homme contemporain, dans sa dimension quotidienne, religieuse et sociale avec ses interrogations et ses dilemmes fut au centre de l'intérêt de *Verbum*. Le choix des thèmes, des problèmes abordés découlait, pour la plupart, des intérêts d'animateurs et de collaborateurs de la revue, qui œuvraient également dans d'autres groupes et mouvements catholiques. Ceux-ci s'engagèrent aussi, durant cette période, dans des initiatives plus larges, sur le plan du catholicisme social, dans la vie scientifique et culturelle du pays, en militant dans l'arène civique. Dans la réflexion qui se dessine, l'on observe la volonté de cerner de plus près les réalités philosophiques, socio-économiques, afin de mieux fonder (préciser) les attitudes des catholiques. L'accent était placé sur l'affirmation de la personne et la défense de sa dignité, sur l'autonomie de l'individu et de la communauté face à l'emprise de l'état (économique, politique). On y remarque la vigilance devant des dérives antidémocratiques, le refus de l'ambiguïté de certaines positions politiques, la primauté de l'éthique dans la politique.

Si l'on peut considérer *Verbum* comme une expression de la pensée catholique d'une génération intellectuelle, ce qui frappe, c'est la volonté de ce milieu de rester en dialogue avec d'autres milieux et courants en Europe qui éprouvaient ce souci du renouveau du catholicisme (le cercle du « Collosseum » en Angleterre²⁶⁴⁵, *La Vie intellectuelle* et *Études Carmélitaines* en France). Loin de s'enfermer dans le contexte exclusivement polonais et la problématique de l'Église régionale, on s'efforçait d'affronter ensemble les mêmes problèmes, de mettre l'accent sur les mêmes recherches, propres à cette génération intellectuelle catholique, et d'aborder dans la même perspective les questions relatives à l'approfondissement de la vie religieuse et intellectuelle. Les auteurs et rédacteurs de *Verbum* se retrouvaient dans une perception aiguë de la mystique, dans la volonté d'un engagement éthique face aux défis temporels, tant dans le domaine spéculatif que pratique, et partagent une même expérience du thomisme, « renouvelé » et « libérateur », les encourageant à repenser la contemporanéité.

²⁶⁴⁵ H. MORAWSKA, « Collosseum », *Verbum*, R. 3: 1936, n° 1, pp. 220–227.

CHAPITRE X :
« PENSER LA CULTURE » OU DES ENJEUX ARTISTIQUES
CONTEMPORAINS

« La poésie est-elle plus philosophique et d'un caractère plus élevé que l'histoire ; car la poésie raconte plutôt le général, l'histoire le particulier »
Aristote, *Poétique*²⁶⁴⁶

Cette évocation d'un célèbre passage de la *Poétique* d'Aristote²⁶⁴⁷, qui accordait à l'art une place prépondérante dans le développement de l'être humain et de la vie de la cité (car la compréhension du mot grec *poiësis* englobait tous les domaines de la création, c'est-à-dire aussi bien la poésie et la musique que les arts plastiques) n'est pas anodine dans l'étude consacrée à la réflexion sur la culture qui se dessine dans les colonnes de *Verbum*.

Pour le milieu qui s'est créé autour de la revue, toute manifestation de l'intellect et de la créativité humaine qui ne chercheraient pas en soi le but de la vie, mais feraient partie intégrale de l'homme, était indispensable à la formation de la nature humaine. Dans l'esprit de rédacteurs de *Verbum*, il incombait aux sciences humaines et au domaine de l'art de reconnaître les valeurs essentielles au développement humain. Si la revue était parsemée de quelques contributions de caractère relevant des sciences humaines (histoire, psychologie), c'était le domaine du *Beau* qui s'imposait avant tout dans les colonnes de *Verbum*.

La formule « penser la culture », qui évoque l'idée principale développée dans le présent chapitre, ne se fonde pas sur l'approche philosophique qui mettrait en avant des principes généraux d'interprétation afin de formuler des concepts, mais tente plutôt de fournir quelques pistes à la réflexion esquissée dans les articles de la revue à travers la fréquentation du *Beau*.

L'objectif de l'analyse sommaire ci-après est de décortiquer les influences, de saisir les enjeux de la discussion qui se profile sur l'art, sa nature et sa finalité, toujours dans cette optique générationnelle reflétant la vision du dessein de la culture véhiculé par le milieu rassemblé autour de la revue.

²⁶⁴⁶ ARISTOTE, *Poétique*, (1451b), texte établi et traduit par J. Hardy, 2^{ème} édition, Éditions « Les Belles Lettres », Paris, 1952, p. 42. La première partie de la citation : En effet l'historien et le poète ne diffèrent pas par le fait qu'ils font leurs récits l'un en vers l'autre en prose (on aurait pu mettre l'œuvre d'Hérodote en vers et elle ne serait pas moins de l'histoire en vers qu'en prose), ils se distinguent au contraire en ce que l'un raconte les événements qui sont arrivés, l'autre des événements qui pourraient arriver. Aussi la poésie est-elle plus philosophique. Le général, c'est à dire que telle ou telle sorte d'homme dira ou fera telles ou telles choses vraisemblablement ou nécessairement ; c'est à cette représentation que vise la poésie, bien qu'elle attribue des noms aux personnages ; « le particulier », c'est ce qu'a fait Alcibiade ou ce qui lui est arrivé.

²⁶⁴⁷ Les mots « art » et « poésie » ont pour nous une valeur différente des mots grecs, « poétique », « art poétique ». Le mot art, pour nous, (talent naturel de l'artiste et beauté de l'œuvre) traduit mal le mot grec qui indique une connaissance et une application réfléchie de règles déterminées. Ce terme désignait également les beaux-arts et les arts utiles : l'art de bâtir des maisons ou l'art de construire des navires.

LE DOMAINE DU BEAU

« Le poète doit respecter la tradition (...). Or les fables traditionnelles, on ne peut les modifier (...).
Mais le poète de son côté doit trouver, et faire un usage judicieux des données de la tradition »

Aristote, *Poétique*²⁶⁴⁸

Méditer sur la part de continuité et de rupture qui existe « entre nous et les Anciens »²⁶⁴⁹, cette conscience que chaque génération puise dans l'héritage de la tradition la plus proche et la plus directe, même si, bien souvent elle se heurte à des contradictions et se distingue de cette tradition, revêt certainement une importance primordiale dans une réflexion sur la culture. « Chaque génération est élevée sous l'impact d'une certaine tradition, du patrimoine culturel », mais « elle doit à un certain moment se détacher de la tradition » et, « sur la base des éléments choisis, construire sa propre idéologie culturelle et avec tout cela affronter la réalité »²⁶⁵⁰, affirmait Ludwik Fryde, artiste, critique littéraire et témoin des enjeux artistiques de l'entre-deux-guerres. Les opinions sur l'art, sa nature, ses devoirs ne constituent en effet pas seulement, comme le notait Wiesław Szymanski, une attitude face à la tradition, une référence à un système philosophique, mais davantage une construction formée par les besoins contemporains de la vie sociale. Bon nombre d'historiens (y compris des historiens de l'art et de la littérature) soulignent d'ailleurs l'importance de cette réalité extérieure à la littérature, à l'art, qui influence la conscience esthétique des générations de créateurs. Selon Wiesław Szymanski, plus cette réalité extérieure devient dangereuse et agitée, plus le regard de la nouvelle génération devient émotionnel, non seulement sur le plan de l'opinion et de l'idéologie, mais aussi au niveau de l'art lui-même²⁶⁵¹.

Au milieu des années trente, alors que *Verbum* commençait à paraître, le sentiment que les valeurs et la civilisation étaient en crise devint très fort au sein de la nouvelle génération des intellectuels et des artistes, souvent définie par les historiens de la littérature comme la « génération de 1910 »²⁶⁵². Pour cette génération, celle de Ludwik Fryde, de Kazimierz Wyka et de la majorité des auteurs publiant dans *Verbum* qui entra dans la vie professionnelle, intellectuelle et littéraire autour de 1932, l'événement de l'époque consista dans la grande crise économique européenne²⁶⁵³. Le nouveau contexte socio-économique ne leur permit en effet pas, au seuil des années trente, de faire carrière ni de laisser leur créativité suivre une évolution normale ; ils ne jouirent plus des possibilités qui s'étaient offertes à la génération précédente. Et l'historien Roman Wapinski a déjà démontré comment la réalité politique et socio-économique complexe des années trente avait influencé la conscience idéologique et les attitudes éthiques de cette génération²⁶⁵⁴.

²⁶⁴⁸ ARISTOTE, *Poétique* (1453b), texte établi et traduit par J. Hardy, 2^{ème} éd., Éditions « Les Belles Lettres », Paris 1952, p. 49.

²⁶⁴⁹ En référence aux études publiées dans *Esprit*, nov. 2002, n°289 : Carol WIDMAIER, « Leo Strauss : sens historique et pensée de la tradition », pp. 32–48 ; Alain BOYER, « Du monde perdu à l'homme enfin moderne », pp. 49–59, Monique CANTO-SPERBER, « Les Anciens, avec nous », pp. 8–15.

²⁶⁵⁰ Ludwik FRYDE, « Trzy pokolenia literackie », in J. Z. BIALEK, *Ludwik Fryde jako krytyk literacki*, p. 216.

²⁶⁵¹ Wiesław Paweł SZYMANSKI, *Z dziejów czasopism literackich w Dwudziestoleciu międzywojennym*, Krakow 1970. Dans son esquisse des principales revues littéraires des années trente, (*Kwadryga, Linia, Zagary, Lewar, Marcholt, Verbum, Okolica Poetow, Nasz Wyrz, Sygnaly, Ateneum*), Wiesław Szymanski présente les principaux problèmes de chacune d'entre elles, la diversité de leurs approches et de leurs clés d'analyse, mettant ainsi en exergue la particularité, la « personnalité » de chaque publication.

²⁶⁵² K. DYBCIAK, *Personalistyczna krytyka literacka. Teoria i opis nurtu z lat trzydziestych*, Wrocław 1981, pp. 59–60

²⁶⁵³ L. FRYDE, « Dwa pokolenia », *Piorko*, 1938, publié dans *Polska krytyka literacka 1918–1939*, Warszawa 1966, pp. 208–216.

²⁶⁵⁴ Roman WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow*, op. cit.

Les critiques littéraires, les écrivains et les poètes, en particulier, se sentirent désemparés face au cours que prit l'évolution de la littérature et de la culture en général. Alors que les libertés artistiques des années vingt (liberté de l'imaginaire, concept du langage) demeuraient une référence pour les jeunes littéraires, la réalité politique et sociale vint ébranler les fondements mêmes de l'idée de l'art à laquelle les jeunes artistes et écrivains désiraient rester attachés²⁶⁵⁵. La nouvelle réalité se trouvait en conflit avec les valeurs morales, sociales et politiques, qu'ils ressentaient comme des obligations. L'un des contemporains de l'époque, Kazimierz Wyka, définit même sa génération, confrontée à cette période de transition influencée par des phénomènes extérieurs déterminants, comme « tragique ». Selon ce critique littéraire d'orientation personnaliste, ce qui caractérisait cette nouvelle « génération littéraire » était sa volonté de protester contre la réalité, de garder la nostalgie du mythe national et social, et l'angoisse de l'individu face à une réalité qui représentait un danger moral et social et n'offrait aucune garantie d'ordre intérieur ou spirituel²⁶⁵⁶.

Au seuil des années trente, déjà, Czeslaw Milosz écrivait :

Nous tous, nous sommes trop assoiffés de savoir métaphysique (...), nous guettons un moment de connaissance, l'éclair brusque d'une révélation qui nous dévoilerait le sens, le sens irrémédiablement perdu du monde et de notre vie sur la terre. Les années passent, arrivent des générations nouvelles qui tentent de s'exprimer, et c'est notre terrible inquiétude que nous sentons dans leurs mots, une insatiabilité toujours plus grande... car c'est une folie... que de chercher dans l'art les mots de la vie éternelle et la paix du cœur humain²⁶⁵⁷.

Les propos de ce poète débutant du cercle de *Zagary* pourraient être représentatifs des tendances et recherches qui accompagnaient les jeunes intellectuels et artistes des années trente. À cette époque, les discussions sur le rôle et la vision de l'intelligentsia et les questionnements sur la possibilité de confier les rênes de l'État à une élite sociale, dans toutes leurs dimensions, étaient monnaie courante²⁶⁵⁸. Les poètes du cercle de *Zagary* (Czeslaw Milosz, Jerzy Zagorski, Stefan Jedrychowski) souhaitaient en effet remettre le gouvernement aux âmes des poètes, considérés comme l'élite²⁶⁵⁹. Dans leur opinion, l'artiste, tout en jouant envers la société un rôle de serviteur, occupait une place supérieure de par la conscience aiguë dont il était doté en tant que créateur et de par sa capacité à voir l'univers dans une meilleure perspective et de manière plus approfondie, ce qui lui donnait selon eux le droit « d'organiser la psychique »²⁶⁶⁰, de « transformer la réalité »²⁶⁶¹, de mener, diriger et imposer des projets pour la société.

La source de ce concept de l'art résidait en particulier dans la réflexion de Stanislaw Brzozowski, véritable maître à penser de cette génération intellectuelle²⁶⁶². Il avait en effet une conscience aiguë du rôle de l'art dans la vie des hommes. Il nota à ce sujet :

²⁶⁵⁵ J. BLONSKI, 1938: *Maritain i autonomia sztuki*, in *Inspiracje religijne w literaturze*, (red.) S. A. Merdas, Warszawa 1983, pp. 299-303 ; IDEM, « Maritain et la poésie polonaise en question », *ND*, n° 22-23, Rome 1981, (14-17), p. 16.

²⁶⁵⁶ Kazimierz WYKA, « Perspektywy mlodosci », *Verbum*, A. 2 : 1935, n° 3, pp. 616-635 ; voir aussi : K. WYKA, *Prądy duchowe wśród młodzieży francuskiej*, in IDEM, *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*, oprac. M. Urbanowski, Krakow 2000, pp. 34-57.

²⁶⁵⁷ Cz. MIŁOSZ, « Milczenie », *Ateneum*, n° 2, pp.139-141. Cité par J. BLONSKI, « Maritain et la poésie polonaise en question », *ND*, n° 22-23, Rome 1981, p. 16.

²⁶⁵⁸ Bohdan TON, « Morituri salutant », *Pion*, 1932, n° 3. Pour l'analyse de ses discussions, voir W. P. SZYMANSKI, *Moje dwudziestolecie*, pp. 102-103.

²⁶⁵⁹ W. P. SZYMANSKI, « Zagary i żagaryscy », *Moje dwudziestolecie*, p. 103.

²⁶⁶⁰ Jan (Czeslaw MIŁOSZ), « Bulion z gwozdzi », *Zagary*, 1931, n° 5, cité par W. A. SZYMANSKI, *op. cit.*, p. 103.

²⁶⁶¹ Jerzy ZAGORSKI, « Radion sam pierze », *Zagary*, 1932, n° 6, cité par W. A. Szymanski, *op. cit.*, p. 103.

²⁶⁶² S. BRZOZOWSKI, *Współczesna powieść polska. Współczesna krytyka literacka w Polsce. Stanislaw Wyspiański. Artykuły literackie*, introd. T. Burek, Kraków-Wrocław 1984 ; L. FRYDE, « Brzozowski jako

L'art de chaque époque nous dit ce qui se passe avec l'homme, avec son essence la plus profonde. La critique devrait relire ses histoires. Elle devrait comprendre les propriétés et la particularité de chaque âme humaine, exprimée à travers l'œuvre artistique, retrouver cette valeur intérieure et montrer sa place dans les systèmes des autres valeurs. En d'autres termes, le critique devrait être le plus profond et faire preuve de la conscience la plus subtile possible de son époque²⁶⁶³.

DANS LA MOUVANCE MARITAINIENNE : ART ET SCHOLASTIQUE

La réflexion sur le *Beau* qui se dessine dans les colonnes de la revue ne reposait pas uniquement sur une étude approfondie des œuvres de l'art et de la littérature, mais aussi sur une analyse fouillée de la philosophie et de la conception générale de l'art. La revue n'a certes pas théorisé les idées en matière d'art. Cependant l'analyse sommaire de diverses contributions montre que les collaborateurs et plusieurs auteurs de la revue possédaient un certain sens de l'esthétique. Bien que bon nombre d'entre eux fussent fortement influencés par Stanislaw Brzozowski et sa vision de l'art, beaucoup s'approprièrent l'esthétique thomiste, tout particulièrement dans la relecture qu'en a fait Jacques Maritain, dont le livre *Art et Scholastique* devint un véritable credo esthétique.

Art et Scholastique parut en traduction polonaise en 1936, sous un titre qui signifie *Art et Sagesse (Sztuka i Madrosc)* : « En donnant cette traduction aux lecteurs, nous avons confiance », écrivaient les traducteurs Karol Gorski, père et fils « qu'ils trouveront des pistes vers ce difficile mais bel univers de l'art ». « Maritain a rompu avec la philosophie allemande qui était incompréhensible. Il veut être simple et compris de tous. Il est loin d'entrer dans le subjectivisme brumeux. Nous croyons que l'universalisme et l'objectivisme se trouvent à l'origine de son influence sur la pensée contemporaine, raison pour laquelle il occupe aujourd'hui la première place dans le mouvement intellectuel occidental »²⁶⁶⁴. Le livre fut présenté dans les colonnes de *Verbum* dès sa parution polonaise par Janina Rogowska-Doroszevska²⁶⁶⁵ et nous en reparlerons plus loin. Les thèses de Maritain dans le domaine de l'esthétique devinrent une référence pour la majorité des auteurs publiant des articles sur les enjeux artistiques ou littéraires.

Si *Verbum* se fit le promoteur de l'esthétique maritainienne, le livre suscita un vif intérêt et des discussions animées, tant dans les milieux catholiques que dans les milieux littéraires d'avant-garde. Ces discussions autour de l'esthétique maritainienne s'inscrivaient dans le débat plus large sur le sens de la création artistique, sur le catholicisme et l'œuvre d'art et sur la responsabilité de l'artiste. Dans la théorie esthétique de Maritain on cherchait entre autres la solution à la question de la littérature catholique. Le dilemme qui se posait à l'époque aux créateurs était celui de concilier la nécessité d'engagement qu'imposait la réalité contemporaine des années trente à une liberté de création, la conviction que l'art est l'univers indépendant, autonome²⁶⁶⁶. Où commence et où se termine la liberté de la littérature à laquelle

wychowawca. (Z powodu wydania „Legendy Młodej Polski”) », *Ateneum*, 1938, n° 1, pp. 12–37, cité dans L. FRYDE, *Wybór pism krytycznych* (Choix de travaux critiques), A. BIERNACKI (éd.), Warszawa 1966.

²⁶⁶³ S. BRZozowski, *Współczesna powieść i krytyka literacka*, p.182.

²⁶⁶⁴ Jacques MARITAIN, *Sztuka i Madrosc* (traduit en polonais sous le titre *Art et Sagesse*), Księgarnia Sw. Wojciecha, Poznan–Warszawa–Wilno–Lublin, 1936, Préface des traducteurs K. i K. Gorscy, p. VII.

²⁶⁶⁵ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, « Sztuka i scholastyka », *Verbum*, 1936, n° 2, pp. 365–390.

²⁶⁶⁶ « Dwa pokolenia », *Piorko*, 1938, n° 1, repris dans L. FRYDE, *Wybor pism krytycznych*, p. 205.

on demandait de plus grandes responsabilités éthiques ? telle fut la question qui se posa de manière aiguë aux contemporains²⁶⁶⁷.

Il est particulièrement significatif qu'*Art et Scholastique* éveilla surtout l'intérêt et l'enthousiasme dans les milieux littéraires d'avant-garde (poètes et critiques littéraires)²⁶⁶⁸. Parmi eux, quelques noms, Ludwik Fryde, Czeslaw Milosz, Jan Kott illustrent bien cette nouvelle génération littéraire « de 1910 », qui cherchaient de nouveaux moyens d'expression, capables de dépasser aussi bien les schémas intellectuels et artistiques traditionnels que les approches non conventionnelles.

Ces jeunes artistes cherchaient à donner une signification nouvelle et plus profonde à leur expérience artistique et à l'expérience poétique d'avant-garde. Ludwik Fryde (1912–1942), chef de file de la jeune critique, formula ainsi cette interrogation : « comment reconstruire l'ordre moral et l'ordre esthétique de la poésie²⁶⁶⁹ ? » Ce problème, essentiellement littéraire au départ, engendra alors une discussion autour de la finalité de l'art, et de la culture en général, de la responsabilité morale de l'artiste. Dans cette discussion, que Jan Blonski voit comme moment de « cristallisation intellectuelle »²⁶⁷⁰ pour les poètes et écrivains de l'époque, l'enjeu principal était celui de savoir comment sauvegarder l'autonomie de l'art, de la poésie sans tomber dans « l'idéalisme » et comment assurer la possibilité d'un engagement moral et politique qui semblait autant « impératif que dangereux »²⁶⁷¹.

La découverte de Maritain et de l'esthétique néothomisme offrait, selon Ludwik Fryde, une solution aux questionnements artistiques de sa génération : « C'est avec une véritable stupéfaction que nous retrouvons dans la philosophie maritainienne de l'art, la thèse fondamentale de l'esthétique de la création (...) le geste le plus important de l'art européen du XX^{ème} siècle », écrivait Fryde²⁶⁷². Les distinctions maritainiennes entre le « Faire » et l'« Agir », qui éclairaient les rapports entre l'art et la morale, d'une part, et les rapports entre l'œuvre d'art et l'artiste, d'autre part, permettaient alors de sauvegarder l'autonomie de la poésie sans l'entraîner dans le « délire idéaliste ». L'esthétique de Maritain sembla pouvoir, selon Jan Blonski, « écarter le danger » de s'associer à une vision idéologique de l'art tout en permettant de préserver l'essence des acquis novateurs²⁶⁷³. Le concept esthétique de Maritain permettait, comme le constata à l'époque Ludwik Fryde²⁶⁷⁴, de lier les idées de deux théoriciens polonais de l'art : l'idée de *l'imagination* de Leon Chwistek²⁶⁷⁵ et l'idée de la *forme pure* de Stanislaw Witkiewicz²⁶⁷⁶. Fryde utilisa les thèses maritainiennes pour définir les buts de la critique littéraire : former en soi une aptitude qui devait donner le sentiment de

²⁶⁶⁷ SZYMANSKI, « Wydajemy we Lwowie (o "Sygnalach") », in IDEM, *Z dziejow czasopism literackich w Dwudziestoleciu miedzywojennym*, p. 322.

²⁶⁶⁸ Jan BLONSKI, « Maritain et la poésie polonaise en question », *ND*, n° 22–23, Rome 1981, pp. 14–17.

²⁶⁶⁹ Ludwik FRYDE, « Dwa Pokolenia », *Piorko*, 1938, n° 1, repris dans L. FRYDE, *Wybor pism krytycznych*, p. 205.

²⁶⁷⁰ J. BLONSKI, *op. cit.*, p. 16.

²⁶⁷¹ *Idem.*

²⁶⁷² L. FRYDE, *Dwa pokolenia*, p. 208.

²⁶⁷³ J. BLONSKI, *op. cit.*, p. 15.

²⁶⁷⁴ L. FRYDE, *Dwa pokolenia*, p. 208.

²⁶⁷⁵ Leon Chwistek (1884–1949), philosophe, mathématicien, peintre et écrivain. Il étudia à Cracovie, Gand et Paris. À partir de 1931, il fut professeur de logique mathématique à l'université de Lvov. Il composa des ouvrages de théorie esthétique sur la poésie, la musique, l'architecture. En peinture, il élaborait sa propre théorie, appelée le « stréphisme ». Il fut l'ami très proche, puis l'adversaire de Stanislaw Ignacy Witkiewicz (Witkacy).

²⁶⁷⁶ Stanislaw Ignacy Witkiewicz (1885–1939), dramaturge, poète, écrivain, fils de Stanislaw Witkiewicz, écrivain et architecte. Il passa son enfance et sa jeunesse à Zakopane. Il étudia à l'Académie des beaux-arts de Cracovie et fit de fréquents voyages à l'étranger. Il fut l'ami de Karol Szymanowski, de Tadeusz Micinski, de l'ethnologue Bronislaw Malinowski et du philosophe Leon Chwistek.

la solidarité de chaque critique avec l'œuvre et l'artiste, sorte d'empathie proche de Dilthey, capacité d'entrer, de sentir intuitivement l'essence de l'œuvre.

Pour les jeunes poètes d'avant-garde, soucieux de réinventer la langue et de renouveler les formes poétiques, ainsi que de préserver les tendances modernes de la poésie, la réflexion maritainienne sur la nature de l'art, ses nécessités, ses rapports avec la métaphysique et le devoir de l'artiste – le rôle de l'artiste était de créer de belles choses – arrivait à la rescousse des tendances modernes. Et le cas du jeune poète, originaire de Lituanie, Czeslaw Milosz, né en 1911, est en l'occurrence éloquent²⁶⁷⁷. Juriste de formation (il acheva ses études de droit à l'Université de Vilnius en 1934), Milosz se lia dès ses années d'études avec un groupe d'avant-garde poétique et littéraire de Vilnius, au sein duquel il fit ses premiers débuts poétiques. En 1934 il reçut même le prix littéraire de l'Union des écrivains polonais. Il resta sous la grande influence de son cousin, le poète converti Oscar de Lubicz Milosz²⁶⁷⁸. Si sa première éducation fut porteuse d'une forte empreinte religieuse, ce fut son oncle, le poète métaphysicien, qui eut une influence déterminante sur son cheminement intellectuel. C'est lui qui lui fit découvrir la pensée de Simone Weil, celle du théosophe suédois Emmanuel Swedenborg, mais aussi celle de Jacques Maritain²⁶⁷⁹. Lorsqu'en 1934 (automne, octobre au juin 1935) Czeslaw Milosz séjourna à Paris, sous l'influence de son oncle, il assista aux cours donnés par l'abbé Lallement à l'Institut catholique et il fréquenta Maritain²⁶⁸⁰. Revenu de ses premières expériences naturalistes, Milosz publia un recueil *Trois hivers*, en 1936, à forte portée métaphysique, qui le fit passer pour le poète le plus doué de sa génération, celui-ci reconnaissant sa dette envers Oskar Milosz²⁶⁸¹, et aussi envers Maritain²⁶⁸².

D'autres encore, engagés dans le renouveau de la critique littéraire, se reconnurent dans les réflexions de Maritain, et ce, malgré la terminologie thomiste qui leur restait étrangère. C'est le cas du porte-parole littéraire de l'extrême gauche, Ignacy Fik. Ce jeune critique marxiste resta frappé par la formule maritainienne de la vérité de l'art, qui ne consiste pas dans la concordance entre l'œuvre et quelque chose d'extérieur, réalité sociale, mentale, mais dans la manifestation d'une forme engendrée par la « vertu intellectuelle ». Dans la revue éditée à Lvov, *Sygnaly*²⁶⁸³, revue de gauche à caractère idéologique matérialiste, Fik chercha à transcrire cette formule maritainienne de la vérité de l'art en formules acceptables pour les lecteurs communistes et marxistes :

²⁶⁷⁷ Voir sur l'influence de la pensée maritainienne : Andrzej FRANASZEK, *Milosz. Biografia*, ZNAK, Krakow 2011, pp. 278–281.

²⁶⁷⁸ Oscar de Lubicz Milosz (1877–1939), poète de Lituanie, à la double identité polonaise et lithuanienne. Il a vécu l'essentiel de sa vie à Paris où il avait fait ses études et ses débuts poétiques parmi les symbolistes. Il se convertit au catholicisme, sous l'influence de Léon Bloy, comme Jacques Maritain, et se consacra surtout ensuite à l'exégèse symbolique, publiant plusieurs ouvrages sur le Livre de l'Apocalypse.

²⁶⁷⁹ Maritain appréciait l'œuvre d'Oscar de Lubicz Milosz. Il participa d'ailleurs, par quelques lignes, à l'hommage rendu au poète en 1939 par la revue *Les Cahiers blancs*, *OEC*, t. 7, p. 1117.

²⁶⁸⁰ Czeslaw MIŁOZ, « Le Jeune Homme et les secrets », *Preuves*, n° 100, juin 1959 (souvenir de son séjour parisien). Sur son séjour parisien d'octobre 1934 au juin 1935, A. FRANASZEK, *op. cit.*, pp. 197–215. Sur l'impact d'Oskar Milosz : *Ibid.* pp. 216–225.

²⁶⁸¹ A. FRANASZEK, *op. cit.* pp. 226–233, en particulier p. 227.

²⁶⁸² Milosz avoua avoir retrouvé la liberté intérieure grâce aux œuvres de Maritain. Le philosophe lui montra qu'il existe la possibilité de concilier le catholicisme avec la modernité. En plus, les théories esthétiques de Maritain constituaient « une arme » contre les idéologies qui déforment les liens entre l'art et l'attitude intérieure de l'artiste. A. FRANASZEK, *op. cit.*, p. 280–281.

²⁶⁸³ *Sygnaly. Miesięcznik. Sprawy społeczne-literatura-sztuka* (Signaux. Mensuel. Questions sociales – littérature-art), revue de gauche qui parut à Lvov du 1^{er} novembre 1933 à novembre 1934, et ensuite du 1^{er} février 1936 au 15 août 1939, sous la rédaction de Tadeusz HOLLENDER et Karol KURYLUK (qui dirigea seul la revue à partir de 1936). Sur la revue voir : *Sygnaly 1933–1939*, Jadwiga CZACHOWSKA (réd.), Wrocław 1952 ; Wiesław Paweł SZYMANSKI, « Wydajemy we Lwowie (o "Sygnalach") », *Z dziejów czasopism literackich w Dwudziestoleciu międzywojennym*, pp. 271–325 ; Tadeusz BUJNICKI, *Pismo poszukujące – „Sygnaly”*, *Kultura i Społeczeństwo*, 1968, n° 3.

La vérité de l'art n'est pas une réalité naturelle ou mathématique. Elle est une interprétation, une valeur, facteur de la sélection. La vérité est ma propre construction. Elle est une conquête et une réalisation. C'est l'étape finale, mais non le point de départ. Pour la vérité, je dois être prêt à donner ma vie, car c'est elle qui lui donne sens et noyau. La moralité ne découle pas de la morale, de la révolte, de la protestation, mais de la progression de l'écrivain dans sa propre personnalité. Et du respect pour la personnalité de l'autre, de l'émerveillement, non seulement du fait de l'être mais plutôt de sa forme positive²⁶⁸⁴.

Captivé par l'actualité et la justesse des propos de l'esthétique de Maritain, Ignacy Fik la considéra comme point de départ à une discussion sur les normes esthétiques. Tel fut aussi le cas de Jan Kott, aux yeux duquel les thèses de Maritain avaient un effet libérateur et donnaient la solution aux « questions du moment ». Jeune critique, Jan Kott, en tant que boursier du fonds national de la culture, séjourna à Paris de l'automne 1938 au printemps 1939. C'est dès cette époque, fort de la « recommandation de Kornilowicz et de la sœur Miriam de Laski », qu'il fit la connaissance de Maritain et devint un familier de Meudon²⁶⁸⁵. L'enjeu de ces « rencontres du jeudi chez Jacques et Raïssa Maritain », qu'il fréquenta pendant ces mois parisiens, fut bien d'ordre esthétique. À cette époque, les recherches de Kott furent multiples. Attiré tant par Tristan Tzara que par Éluard, bien familiarisé avec le surréalisme²⁶⁸⁶, Kott fut tant l'hôte de Maritain que de Breton, il suivait « à la source même, le cours surréaliste et le cours thomiste »²⁶⁸⁷. Après des années, se remémorant cette expérience de la fin des années trente, il nota :

Ce n'est que bien des années plus tard que je me rendis compte de la ressemblance des deux milieux, ne serait-ce que du point de vue des goûts. (...) Entre la beauté convulsive, que proclamait Breton, et la beauté transcendante, qui est la *forme* de l'objet, il existait plus de similitudes que de différences. Les différences étaient dans la langue et la métaphysique, mais la salive et les nourritures terrestres étaient les mêmes. Ni le démoniaque Breton, qui pratiquait le dressage de l'imagination, ni la mystique Raïssa, ni Maritain, le dernier des grands scolastiques, ne faisaient confiance à la nature. Ni l'art ni la morale ne devaient la servir ni l'imiter. Ils devaient la vaincre, la décomposer, l'éclairer, ou du moins, ébranler tout ce qui était naturel²⁶⁸⁸.

Il est de fait que l'attitude antinaturaliste, antiformaliste et antipsychologique de cette philosophie de l'art dans sa version maritainienne répondait aux attentes de ces jeunes critiques et écrivains de l'époque. Et Jan Kott, s'il ne tomba pas sous l'emprise du charisme convertisseur de Maritain²⁶⁸⁹, fut acquis à son esthétique. Sous l'influence de Maritain, Kott prit part à la discussion, vive à cette époque en Pologne, sur le catholicisme de l'écrivain. Dans son article, dont il adressa par ailleurs la traduction à Jacques Maritain²⁶⁹⁰, Kott essayait

²⁶⁸⁴ Ignacy FIK, « Moralność i sztuka », *Sygnaly*, 1939, n° 60, cité par SZYMANSKI, *Wydajemy we Lwowie*, p. 323.

²⁶⁸⁵ J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 26.

²⁶⁸⁶ *La Vie en sursis*, p. 22, Initié au surréalisme grâce à Stempowski dès avant son départ pour Paris, Kott publia dans la *Revue Contemporaine* un de ces premiers essais : la « Tragédie du surréalisme ».

²⁶⁸⁷ J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 30. Kott nota que, tant chez Breton que chez les Maritain, « on invoquait en tant que témoins de la poésie Aloysius Bertrand et la *Romantische Schule*, le sombre Nerval. Dans les deux maisons, on adorait Max Jacob – également un néophyte, – et l'on prenait très au sérieux, avec une extrême gravité, la rage juvénile de Lautréamont ».

²⁶⁸⁸ *La Vie en sursis*, p. 31.

²⁶⁸⁹ Jan KOTT fit même un séjour dans un monastère de dominicains dans le Massif Central sur le conseil de Maritain : « C'était une épreuve, ainsi que l'avaient projeté Jacques et Raïssa », écrivit-il plus tard dans ses mémoires (*La Vie en sursis*, p. 34) au sujet de cette expérience. Il garda cependant son indépendance d'esprit et resta agnostique, malgré tout le charme mystique et l'attrance qu'exercèrent sur lui Raïssa et Jacques Maritain (*La Vie en sursis*, p. 26 ; pp. 32–38).

²⁶⁹⁰ C'est dès octobre 1938 que Kott envoya à Maritain la traduction de son article paru dans *Zycie literackie* : « Katolicyzm pisarza i dzieła » (Le Catholicisme de l'écrivain et de son œuvre), Traduction du texte manuscrit, Jan Kott, AJRM.

de démontrer un certain rapprochement entre les idées de J. Maritain et celles de Witkacy et de Brzozowski, alors figures de référence dans le monde culturel polonais²⁶⁹¹.

Cette vogue de l'esthétique maritainienne fut brève, la guerre constitua un tournant, et cette influence, et comme l'avoua Kott, son impact, resta malgré tout éphémère. Néanmoins, dans cette fin des années trente, la reformulation maritainienne de l'idée de la vérité de l'art, du rôle de l'artiste, construit au regard de l'esthétique thomiste, se montra un allié non négligeable des critiques et des artistes de l'avant-garde polonaise.

Mais ce fut surtout *Verbum*, à la recherche de l'autonomie de l'œuvre d'art et de l'éclaircissement du problème de la relation entre l'art et la morale, qui fit d'*Art et Scholastique*, son credo artistique.

DE LA FONCTION SOCIALE DE L'ART

La formation et l'intérêt des collaborateurs de la revue, de même que les conditions de développement de la rubrique artistique étaient tels qu'ils finirent par faire de la littérature et de la poésie qui avaient retenu l'attention des rédacteurs l'une des priorités de la publication²⁶⁹². Du moins pour l'essentiel, car un tiers de tout le contenu de la revue était constitué de contributions relevant de la critique littéraire. La musique²⁶⁹³, les arts picturaux (arts plastiques²⁶⁹⁴), l'architecture²⁶⁹⁵ ne faisaient l'objet que de quelques articles et chroniques. L'ensemble de ces contributions s'efforçait de rappeler la place de l'activité artistique dans l'ordre des choses et insistait sur le rôle social de l'art.

Bien que modeste, la rubrique artistique nous fournit la base d'une réflexion sur la nature de l'art qui sera analysée sous trois aspects : la fonction sociale de l'art, les rapports entre l'art et la foi et les relations entre l'œuvre et l'artiste.

Avec une première édition, sortie en 1935, contenant deux articles d'Henryk Sienkiewicz²⁶⁹⁶ et Barbara Brukalska²⁶⁹⁷, la revue introduisit une nouvelle rubrique consacrée à l'art. Les deux articles initiaux, qui portaient sur l'art architectural, visaient, dans l'intention de la rédaction de la revue, à lancer une discussion plus large sur l'art contemporain, sa perception, ses enjeux.

Leurs auteurs, Henryk Sienkiewicz et Barbara Brukalska, tous deux architectes, y analysaient les nouvelles tendances de l'architecture contemporaine, insistant d'emblée sur la fonction sociale de l'architecture et sur la responsabilité des artistes, plus prononcée dans la mesure où l'époque vivait, d'une part, une recherche intense de formes nouvelles dans tous

²⁶⁹¹ Jan KOTT, « Katolicyzm pisarza i dzieła » (Le Catholicisme de l'écrivain et de son œuvre), *Zycie literackie* (La Vie littéraire), 1938, c. 2, pp. 49–62.

²⁶⁹² « Bibliografia adnotowana w układzie działowym », oprac. M. BLONSKA, M. KUNOWSKA-POREBNA, S. SAWICKI, in *Verbum (1934–1939). Pismo i środowisko. T.I. Materiały do monografii*, oprac. M. BLONSKA, M. KUNOWSKA-POREBNA, S. SAWICKI, Lublin 1976, pp. 137–203.

²⁶⁹³ K. REGAMEY, « Karol Szymanowski i jego twórczość religijna », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 2, pp. 389–410 ; W. KOTOWICZ, *Śpiew gregoriański*, 1939, n° 2, pp. 203–243.

²⁶⁹⁴ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, « Zwiastowanie w sztuce polskiej », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 97–124 ; J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, « Z powodu wystawy polskiej sztuki gotyckiej w Instytucie Propagandy Sztuki », 1935, n° 2, pp. 333–359 ; T. CIESLEWSKI, junior, « Wyczółkowski, sylweta artystycznej osobistości », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, pp. 181–188 ; J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, « Wokół zagadnień sztuki ludowej. (Z racji niedawnej Wystawy Sztuki Ludowej w Instytucie Propagandy Sztuki) », *Verbum*, 1937, n° 4, pp. 785–807.

²⁶⁹⁵ H. J. SIENKIEWICZ, « Styl nowożytny w Kościele », *Verbum*, 1935, n° 1, pp. 125–132 ; B. BRUKALSKA, « Konflikt celów w architekturze », 1935, n° 1, pp. 133–140.

²⁶⁹⁶ H. J. SIENKIEWICZ, « Styl nowożytny w Kościele », *Verbum*, 1935, n° 1, pp. 125–132.

²⁶⁹⁷ Barbara BRUKALSKA, « Konflikt celów w architekturze » (Conflit des buts en architecture), *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 133–140.

les domaines de l'art et, de l'autre, une évolution sociale qui imposait ses goûts et ses modes de vie.

Se penchant sur l'art architectural sacré, Sienkiewicz relevait l'importance de s'ouvrir aux nouvelles tendances architecturales²⁶⁹⁸. Les techniques modernes, notamment l'utilisation du béton armé, qui avait révolutionné le domaine, offraient en effet la possibilité d'explorer des voies et des solutions nouvelles dans l'architecture et constituaient un acquis incontournable. Mais cet impératif ne saurait être une raison pour « courir les nouveautés ». Contre la tentation de chercher la nouveauté pour la nouveauté ou de « créer par des théories » dans le domaine de l'activité architecturale, il était indispensable de rappeler l'ordre des choses : l'architecture devait conduire à un but. Les nouveaux phénomènes architecturaux, les innovations ne signifiaient pas la disparition des formes existantes, car les anciennes formes avaient un sens dans l'époque qui les avait créées. Analysant le style moderne dans l'Église, Sienkiewicz observait qu'il se détachait souvent du passé. D'après ce spécialiste, il fallait trouver « un langage distinct », qui intègre les nouveaux acquis tout en restant lié à la tradition. En effet la liberté d'expression architecturale dans l'Église latine s'inscrivait dans des canons et des normes sévères. La principale question posée par Sienkiewicz était de savoir dans quelle mesure les artistes ne dépassaient pas les limites de la liberté créatrice, faisant ainsi fi de l'ordre de choses, de leur responsabilité en tant qu'artiste.

Cette interrogation posait en effet l'importante question du lien entre l'artiste et son œuvre, une question qui devenait plus brûlante encore lorsqu'elle était transposée dans le domaine de l'architecture utilitaire. S'arrêtant sur l'architecture du logement, Barbara Brukalska mettait en évidence les conflits entre les différents buts apparents de l'architecture contemporaine, ainsi qu'entre l'artiste, appelé à suivre l'objectif même de son métier, et le bénéficiaire de son œuvre²⁶⁹⁹. Si l'époque permettait un accès plus aisé au marché du logement, l'architecture présentait un certain danger de par son « utilisation excessive de formes nouvelles » et « son appel aux réminiscences ».

Cette question se trouvait au cœur des intérêts de cette auteure, une convertie issue du *Cercle*, diplômée en architecture de l'école polytechnique de Varsovie en 1934 et engagée dans le renouveau de l'art architectural. Au cours de leurs voyages, le couple d'architectes Stanislaw et Bronislawa Brukalski, découvrit avec enthousiasme certaines idées architecturales européennes, en premier lieu hollandaises, qu'il s'efforça d'associer à son propre style et aux exigences du terrain. Tous deux faisaient partie, depuis 1926, du groupe *Praesens*, qui réunissait des théoriciens de l'art et des architectes, notamment Bohdan Lacher, Jozef Szanajca, Helena et Szymon Syrkus, représentant en terres polonaises un courant du fonctionnalisme²⁷⁰⁰. Les architectes issus de ce groupe furent les premiers en Pologne à construire dans l'esprit du fonctionnalisme, sous l'inspiration de Le Corbusier, de Gropius et d'autres précurseurs fonctionnalistes européens, tout en se forgeant leur propre style. Cherchant à allier des concepts modernes au radicalisme social, ils manifestaient un grand intérêt pour l'architecture des grands ensembles d'habitation sociale. Dans la pratique architecturale, Barbara et Stanislaw Brukalski²⁷⁰¹ s'attachaient en effet à appliquer leur

²⁶⁹⁸ H. J. SIENKIEWICZ, « Styl nowożytny w Kościele », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 125–132.

²⁶⁹⁹ Barbara BRUKALSKA, « Konflikt celow w architekturze », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 133–140.

²⁷⁰⁰ A. K. OLSZEWSKI, *Nowa forma w architekturze polskiej 1900–1924. Teoria i praktyka*, Warszawa 1967 ; A. MILOBEDZKI, *Zarys dziejow architektury w Polsce*, Warszawa 1968 ; I. WISLOCKA, *Awangardowa architektura polska 1918–1939*, Warszawa 1968.

²⁷⁰¹ Avec le groupe *Praesens*, Barbara Brukalska prit part (avec son mari) aux travaux des organisations internationales d'architectes CIAM (Congrès Internationaux de l'Architecture Moderne). Ils participèrent entre autres au II^e Congrès CIAM à Frankfort en 1929. Ils s'engagèrent en outre dans les projets de quartier de l'Association du logement de Varsovie. *Słownik biograficzny autorow Verbum, Verbum Pismo i Srodowisko*, t. I, pp. 301–305.

principe consistant à « anoblir l'architecture ordinaire accessible aux plus larges couches sociales »²⁷⁰². Leur projet de construction de plusieurs quartiers d'habitation regroupant des appartements destinés aux ouvriers, réalisé dans les années 1928–1939 dans le quartier de Zoliborz et considéré par ailleurs, tant par les spécialistes que par le public, comme la plus belle construction de logements de Varsovie, répondait parfaitement à ce postulat. S'intéressant aussi bien à l'architecture d'intérieur qu'à la construction, un intérêt plutôt rare parmi les femmes architectes de l'époque, Barbara Brukalska cherchait en effet à respecter dans ses divers projets les principes découlant de l'approche fonctionnaliste²⁷⁰³. Liée à l'Œuvre de Laski, elle tentait aussi d'élaborer des projets d'ateliers de travail pour les personnes aveugles²⁷⁰⁴. En écrivant dans *Verbum*, Brukalska voulait attirer l'attention sur ces nouvelles tendances à une époque où elle sentait la nécessité de sortir le langage architectural d'un certain opportunisme et de réfléchir aux relations entre l'art et ses visées.

Alors qu'en ce qui concerne l'architecture d'habitation, les efforts vers la beauté par la forme s'accompagnaient d'exigences d'ordre économique, l'hygiène et le confort demeuraient toutefois au centre de l'architecture contemporaine. Brukalska déplorait un certain opportunisme de l'art architectural, qui se pliait aux modes de vie contemporains et à certaines tendances de la mentalité sociale de l'époque, tels que l'espoir de grimper dans la hiérarchie sociale, l'angoisse d'extérioriser sa situation et l'importance accordée à l'appartenance à une classe sociale supérieure, qui influençaient aussi les attentes et les exigences posées à l'architecture d'habitation. L'art appliqué au logement reflétait ces tendances, qui déformaient selon elle les buts propres à l'habitation. Au lieu d'opter pour le confort, la simplicité et l'utilité, les formes de l'architecture d'habitation étaient souvent dépassées pour en faire « une imitation exagérée »; le public s'enlisait dans le snobisme, restait prisonnier d'« une mode dominante » qui prévalait sur ses possibilités réelles.

Bien qu'il s'agisse formellement d'une discussion sur l'art, la problématique éthique, celle des buts, de la hiérarchie des valeurs dans l'activité artistique, paraît précéder celle relative aux questions purement esthétiques. Une autre collaboratrice de la revue, Janina Rogowska-Doroszevska, témoin de la recherche artistique de cette période, se risqua elle aussi à réfléchir à la nature de l'art, à ses nécessités et à ses antinomies. Après avoir poursuivi ses études à Paris, en tant que boursière du Fonds National de la Culture dans les années 1929–1931, cette pédagogue, historienne de l'art et docteur en philosophie (1928), devint assistante adjointe à l'Institut d'Histoire de l'art, à l'Université de Varsovie²⁷⁰⁵. Ses études et ses voyages contribuèrent à développer ses goûts artistiques et son approche à la fois esthétique et philosophique de l'art. Si le cheminement spirituel de cette jeune intellectuelle, issue d'une famille de tradition radicale socialiste et militante sociale (la sœur de son père, Rogowska-Falska, collabora par exemple à l'orphelinat de J. Korczak) et ancienne élève de Stéphanie Sempolowska, fut semé d'embûches et marqué par les tiraillements, Doroszevska bénéficia dans son parcours du soutien de l'abbé Kornilowicz. Elle fut ensuite introduite auprès de Mère Czacka, avec qui elle se lia d'amitié, et de l'Œuvre de Laski, puis, par ce biais, auprès du philosophe de Meudon. La fréquentation de Maritain l'aida beaucoup dans sa réflexion sur l'art et dans son parcours intellectuel : « Elle s'est convertie à l'esthétique thomiste avant de se convertir complètement à la foi » confiait même Thérèse Landy aux

²⁷⁰² *Ibid.*, p. 303.

²⁷⁰³ J. WOJAROWICZOWA, « Udział kobiet w budownictwie mieszkaniowym », *Kobieta Współczesna*, 1929, n° 46, p. 3 ; *Politechnika Warszawska 1915–1965*, Warszawa 1965 ; *Warszawska Szkoła Architektury 1915–1965. Pięćdziesięciolecie Wydziału Architektury Politechniki warszawskiej*, Warszawa 1967, pp. 236, 237, 272.

²⁷⁰⁴ Mère Czacka à Barbara Brukalska, Lettre du 18 novembre 1931, AMCz /351/1, t. I, 1925–1961.

²⁷⁰⁵ Janina DOROSZEWSKA (biogr.), Cf. *Verbum. Pismo i środowisko*, Słownik biograficzny autorów *Verbum*, pp. 320–321 ; J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, *Stefania Sempolowska. Wspomnienia*, Warszawa 1959.

Maritain²⁷⁰⁶. En bonne connaisseuse de l'esthétique maritainienne, Janina Doroszevska signa, en 1936, pour *Verbum*, la recension d'*Art et Scholastique*²⁷⁰⁷, livre dans lequel le philosophe français, reprenant les thèses d'Aristote et des scholastiques, développait son propre credo artistique. Dans sa longue analyse, Janina Doroszevska ne cachait pas son enthousiasme : « Ce sont les réflexions sur l'art du penseur qui observe la théorie scholastique de l'art avec un regard moderne »²⁷⁰⁸. En effet, Maritain, s'appuyant sur la distinction établie par Aristote et les scholastiques entre le « Faire » et l'« Agir », partageait sa réflexion sur les rapports entre l'œuvre d'art et la morale, entre l'œuvre d'art et l'artiste. Les concepts n'étaient pas nouveaux, mais l'innovation consistait à faire la « démonstration scholastique des acquis de l'art moderne » en dialogue avec les artistes contemporains, ce qui démontrait, aux yeux de Doroszevska, l'actualité des thèses de l'esthétique scholastique :

La puissance de ces opinions fait qu'elles sont aujourd'hui plus actuelles qu'autrefois (...) non en relation avec les autres théories esthétiques contemporaines (...), mais face à l'art vivant, qui, par les chemins instinctifs purement artistiques du cubisme, de l'expressionnisme, du formisme, du surréalisme, et d'autres courants modernes, parvient à démontrer théoriquement par la scholastique des principes fondés sur le concept de la forme aristotélicien-thomiste²⁷⁰⁹.

Son accueil enthousiaste n'excluait pas quelques bémols. Sa principale réserve concernait l'attitude anhistorique du penseur français, qui sortait les opinions médiévales de leur contexte historique et ne les confrontait pas aux autres théories esthétiques. Tout en admettant sa position et en adhérant à ses thèses basées sur la distinction reprise de la scholastique, elle estimait que la prise en considération de données historiques et de théories esthétiques modernes pourrait améliorer la précision des opinions et des définitions exposées et permettre d'expliquer plus clairement la pensée médiévale. Dans cette perspective, elle proposait une confrontation plus large des opinions scholastiques avec les propositions aristotéliciennes, en tant que source, ainsi qu'avec les autres courants esthétiques modernes tels ceux de Baumgarten, Fiedler, Siebeck, Fischer²⁷¹⁰.

Tout en saluant l'esthétique thomiste, l'historienne de l'art n'hésitait pas en effet à mettre ses propos en rapport avec les réflexions théoriques des autres auteurs contemporains en la matière, à l'instar de Stanislaw Ossowski (*Sur les fondements de l'esthétique*, 1933) ou de Max Dworzak²⁷¹¹. Alors que ces auteurs lui permettaient de contextualiser ses propos, elle trouvait chez Maritain la confirmation de certaines intuitions, dont témoignaient ses contributions sur l'art pictural dans les colonnes de la revue. Maritain, qui procédait à la critique du moralisme dans l'art, ne supprimait pas pour autant le lien ontologique entre l'œuvre d'art et son créateur²⁷¹². Si, par sa finalité, l'art « n'est pas humain » (mais a des visées transcendantales), il est « humain par son mode d'opérer », ce qui ouvre la porte à l'émotion et aux sentiments. Dans les réflexions de Janina Doroszevska consécutives à la présentation des expositions d'art qui eurent lieu à Varsovie en 1935 et en 1937, on retrouvait cette proximité d'idées avec l'approche maritainienne²⁷¹³.

²⁷⁰⁶ Lettre du 19 juillet 1938, AJRM.

²⁷⁰⁷ Janina DOROSZEWSKA, « Sztuka i scholastyka », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 2, pp. 365–390. Dans son étude Janina Doroszevska se référait à l'édition française du livre *Art et scholastique*, Paris 1927, mais elle signalait l'existence de sa traduction polonaise : *Sztuka i madrosc* (Art et sagesse), trad. K. K. Gorski, Poznan 1936.

²⁷⁰⁸ J. DOROSZEWSKA, *op. cit.*, p. 365.

²⁷⁰⁹ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, *op. cit.*, pp. 366–367.

²⁷¹⁰ *Ibid.*, pp. 385–389.

²⁷¹¹ ROGOWSKA-Doroszevska citait Max DWORZAK, in *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte, Studien zur abendländischen Kunstentwicklung*, München 1924.

²⁷¹² J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, *Sztuka i scholastyka*, p. 379.

²⁷¹³ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, « Wokół zagadnien sztuki ludowej. Z racji niedawnej Wystawy Sztuki Ludowej W Instytucie Propagandy Sztuki (exposition été–automne 1937) », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 4, pp. 785–807.

Pour Doroszevska, la simplicité des moyens, la transparence de l'art, de même que son caractère universel, et le lien entre l'œuvre et son créateur étaient des valeurs de principe. D'où son enthousiasme pour l'art médiéval et l'art populaire, dans lesquels elle retrouvait cette simplicité de moyens d'expression et ses visées, qui dépassaient la simple finalité esthétique²⁷¹⁴. « L'univers médiéval » de l'art était pour elle « l'univers d'une vérité unique » où « tout l'univers intérieur et extérieur » était exprimé par des canons stricts qui évitaient toute dispersion et confusion. Analysant l'art gothique polonais, elle opposait en effet le système des canons médiévaux qui s'exprimait par des schémas thématiques définis et précis, « orientés vers les vérités éternelles » et son caractère synthétique et universel, au particularisme de l'art contemporain, un art libre et sans contrainte, sans finalité autre que le pur individualisme²⁷¹⁵.

Deux ans plus tard, se penchant sur l'art populaire polonais et analysant le lien entre l'œuvre et l'artiste, Doroszevska démontrait « l'inséparabilité de l'œuvre d'avec le milieu pour lequel on la crée », qui était pour elle « quelque chose de plus que le postulat esthétique de ne pas séparer l'intégrité de la vision artistique, un postulat si actuel dans l'art moderne »²⁷¹⁶. Par sa finalité, l'art est subordonné à un but autre que purement esthétique : ancré dans son milieu « l'artiste populaire peint pieusement, il peint fortifié par sa foi ou par la foi de son entourage. Cette piété de l'artiste est alors différente du phénomène de la foi ». Par sa lisibilité, l'art exprime des vérités théologiques : « L'artiste populaire, comme l'enfant, n'a pas d'approximations théoriques pour représenter d'une façon claire et précise la réalité invisible : il n'intellectualise pas la sainteté, mais transmet le schéma de la sainteté, par la beauté des traits etc., de manière à ce que l'on comprenne qu'il s'agit d'une sainte, de la sainteté »²⁷¹⁷. Dans « son mode d'opérer », l'art est conditionné par son caractère humain : il fait intensément appel aux sentiments et procure des émotions. C'est en fin de compte la lisibilité et la finalité de l'art qui s'expriment à travers la simplicité des moyens, qui font de l'art populaire, à ses yeux, la réalisation parfaite de ce lien entre l'art pur et l'art utilitaire.

Les rapports entre l'artiste et son œuvre, son intégrité par rapport au milieu pour lequel l'art est créé, apparaissent primordiaux dans les contributions de *Verbum*. À cet égard, on s'efforçait de montrer que l'art reflétait la sensibilité des époques et du pays où il avait éclos. Dans cette perspective, Tadeusz Cieslewski junior, artiste graphiste, retrouvait dans l'art pictural de Leon Wyczolkowski un sentiment d'appartenance à sa terre et apparentait le rapport du peintre à la nature à une aptitude créatrice de l'esprit à « connaître la nature »²⁷¹⁸. Il comparait en outre le peintre à un « poète » qui contemplait la nature et visualisait l'univers, à un artiste qui aimait son métier et se « délectait de l'art »²⁷¹⁹. Bien qu'il représentât des paysages, c'est-à-dire des objets bien réels, Wyczolkowski n'entendait pas en faire une transcription textuelle, il « n'endoctrinait pas », il « ne réalisait aucun programme verbal »²⁷²⁰, il « ne copiait pas la nature », mais avait d'elle une vision imaginative et la contemplait dans sa réalité. En bref, il « transposait la nature »²⁷²¹. On voyait bien, dans les propos consacrés aux valeurs esthétiques de l'œuvre de Wyczolkowski, la fréquentation de la littérature maritainienne. Reprenant la perspective qui était celle de Maritain, Cieslewski ne craignait pas d'affirmer, après le philosophe français, que « l'artiste est l'accompagnateur de Dieu dans

²⁷¹⁴ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, « Z powodu wystawy polskiej sztuki gotyckiej w Instytucie Propagandy Sztuki », *Verbum*, R. 2 ; 1935, n° 2, p. 335 (art. 333–359).

²⁷¹⁵ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, *Z powodu wystawy polskiej sztuki gotyckiej*, p. 355.

²⁷¹⁶ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, *Wokół zagadnień sztuki ludowej*, p. 797.

²⁷¹⁷ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, *Wokół zagadnień sztuki ludowej*, pp. 806–807.

²⁷¹⁸ Tadeusz CIESLEWSKI, junior, « Wyczolkowski, sylweta artystycznej osobowości », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, pp. 181–188.

²⁷¹⁹ T. CIESLEWSKI, p. 181.

²⁷²⁰ *Ibid.*, p. 188.

²⁷²¹ *Ibid.*, p. 187.

la création des belles choses », il « ne copie pas la création », il « la continue »²⁷²². Si son amitié pour le peintre, président du Club des Graphistes, donna l'occasion à Cieslewski d'élaborer cette réflexion sur l'art, dans ses propres et multiples créations, il formula aussi ses postulats esthétiques sur la nature de l'art de manière plus concrète. Pour cet artiste, son art graphique tendait vers une approche philosophique : par les moyens plastiques, il s'appliquait à définir et à exprimer l'état spirituel de l'homme contemporain²⁷²³.

Cette interrogation sur la nature de l'art et sur les devoirs de l'artiste, touchait aussi plus particulièrement le domaine de « l'art religieux » et Janina Doroszevska consacra une longue étude en la matière, en analysant le sujet de l'Annonciation dans la vie et l'art culturels polonais (poésie, chants, iconographie) au cours des siècles²⁷²⁴.

Bien que Doroszevska ne traitât pas la question de manière formelle, son analyse contenait une interrogation implicite : comment concevoir l'art religieux contemporain, en préservant la continuité des traditions iconographiques, sans tomber dans l'individualisme du langage contemporain ? Dans son étude, elle citait en exemple l'art de Zofia Trzcinska-Kaminska, dont toutes les œuvres étaient « comme vivifiées par l'esprit médiéval, un esprit de ferveur religieuse et de pureté dogmatique sévère »²⁷²⁵ exprimé dans un langage contemporain. L'œuvre de la sculptrice, *Ancilla Domini*, constituait, aux yeux de Doroszevska, « un lien qui unit », dans l'art polonais, « l'art contemporain à l'art médiéval ». Mais le plus important aspect de cette œuvre était son reflet de « l'âme de l'artiste »²⁷²⁶, de son cheminement intérieur, car l'artiste répondait à sa vocation en se perfectionnant, surtout l'artiste chrétien qui reconnaissait la source de la beauté en Dieu²⁷²⁷.

On retrouve la même assertion sous la plume de Constantin Régamey, critique musical, philologue et futur compositeur, qui analysa l'œuvre du compositeur polonais, Karol Szymanowski, probablement à l'occasion de la mort de l'artiste²⁷²⁸. Comme le suggère le titre, l'attention de l'auteur était de présenter l'artiste et sa création religieuse. Il s'attacha en premier lieu à illustrer le cheminement artistique du compositeur et l'évolution de sa création musicale, mettant en exergue deux axes de son développement par sa recherche de formes nouvelles. Après la période de « raffinement baroque » des moyens, il passa ainsi à une forme plus mure, se tournant vers la simplicité de la facture musicale et vers une économie de moyens acquise à travers ses recherches dans la mystique de l'Orient, dans la tradition classique de la Grèce, avant de revenir à la création populaire et aux thématiques de la musique des montagnards, pour aboutir à une « simplicité religieuse » qui s'exprimait par la « poésie métaphysique » des œuvres de sa dernière période. Cette recherche artistique et

²⁷²² *Ibid.*, p. 185.

²⁷²³ Cieslewski Tadeusz junior (1895–1944), graphiste, militant social, publiciste, naquit et grandit dans une famille d'artistes, celle de son père et homonyme Tadeusz Cieslewski. Après sa sortie du collège à Varsovie, il étudia aux Beaux-Arts, toujours dans la capitale polonaise (1916–18). Une fois la guerre terminée, il poursuivit ses études dans l'atelier de Władysław Skoczylas et les acheva en 1925. Il monta une centaine d'expositions, s'engagea dans le domaine social, dans les associations de jeunesse, les scouts, et les activités artistiques. Il fut rédacteur de *Miesięcznik des Graphistes*, Cf. *Verbum. Pismo i Środowisko*, pp. 310–313 ; *Słownik Artystów polskich i obcych w Polsce działających. Malarze, rzeźbiarze, graficy*, t. I, Warszawa 1971 Biogr. (art. K. CZARNOCKA).

²⁷²⁴ J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, « Zwiastowanie w sztuce polskiej », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 97–124.

²⁷²⁵ *Ibid.*, p. 123.

²⁷²⁶ « L'œuvre chrétienne exige – écrivait Maritain – que l'artiste soit un Saint. » J. MARITAIN, *Sztuka i mądrość*, p. 75.

²⁷²⁷ Le dominicain É. Lajeunie, qui préfaça le catalogue des œuvres religieuses de la sculptrice, édité à Varsovie en 1933, écrivait au sujet de cette œuvre : « Cette petite Vierge inclinée, si enfantine et si grave, si pure et si douce, marque le chemin de l'artiste ». La conclusion implicite en était que l'art véritablement religieux devait refléter le vécu de l'artiste, Cité par J. ROGOWSKA-DOROSZEWSKA, *Zwiastowanie w sztuce polskiej*, p. 123.

²⁷²⁸ Constantin REGAMEY, « Karol Szymanowski i jego twórczość religijna », *Verbum*, R. 4 : 1937 n° 2, pp. 389–410.

spirituelle de formes et de contenu musicaux faisait du compositeur, selon Régamey, le précurseur du « nouveau romantisme », qui visait à construire une œuvre religieuse originale.

Dans ses créations religieuses, Szymanowski n'entendait pas poser de limites à la musique liturgique et cherchait à ne pas s'enfermer dans des schémas traditionnels, à s'éloigner de l'académisme et de l'utilisation mécanique de la création populaire, pour aller, avec les moyens les plus modernes, vers le plus simple, et finalement réaliser parfaitement le postulat de la « simplicité » et de « l'authenticité » du labeur artistique²⁷²⁹. D'après l'auteur, c'était le cheminement intérieur de l'auteur, sa recherche métaphysique, qui s'exprimait pleinement au travers des créations religieuses produites durant la dernière étape de la vie du compositeur²⁷³⁰.

Se penchant sur le langage contemporain de la musique religieuse, Régamey renforçait ainsi le postulat selon lequel la musique véritablement religieuse était l'expression « du vécu religieux » du compositeur. Alors que certaines œuvres s'attachaient à des thématiques religieuses, reprenaient un texte biblique ou s'appuyaient sur certaines formes traditionnelles, la qualité religieuse d'une œuvre n'était liée ni au sujet, ni aux techniques particulières de la musique. Des œuvres comme celles d'Igor Stravinski (*Livre des psaumes*) ou Arthur Honegger (*Oratorio le Roi David*), n'étaient pas, aux yeux de Régamey, des œuvres authentiquement religieuses, car elles n'exprimaient pas le vécu religieux de leur compositeur. En revanche, l'œuvre de Szymanowski, qui créait « à partir de son univers intérieur », « de son vécu », était une référence à cet égard.

En écrivant cette étude, Régamey avait à cœur de montrer l'originalité de l'œuvre religieuse de Szymanowski et d'attirer l'attention sur la relation intime entre l'artiste et l'œuvre, l'inscrivant ainsi dans l'orientation générale de cette chronique artistique, dont le but initial était de réfléchir à la nature de l'art et au rôle de l'artiste. Ce qui ressortait nettement comme une idée majeure dans les contributions analysées c'était le fait que l'art était un phénomène social, et que la véritable œuvre d'art devait non seulement se distinguer par l'harmonie de son contenu et de sa forme, mais aussi être le fruit d'un vécu artistique qui englobait toute la personnalité de son créateur.

Au moment de la parution de la revue, ses rédacteurs nourrirent peut-être un instant le chimérique espoir qu'un mouvement d'idée portant sur l'art se créerait autour d'elle. Tous les contacts avec le milieu de la critique artistique, toutes les tentatives de réflexion sur l'art restèrent pourtant en gestation, comme en témoigne le modeste apport de contributions en la matière. Ils ne parvinrent donc ni à théoriser les idées dans ce domaine, ni à fonder un mouvement artistique autour du périodique.

Les voix exprimées dans ses colonnes montrent bien que l'on songeait avant tout aux artistes et critiques d'art représentatifs de la nouvelle génération, dont la majorité débuta dans les années trente, qui fut témoin des tendances et des recherches de l'époque et dont certains membres devinrent, à des degrés divers, des habitués du milieu de la revue. Nous retenons ici plus particulièrement l'itinéraire de Constantin Régamey, dont nous venons de présenter l'étude. Issu d'un milieu artistique composé de parents musiciens et enseignants à l'Institut de Musique de Kiev, Constantin Régamey, naquit en 1907 à Kiev²⁷³¹, de mère russe et de père suisse. Il s'installa à partir de 1920 à Varsovie, où il reçut sa formation musicale et universitaire, avec une parenthèse parisienne. Dans la vie artistique-littéraire de la capitale polonaise, Régamey se fit peu à peu sa place, d'abord comme critique musical dans les colonnes de revues spécialisées, (*Musique Polonaise, Musique Contemporaine, Bulletin de la*

²⁷²⁹ *Ibid.*, p. 405.

²⁷³⁰ À noter les œuvres *Sw. Franciszek, Stabat Mater, Veni Creator, Litania*, inspirées par la poésie de Micinski, Kasproicz, Berent, Libert, Tagory.

²⁷³¹ *Słownik muzyków polskich*, t. 2, Krakow 1967, p. 140 ; *Verbum, Materiały do monografii*, T.1. pp. 419–421.

Musique Contemporaine, dont il devint le rédacteur en 1932), puis comme linguiste et orientaliste, spécialisé dans la philosophie indienne, un titre qu'il acquit grâce à son intérêt et à sa formation dans le domaine de la philosophie classique et des cultures et de la philosophie orientale (bouddhisme, hindouisme). À partir de 1937, il dispensa aussi des cours à l'Université de Varsovie. Bien introduit au sein du Club Artistique « S », il collabora également avec plusieurs revues culturelles qui virent le jour dans les années trente, à l'instar de *Prosto z mostu*, *Ateneum*, *Zet*. C'est probablement grâce à l'amitié qu'il avait nouée avec Boleslaw Micinski²⁷³², déjà évoqué, depuis leur rencontre dans le cercle de la revue littéraire *Zet*, où Régamey avait commencé comme critique musical, qu'il fut introduit dans les réunions du *Cercle* de Wladyslaw Kornilowicz. Familier de ce groupe, Boleslaw Micinski, était en effet une figure bien singulière dans ce monde intellectuel et artistique du Varsovie de l'époque, un monde marqué par « les fortes luttes idéologique et intrigues souterraines entre les camps opposés »²⁷³³. Aux yeux de Régamey, son ami représentait « une lentille convergente qui réunit les courants artistiques et intellectuels les plus jeunes et les plus vitaux de la Pologne des années 1930–39 »²⁷³⁴.

En effet, ce philosophe, poète et essayiste, qui jouissait de l'amitié de personnes issues de courants artistiques et idéologiques très divers, côtoyait aisément des personnalités tant de l'ancienne génération, à l'instar de Witkiewicz, Szymanowski et Tatarkiewicz, que de sa propre génération, se mêlait aux cercles et groupes les plus variés, constituait parfois le seul lien entre les individus et les milieux. C'est certainement à travers ces contacts qu'il rencontra Rafal Blüth, probablement au club russophile « Domik à Kolymna », où il fut invité pour des conférences, et fit la connaissance de Ludwik Bujalski et Plesniewicz, qui fréquentaient comme lui le Club artistique « S », pour finalement devenir un habitué du Cercle et de *Verbum*²⁷³⁵. Si, dans les colonnes de la revue, Micinski ne traita pas de la question de l'art, mais s'arrêta sur les bases philosophiques de la psychanalyse, comme indiqué ci-avant, ses réflexions en la matière n'étaient pas dénuées d'intérêt, tant elles reflétaient bien les recherches de sa génération. Séduit par la culture antique, influencé par les théories esthétiques de Tatarkiewicz, attaché à la « forme pure » de Witkacy, en pleine quête religieuse, ainsi qu'en témoigne son recueil de poésie *Pain de Gethsémani* (Varsovie 1933), Micinski approchait l'art sur le plan de la réflexion philosophique, qu'il percevait selon son vécu personnel comme une réponse aux problèmes moraux et métaphysiques de l'individu²⁷³⁶, transgressant souvent les frontières. Pour lui, tant l'art que la philosophie étaient en effet des sujets personnels, essentiels, qu'il ne pouvait ranger dans un tiroir ou partager superficiellement²⁷³⁷.

Cette recherche de dialogue entre la philosophie et l'art est emblématique des représentants de cette génération intellectuelle qui s'efforçait de mettre en place une hiérarchie de valeurs humanistes dans cette période de crise culturelle ressentie très fortement par ces jeunes, pour qui « les perspectives de jeunesse » (pour reprendre le titre de l'essai de Kazimierz Wyka paru dans *Verbum* en 1935) s'avéraient si inquiétantes et pessimistes²⁷³⁸. La critique littéraire était à cet égard le reflet le plus puissant de l'époque, et les colonnes de *Verbum* étaient appelées à servir d'instrument pour tenter de trouver une réponse à travers ce moyen d'expression.

²⁷³² Biogr. (Rédaction), *Literatura Polska*, p. 423 ; Boleslaw MICINSKI, *Pisma. Eseje, artykuly, listy*, texte élaboré par A. MICINSKA, introd. Jan Blonski, Krakow 1970.

²⁷³³ Konstanty (Constantin) REGAMEY, Préface de : *Listy*, STEMPOWSKI – MICINSKI, p. 26.

²⁷³⁴ K. REGAMEY, Préface, *Listy*, p. 27.

²⁷³⁵ *Verbum. Pismo i Srodowisko*, p. 397.

²⁷³⁶ K. REGAMEY, Préface, *Listy*, p. 28.

²⁷³⁷ *Ibid.*, p. 28.

²⁷³⁸ Kazimierz WYKA, « Perspektywy mlodosci », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 3, pp. 616–635.

AUTOUR DE LA LITTÉRATURE ET DE LA CRITIQUE LITTÉRAIRE

« L'art de chaque époque nous dit ce qui se passe
avec l'homme, dans son essence la plus profonde »

Stanislaw Brzozowski²⁷³⁹

La prédominance de la littérature et de la critique littéraire, illustrée par la revue, reflète-t-elle un phénomène générationnel ? La question mérite d'être posée car, dans un pays comme la Pologne, la littérature et la poésie jouent un véritable rôle de « séismographe culturel »²⁷⁴⁰ et la période de l'entre-deux-guerres correspond justement à un regain d'intérêt pour la critique littéraire²⁷⁴¹, « ce traditionnel intermédiaire entre la littérature et le public », ce « porte-parole des affaires de l'esprit » qui tente de reprendre « le gouvernement des âmes »²⁷⁴².

« Dans les études sur la littérature, notre génération n'a pas seulement été guidée par l'idéal de la connaissance. Nous vivions tout simplement de la littérature : toutes les œuvres donnaient un avant-goût de la formation d'opinions sur le monde et de la quête du sens de la réalité »²⁷⁴³. Le premier rédacteur de *Verbum*, historien de la littérature et critique littéraire, Konrad Gorski, voyait dans cette « mission » de la littérature et de la critique un des phénomènes majeurs de la vie intellectuelle de son temps. Pour lui, la littérature n'était pas seulement « une beauté pure », ni « un art pur », ou encore « une structure linguistique » digne d'analyse, mais était « une conversation sur les plus importants problèmes du destin humain », et une question de « responsabilité morale »²⁷⁴⁴. Comme l'écrit Dariusz Skorczewski, la littérature, alors « fragment de la culture » censé aider l'individu à trouver les réponses à ses questions fondamentales²⁷⁴⁵, fut « le point de départ naturel et indispensable, le point de gravitation » de la réflexion, en tant que « champ d'apparition de phénomènes et de tendances contemporains exigeant d'être reconnus, compris, décrits et jugés »²⁷⁴⁶. L'univers culturel oscillait en effet entre l'engagement politique, qui prenait souvent la forme d'une propagande simpliste et idéologisée, et un certain idéalisme « d'une idéologie vitaliste et de mythes collectifs », « de l'irrationalité du culte des forces vitales », de la foi dans le pouvoir des instincts qui menaçait toute loi et toute forme. La littérature, la poésie, qui jouaient un rôle de « baromètre culturel », reflétaient la mentalité culturelle, permettaient de saisir davantage l'enjeu esthétique des années 30²⁷⁴⁷. Elles exprimaient bien les sentiments liés à ce moment

²⁷³⁹ S. BRZOZOWSKI, *Współczesna powieść i krytyka literacka*, p. 182.

²⁷⁴⁰ L'expression est de J. BLONSKI, *Maritain et la poésie polonaise en question*, p. 15.

²⁷⁴¹ Dariusz SKORCZEWSKI, *Spory o krytykę literacką w Dwudziestoleciu międzywojennym*, Krakow 2002 ; Krzysztof DYBCIAK, *Personalistyczna krytyka literacka. Teoria i opis nurtu z lat trzydziestych*, Wrocław 1981 ; Tomasz BUREK, « Krytyka literacka i duch Dziejow », in *Literatura polska 1918–1975*, t. 2, 1933–1944, Warszawa 1993, pp. 264–341.

²⁷⁴² Dariusz SKORCZEWSKI, « W obronie "człowieka prawdziwego". Krytyka literacka lat trzydziestych wobec kryzysu wartyści », *Ethos*, R. 14 : 2001, n° 4 (56), KUL, p. 239.

²⁷⁴³ Konrad GORSKI, *Tygodnik Powszechny*, 1971, n° 48.

²⁷⁴⁴ Artur HUTNIKIEWICZ, *Ostatni z wielkich swojej generacji*, p. 109.

²⁷⁴⁵ La question était de savoir comment mener une vie consciente et de valeur, comment s'y retrouver dans une réalité compliquée, comprendre sa place et donner à cette réalité « une dimension humaniste » qui ait un sens.

²⁷⁴⁶ D. SKORCZEWSKI, *Spory o krytykę*, pp. 310–311.

²⁷⁴⁷ Jan BLONSKI nota à ce propos : « En pays slaves, la poésie continuait à jouer un rôle de guide ou de séismographe de la mentalité culturelle. L'aiguille de ce séismographe commençait à osciller désespérément entre un engagement politique qui pouvait aller jusqu'au propagandisme et un onirisme déchaîné ou glacé annonçant l'imminence d'une apocalypse historique ou mystique peut-être ? La première direction risquait de

historique : le sentiment de la défaite, le pessimisme, la révolte contre la réalité contemporaine, mais aussi les tentatives pour trouver une attitude différente face à cette nouvelle réalité, accompagnées par de vifs débats littéraires et artistiques. La critique littéraire, de tendances philosophiques et idéologiques diverses, revêtait d'ailleurs une importance primordiale à cet égard, en aspirant véritablement à s'approprier le rôle de la littérature, de la philosophie ou du journalisme et en cherchant à retrouver sa vocation face aux défis posés par le présent.

Transgresser les frontières de la littérature, ses horizons esthétiques et porter la réflexion générale sur l'homme, sur la réalité ambiante était un trait caractéristique du discours des critiques littéraires des années trente. Comme le nota Dariusz Skorzewski, on ne divisait pas l'existence humaine en une « sphère de l'art » et une « sphère pratique » mais on considérait les deux domaines comme une unité globale, cherchant à aider l'individu à comprendre la réalité et à adopter envers elle une attitude, une critique intégrale²⁷⁴⁸. Désireux de jouer un rôle dirigeant dans la société, les critiques tentaient véritablement de « reprendre » le « gouvernement des âmes », place qu'avaient occupée en Pologne la littérature et les poètes pendant plus d'un siècle. Les rédacteurs et les collaborateurs de *Verbum*, jeunes critiques, publicistes ou traducteurs engagés dans le travail d'écriture, dont certains étaient des figures emblématiques des lettres contemporaines, faisant eux-mêmes partie de cette quête générationnelle face à la crise de valeurs, n'étaient-ils pas partie prenante au mouvement, conforme à leur propre tradition intellectuelle, qui se profilait à travers la revue ? À l'instar des autres contemporains de conviction personaliste²⁷⁴⁹, voyaient-ils dans cette activité « une vocation » et « une mission » qui fussent un devoir spécifique du « clerc » pour reprendre le credo idéologique de Ludwik Fryde²⁷⁵⁰, l'un des témoins les plus représentatifs de cette « lutte pour la vérité » menée dans les années trente ?

La réponse à cette question ne laisse pas d'être décevante, si l'on en juge par la production littéraire de *Verbum* au cours de ses six ans d'existence. Un quart de la production, soit 56 articles sur 228, s'inscrivait dans le champ d'une critique conjuguant, numéro après numéro, des recensions qui débouchaient souvent sur des études très larges, des articles thématiques axés sur des problèmes divers et quelques essais polémiques. Si la revue ne revêtait pas de caractère informatif et si l'on ne suivait pas l'actualité, ce qui est compréhensible vu la fréquence trimestrielle de sa parution, on s'arrêtait sur quelques événements importants de la vie culturelle et littéraires. Ces analyses rejoignaient d'autres contributions sur la vie littéraire et culturelle contemporaines, en grande partie européennes²⁷⁵¹.

provoquer un retour à une esthétique mimétique, la deuxième pouvait annoncer un renouveau des principes symbolistes. » Jan BLONSKI, *Maritain et la poésie polonaise en question*, p. 15.

²⁷⁴⁸ D. SKORCZEWSKI, *W obronie człowieka*, p. 248.

²⁷⁴⁹ Si le personalisme, en tant que courant philosophique distinct, ne se développa qu'au XX^e siècle, et parmi les philosophes les plus représentatifs de ce courant l'on peut citer Emmanuel Mounier, Schérer, Simone Weil, Paul Ricœur, l'attitude personaliste, qui place au centre de l'axiologie l'homme en tant que personne comme valeur suprême, avec son intégrité spirituelle et matérielle, est présente chez divers philosophes au cours de l'histoire (Boèce, saint Thomas). Cette attitude renaquit au XIX^e siècle comme réaction contre l'individualisme, et il est perceptible chez plusieurs penseurs et auteurs polonais. Norwid et Brzozowski sont représentatifs à cet égard. Mais c'est surtout dans l'entre-deux-guerres que cette attitude fut très répandue parmi les critiques littéraires de la génération 1910, ainsi définie par Dybciak.

²⁷⁵⁰ D. SKORCZEWSKI, « Wyka i Fryde, czyli "brzozowszczyk" contre "clerk". Wokół pewnego epizodu międzywojennego sporu o krytykę », *Kresy*, 2001, n° 1-2, pp. 43-52.

²⁷⁵¹ Selon Agnieszka BIELAK, 72 textes publiés dans les colonnes de *Verbum* peuvent être considérés comme des études revêtant un caractère de critique littéraire. Parmi ces études, 56 présentations, recensions ou analyses sont des études critiques, 7 articles concernent la vie littéraire et culturelle, et quelques contributions évoquent la relation entre la religion et la culture (problématique de l'humanisme et du personalisme). IDEM, « Krytyka

La critique littéraire de *Verbum* possède déjà sa littérature. Plusieurs auteurs se sont en effet penchés sur la question sous des angles divers, dans le cadre des biographies littéraires de certains auteurs qui avaient également publié dans la revue et à l'occasion d'analyses sur les courants critiques de l'entre-deux-guerres²⁷⁵². À cet égard, la récente thèse en littérature présentée par Agnieszka Bielak sous le titre « La Critique littéraire à *Verbum* », inédite à ce jour, peut constituer une référence²⁷⁵³. Il s'agit d'une étude littéraire consacrée avant tout à l'analyse des théories de l'art ainsi que du concept et des critères de la critique littéraire et de quelques thèmes apparentés. En référence à des concepts et à des hypothèses élaborés par Agnieszka Bielak²⁷⁵⁴ et d'autres auteurs travaillant sur la critique littéraire de l'entre-deux-guerres, nous tâcherons de présenter notre propre lecture de quelques problématiques apparaissant dans la revue, toujours dans la perspective d'une réflexion culturelle.

DES AUTEURS ET DES ŒUVRES

« Indépendamment du *confiteor* et de l'ontologie, on ne peut échapper aux goûts de l'époque »²⁷⁵⁵, constatait Jan Kott en parlant de Sœur Thérèse Landy, qui bien que « thomiste », était captivée par *Ferdydurke*²⁷⁵⁶. « C'est l'un des livres contemporains les plus intéressants et l'un des documents humains les plus prenants », écrit en effet cette « thomiste » dans les colonnes de *Verbum* à la parution du roman de Witold Gombrowicz en 1937²⁷⁵⁷. Sa présentation fut, comme le relevait encore Jan Kott, « l'une des premières critiques – et parmi les plus enthousiastes – de *Ferdydurke* de Gombrowicz »²⁷⁵⁸. On peut faire confiance à l'opinion de ce critique contemporain, car tous les théoriciens et historiens actuels s'accordent pour considérer l'analyse de la franciscaine comme l'une des meilleures, des plus « pénétrantes » lectures de ce livre²⁷⁵⁹, qui brouilla par ailleurs pas mal d'esprits à l'époque et suscita autant d'enthousiasme que d'incompréhension et de critiques acerbes.

L'analyse des études et des recensions présentées dans les colonnes de la revue démontre que l'attention de ses auteurs portait sur un certain type de littérature, à savoir les

literacka w *Verbum* » (Critique littéraire dans *Verbum*), thèse de doctorat sous la dir. du Prof. J. Fert, février 2010, Université Catholique de Lublin, Faculté des Lettres, Institut de Philologie Polonaise, p. 29, note 94.

²⁷⁵² T. BUREK, « Krytyka literacka i „duch dziejów” », *op. cit.*; K. DYBCIAK, *Personalistyczna krytyka literacka. Teoria i opis nurtu z lat trzydziestych*, Wrocław 1981 ; W. P. SZYMANSKI, « W sprawie Ch.O.Ś. (o „Verbum”) », in *Idem, Z dziejów czasopism, literackich w dwudziestoleciu międzywojennym*, Krakow 1970, s. 152–189 ; D. SKORCZEWSKI, « W obronie „człowieka prawdziwego”. Krytyka literacka lat trzydziestych wobec kryzysu wartości », in *Ethos*, 2001, n° 4 (56), s. 239–250 ; W. TOMASZEWSKA, « Siostry Zofii Teresy Landy spojrzenie na literaturę », in *Ruch Literacki*, 2002, z. 3. s. 295–305 ; Piotr NOWACZYNSKI, Introduction : R. M. BLÜTH, *Pisma literackie*, oprac. P. Nowaczyński, Krakow 1987 ; Cz. RYSZKA, *Na tropach Boga. Przygoda z literaturą XX wieku*, Krakow 1999.

²⁷⁵³ Agnieszka Dorota BIELAK, « Krytyka literacka w *Verbum* » (Critique littéraire dans *Verbum*), thèse de doctorat sous la direction du Prof. J. Fert, février 2010, Université Catholique de Lublin, Faculté des Lettres, Institut de Philologie Polonaise, (m.s)

²⁷⁵⁴ C'est grâce à l'amabilité de l'auteur que nous avons pu consulter cette thèse, accessible pour l'instant uniquement dans les archives de l'Université de Lublin, et dont la publication est attendue. La lecture de cette étude survient alors que nous avons achevé notre analyse de la critique littéraire. Nos regards sur la revue se croisent. Nous avons tâché dans cette phase finale d'écriture d'intégrer à notre chapitre quelques-uns des points de vue exprimés, tout en renonçant à plusieurs points d'analyse développés dans l'étude d'Agnieszka Bielak. Si nous partageons avec l'auteure l'essentiel de ses thèses et de ses constats, notre analyse présente quelques différences subtiles, qui restent cependant bien secondaires par rapport à la vision d'ensemble.

²⁷⁵⁵ Jan KOTT, *La Vie en sursis*, p. 31.

²⁷⁵⁶ *Idem.*

²⁷⁵⁷ Silvester (Teresa LANDY), « W poszukiwaniu człowieka », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 4, p. 773.

²⁷⁵⁸ Jan KOTT, *La Vie en sursis*, p. 27.

²⁷⁵⁹ W. P. SZYMANSKI, « W sprawie CH.O.S. (o *Verbum*) », dans *Moje dwudziestolecie 1918–1939*, pp. 156–157.

ouvrages contemporains. On suivait attentivement les nouveautés littéraires et cette prédominance de la littérature moderne reflète clairement les intérêts de ses collaborateurs et de ses auteurs, mais aussi les goûts de l'époque. L'objectif implicite était-il alors de jeter un pont entre la tradition catholique et les courants littéraires et artistiques les plus novateurs de leur temps ? Existait-il une volonté d'inscrire l'homme dans son contexte, le contexte contemporain, avec tout ce qu'apportait la convention littéraire d'une époque, à travers le choix du genre littéraire ou le style de l'œuvre ? Konrad Gorski, l'un des critiques de la revue, qui développa ultérieurement ses réflexions sur la théorie de l'art, nous fournit un début de réponse à cet égard. Il signalait en effet que la méthode consistant à former la réalité dans l'œuvre littéraire permettait de discerner les goûts de l'époque et le style dominant à ce moment-là. La littérature d'une époque contient toujours un élément de convention, autrement dit une expression conventionnelle, dans sa manière spécifique de façonner la réalité, de représenter un nouveau contenu²⁷⁶⁰. Ce lien étroit, organique, entre le ressenti, cette actualisation des méthodes d'expression, et un certain contenu, une certaine émotion, traduit les goûts de l'époque et le type de style adopté.

Quel était dès lors le contenu spirituel apprécié par l'homme de l'entre-deux-guerres, en cette époque dominée par le freudisme ? On peut certainement affirmer, avec Konrad Gorski, qu'il s'agissait du roman psychologique, à l'exemple des ouvrages de Mauriac ou de Gombrowicz.

Les principaux auteurs de la revue qui s'adonnaient à la critique (Thérèse Landy, Konrad Gorski ou Maria Winowska) étaient orientés, comme le signalait déjà Tomasz Burek, vers la culture française, comme d'ailleurs la majorité de l'avant-garde intellectuelle de cette période et, parmi elle, les autres auteurs publiant dans *Verbum*²⁷⁶¹. Zofia Starowieyska-Morstinowa (1891–1966), par exemple, qui apporta plusieurs contributions à *Verbum*. Essayiste et publiciste, elle fut collaboratrice de plusieurs revues telles que la *Revue Universelle*, *Czas*, *Kultura* et *Ateneum*, connue par ailleurs pour sa plume polémique, elle fit connaître au travers de diverses revues²⁷⁶² les écrivains contemporains français Rivière, Malraux, Psichari, et Mauriac, dont elle traduisit aussi les œuvres²⁷⁶³.

Cette attirance pour la littérature française était un phénomène généralisé à l'époque, la majorité des hommes de plume tombant sous son emprise, y compris les auteurs de textes à caractère catholique. C'est ce qui explique l'intérêt pour la littérature de nature philosophico-morale, alors même que la littérature catholique polonaise de l'époque préférait la thématique historique (comme en témoigne des œuvres d'Hanna Malewska, Jan Dobraczynski, Antoni Golubiew)²⁷⁶⁴. Ce « modèle français » a par ailleurs clairement laissé son empreinte sur la littérature et son caractère exclusivement philosophico-moral, présentée dans les colonnes de *Verbum*²⁷⁶⁵.

Bien que la présence de la littérature russe se fit remarquer grâce à Blüth et à quelques auteurs russes du cercle de *Domik de Kolymna*, la critique de *Verbum* resta, dans sa majorité, dominée par la littérature française. Dans ce milieu, on lisait Mauriac et Bernanos, puis Claudel, mais aussi Saint-Exupéry. En ce qui concerne la littérature polonaise, on privilégiait les livres des auteurs qui s'inscrivaient dans cette même orientation philosophico-morale, en dépit du fait qu'il ne s'agissait pas forcément d'auteurs considérés comme catholiques. Thérèse Landy appréciait ainsi vivement les écrivains tels qu'Andrzejewski, Gombrowicz,

²⁷⁶⁰ Konrad GORSKI, *Poezja jako wyraz*, pp. 120–121.

²⁷⁶¹ T. BUREK, *op. cit.*, pp. 314–315.

²⁷⁶² Cf. « Słownik biograficzny autorów *Verbum* », *Verbum. Pismo i środowisko*, t. I, pp. 438–439.

²⁷⁶³ T. BUREK, *op. cit.*, p. 315.

²⁷⁶⁴ Czesław RYSZKA, *op. cit.*, p. 29.

²⁷⁶⁵ D. SKORCZEWSKI, *Spory o krytykę*, p. 29.

Ortwin, qui, bien qu'ils fussent différents dans le choix des sujets et de la forme, partageaient une « inquiétude métaphysique » qui les distinguait des auteurs pour qui « la surface des affaires humaines suffit »²⁷⁶⁶.

Les études et les comptes rendus des ouvrages étaient autant d'occasions de présenter l'univers de l'homme contemporain, sa recherche dramatique de valeurs, ses nostalgies, ses rêves. Dans le roman de Jerzy Andrzejewski *Drogi nieuniknione*, Thérèse Landy relevait dans l'écriture « l'honnêteté, l'objectivité et la sévérité de l'auteur, sa bonne connaissance et sa proximité avec l'homme » contemporain, sa compassion pour lui et son sens de la responsabilité face à autrui et à la communauté humaine²⁷⁶⁷. Un autre roman de l'auteur *Ladserca* (Ordre du cœur) qui, selon elle, présente la vision du concept de la vie dans l'esprit de l'humanisme catholique, lui inspira le même constat. L'enthousiasme de la franciscaine n'était pas isolé, puisque le roman de Jerzy Andrzejewski remporta, en 1939, le prix *Des jeunes* de l'Académie polonaise de littérature et le titre « d'écrivain catholique ». À l'issue de la Deuxième Guerre mondiale, l'écrivain s'éloigna pourtant de ses convictions philosophiques, pour adopter des positions agnostiques et s'orienter vers le marxisme²⁷⁶⁸. À noter que dans les années d'avant-guerre, l'auteur était devenu un familier du milieu de Laski²⁷⁶⁹. Ce fut en effet lors de son séjour prolongé dans le recueillement offert par la maison lascovienne de retraite, qu'il poursuivit l'écriture de ce roman²⁷⁷⁰, reconnu pour sa profondeur psychologique et pour son abord de la problématique éthique dans la perspective de la Transcendance, comme le relevait Thérèse Landy.

« Les héros du roman qui jouissent de la liberté d'action savent que rien ne se passe hors du plan de Dieu », notait la franciscaine qui soulignait la manière qu'avait l'auteur de présenter les questions morales en s'efforçant de présenter l'image véritable de l'homme, en tenant compte tant des faiblesses de la nature humaine que de l'effort pour la dépasser, en montrant son aspiration à la perfection²⁷⁷¹. Mais malgré son enthousiasme, Thérèse Landy ne craignit pas d'exprimer ses réticences face à certaines extrémités de la vision de la nature humaine, qu'elle percevait dans le roman. Car l'œuvre devrait exprimer « l'homme entier »²⁷⁷², l'homme ordinaire dans sa dimension matérielle humaine et transcendante²⁷⁷³.

Landy revint aussi sur cet aspect lorsqu'elle analysa *Ferdydurke* de Witold Gombrowicz, chez qui elle retrouvait ce lien profond entre le sens du réalisme de la nature humaine et de la métaphysique. Il est possible que l'auteur fut d'une certaine manière proche de la franciscaine, car sa sœur aînée, Irena, fréquentait les réunions du *Cercle* et avait aussi été l'une des collaboratrices de la revue et des éditions Verbum. Rien ne prouve cependant ce lien entre le milieu et cet écrivain, né en 1904²⁷⁷⁴, qui débuta à Varsovie en 1933 avec les

²⁷⁶⁶ Silvester (T. LANDY), *W poszukiwaniu człowieka*, p. 760.

²⁷⁶⁷ Silvester, *W poszukiwaniu człowieka*, pp. 762–763.

²⁷⁶⁸ « Dziewiąta dziesiętnastka », interview de Jerzy Andrzejewski par Teresa Krzymien, *Kultura*, mars 1981. Jerzy Andrzejewski reconnaissait lui-même être sous l'influence de la pensée catholique. Il s'avouait ainsi, « Maritainien de Laski certainement (...). Mais mon catholicisme était encore différent, en réalité, c'était Pascal, Bernanos, Mauriac – les fascinations obscures, les passions emmêlées, les ruelles sans issues, les questions tragiques. »

²⁷⁶⁹ J. ANDRZEJEWSKI, « Notatki do autobiografii 1944 », *Literatura*, 9 janvier 1975 (est venu à Laski par amitié pour Serafinowicz, frère du poète Lechon).

²⁷⁷⁰ Jerzy ANDRZEJEWSKI, *Kartki z dziennika (1955–1969)*, (préface et rédaction) Jan Z. Brudniki, Bogusław Wit, Wyd. PAX, Varsovie 1983, p. 383, publié antérieurement dans *Literatura*, 27 janvier 1977, n° 4, p. 259.

²⁷⁷¹ Silvester (T. Landy), « Symfonia mroku », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 3, p. 520.

²⁷⁷² Silvester, *Symfonia mroku*, p. 539.

²⁷⁷³ *Ibid.*, p. 537–538.

²⁷⁷⁴ Witold Gombrowicz 1904–1969 naquit dans une famille de la noblesse terrienne aisée de la région de Kielce. Il étudia le droit à l'Université de Varsovie, puis la philosophie et l'économie à l'Institut des Hautes études internationales de Paris. En 1939, il partit en croisière vers l'Amérique latine. Surpris par la guerre, il décida de

Mémoires du temps de l'Immaturité et le roman *Ferdydurke* en 1937²⁷⁷⁵. Dans ces romans, à caractère philosophique, mais dénués de tout respect pour la philosophie enseignée dans les universités, Witold Gombrowicz, attaché aux écrivains d'avant-garde (Bruno Schulz et Stanislaw Witkiewicz), rompaient en effet avec la tradition romanesque du XIX^e siècle. Dans *Ferdydurke*, qui enflamma les esprits de l'époque, apparaissent plusieurs thèmes déjà explorés précédemment : le problème de l'immaturité et de la jeunesse, le masque que revêt l'homme face à autrui. Gombrowicz, lui-même issu du milieu de la noblesse terrienne et héritier des traditions polonaises, se débat dans son roman avec les traditions, soumettant le rôle des classes dans la société polonaise et la culture (noblesse, représentants de l'Église) à un examen critique. Et *Ferdydurke*, qui relève du grand art de par son sens du paradoxe, son ton absurde et antinationaliste, est une œuvre qui se caractérise par une analyse psychologique profonde.

Pour Thérèse Landy, Witold Gombrowicz qui « montre le chaos et le non-sens de la vie contemporaine », « cherche la vérité », mais la vérité « qui ne soit pas une grimace » mais qui « donne à l'homme un visage en accord avec son for intérieur ». Selon elle, l'écrivain a créé, sur la base « d'une vision intérieure » ou d'un effort artistique conscient, un livre qui, « même s'il le fait dans une inquiétude profonde, en empruntant les chemins humains, mais avec une vision non-humaine, cherche l'homme, l'appelle à grands cris, fuyant tout ce qui n'est pas humain, aspire à trouver la vérité humaine sur les chemins non humains du monde contemporain »²⁷⁷⁶. Ce roman exprime selon elle « le cri de l'individu qui se défend devant la déchéance, qui exige une hiérarchie et une forme, mais en même temps voit que chaque forme lui ment et la limite » et « ce cri est peut-être le gémissement le plus profond et le plus honnête qu'ait jamais émis la littérature contemporaine ».

Les auteurs de *Verbum*, et en particulier Thérèse Landy, Rafal Blüth et Konrad Gorski, percevaient l'œuvre littéraire dans une « perspective intégrale », comme le note Skorczewski, en tant qu'« élément de la réalité » à la fois « spirituel, moral, culturel et social, mais aussi artistique »²⁷⁷⁷. Si l'analyse des éléments artistiques de l'œuvre était importante, c'était à titre de partie « d'un large registre axiologique » qui englobait la totalité des réalités compliquées hors de la littérature. Ce constat s'appuie sur l'analyse que l'auteur fait des propos de Thérèse Landy, qui s'appliquait à définir dans les colonnes de *Verbum* les critères de la critique littéraire qui avaient, pour la franciscaine, valeur de credo²⁷⁷⁸.

La franciscaine relevait en effet que la critique littéraire devait « entrer » dans « l'univers de la réalité humaine et extra-humaine, manifestée par l'artiste dans l'œuvre d'art ». La critique alors n'était ni « étude des questions techniques », ni « censure socio-morale », mais « jugement, rationnel et global, de tous les points de vue, de cette forme de l'activité humaine, qui imite l'activité de Dieu, de la création artistique dans sa plus profonde essence »²⁷⁷⁹. Cette approche rejoignait contextuellement la perspective de Maritain, qui affirmait que l'artiste est « l'accompagnateur de Dieu » dans les affaires du *Beau*.

rester en Argentine. Il ne rentra en Europe qu'en 1960. Toutes ces années d'exil sont fidèlement reflétées dans son *Journal*.

²⁷⁷⁵ Witold GOMBROWICZ, *Ferdydurke*, trad. française par Brone (pseudonyme du tandem Witold Gombrowicz–Ronald Martin), préface de K. A. Jelenski, éd. Julliard, 1958 ; trad. par G. Sédar, éd. Ch. Bourgois, 1973. Les *Mémoires du temps de l'immaturité*, complétés et révisés, ont été édités en français sous le titre *Bakakaï*, trad. par G. Sédar, A. Kosko, Brone, éd. Denoël, Les lettres Nouvelles, 1967.

²⁷⁷⁶ Silvester, *W poszukiwaniu człowieka*, p. 782.

²⁷⁷⁷ D. SKORCZEWSKI, « W obronie człowieka prawdziwego », p. 242.

²⁷⁷⁸ Silvester (T. LANDY), « Kryteria moralne w krytyce literackiej », *Verbum*, R. 4 : 1938, n° 4, pp. 667–691.

²⁷⁷⁹ Silvester, *Kryteria moralne*, p. 691.

DE LA MISSION DE LA CRITIQUE

Il convient de situer l'analyse littéraire qui se dessine dans *Verbum* dans le contexte de l'ensemble de la critique de l'époque. Ce genre littéraire occupait en effet une place toute particulière dans l'entre-deux-guerres. Si la discussion sur le rôle et la nature de la critique était spécialement vive, comme en témoignent les colonnes de nombreuses revues littéraires et culturelles de l'époque, *Verbum* ne donnait aucun écho direct à ces débats. La réflexion théorique dans ce domaine avait peu de place dans les colonnes de *Verbum*, comme le constate à juste titre Agnieszka Bielak²⁷⁸⁰, qui note que l'on décèle à travers l'analyse des diverses études et recensions les influences et les positions, en partie théorique, des critiques publiant dans la revue. Le seul article qui aborde explicitement le sujet est celui, évoqué plus haut, de Thérèse Landy intitulé « Critères moraux de la critique littéraire », paru en 1938 seulement, au cours de la 4^e année d'existence de la revue, où elle définissait, en se fondant sur la pensée thomiste qu'elle identifiait à sa lecture de Maritain, les critères de la critique catholique. Cette contribution doit toutefois davantage être considérée comme un bilan que comme le programme critique de la revue.

Si, dans la prose des années trente, les innovations artistiques étaient reconnues comme importantes, on jugeait la perspicacité des moyens littéraires en fonction de la réalité de l'expérience humaine, de la manière d'utiliser la vérité psychologique. L'un des critères de jugement était en effet la perspective de la personne²⁷⁸¹. C'était, d'après Krystyna Jakowska, le critère qui apparaissait le plus nettement dans la critique de Thérèse Landy²⁷⁸², mais cette valeur personaliste était en fait commune à tous les auteurs de *Verbum*. Sur ce point Agnieszka Bielak note que cette perspective de la personne avait la préférence tant dans l'analyse de l'univers littéraire de l'œuvre, autrement dit dans la création des personnages littéraires, que dans la relation entre la littérature et la réalité. On prenait alors en considération l'influence de la création sur la personnalité de l'auteur, son attitude face aux personnages créés, et l'influence du système de valeurs émanant de l'œuvre sur le lecteur. Dans cette perspective personaliste, le critère principal de l'analyse des auteurs de *Verbum* n'était pas l'originalité de l'ouvrage mais son accord avec le code anthropologique, qui était bien défini. Tout en reconnaissant l'autonomie de l'art, sur le principe, on soulignait toujours sa dépendance par rapport au bien de la personne dans la perspective métaphysique²⁷⁸³.

Cette perspective personaliste de la critique littéraire discréditait forcément les essais manquant d'un engagement authentique de la part de l'auteur, la partialité dans la vision de l'homme. Analysant *Vol de nuit* de Saint-Exupéry²⁷⁸⁴, Thérèse Landy voyait ainsi dans la conception des personnages littéraires une compréhension erronée de l'intégrité de la personnalité humaine et de la finitude de la vie et de l'action humaines. Si Saint-Exupéry saisissait bien la singularité du « moi », selon la franciscaine, il mélangeait deux concepts, celui de la personne physique et celui de la personnalité intérieure, qui, selon la perception chrétienne comportait une valeur plus élevée, à savoir la singularité spirituelle. Pour les personnages de Saint-Exupéry, l'homme s'effaçait devant le mythe du genre humain : c'était l'héroïsme tragique de l'action, un prométhéisme romantique, non humain car sans but final,

²⁷⁸⁰ A. BIELAK, *Krytyka literacka*, p. 60.

²⁷⁸¹ Concept de la personne que nous avons présenté plus haut dans le chapitre précédent.

²⁷⁸² Krystyna JAKOWSKA, « U źródeł odnowy katolicyzmu polskiego w latach trzydziestych. Krytyka literacka s. Teresy Landy », in : *Dzieło świętego Franciszka z Asyżu. Projekcja w kulturze i duchowości polskiej XIX i XX wieku*. Redakcja naukowa D. Kielak, J. Odziemkowski, J. Zbudniewek, Warszawa 2004, p. 478.

²⁷⁸³ A. BIELAK, *op. cit.*, pp. 160–161.

²⁷⁸⁴ Silvester (T. LANDY), Rec. « Saint-Exupéry Antoine de: Nocny Lot », R. 1 : 1934, n° 3, pp. 382–389, traduction polonaise : Saint-Exupéry Antoine de, *Nocny lot* (Powiesc), przedmowa André Gide'a, przekład autoryzowany Marii Czapskiej i Stanisława Stempowskiego, Warszawa 1933.

définitif, qui donnait l'impression d'un effort futile. Cette vision de l'univers de valeurs de Saint-Exupéry était enracinée, selon Thérèse Landy, dans le courant de l'époque contemporaine (pragmatisme, bergsonisme) pour qui l'action et l'effort étaient des valeurs en soi²⁷⁸⁵.

De même, tout en reconnaissant la richesse et la simplicité du style, le matériel d'observation et la qualité de l'écriture, Thérèse Landy dénigrait les « schématismes » des héros de Zofia Nalkowska et n'hésitait pas, en analysant sa récente parution, intitulée *La Frontière*, à affirmer que « les questions morales et religieuses, mais aussi sociales » étaient, pour Nalkowska, « des sujets d'intérêt purement intellectuel »²⁷⁸⁶.

Ce que Thérèse Landy reprochait à l'écrivaine était de « ne pas montrer tout le tragique de ces problèmes dans ses écrits et de ne même pas essayer de le comprendre ». La franciscaine appréciait en revanche le modèle réaliste pratiqué par Maria Dabrowska dans *Noce et Dnie (Nuits et Jours)* ou par Jerzy Andrzejewski dans *Ordre du cœur*, dont elle mettait en exergue les valeurs artistiques, la liberté de forme, qu'elle comparait à « la liberté de forme aristotélicienne », et le lien entre la valeur artistique et la valeur éthique de l'œuvre.

Dans la critique de l'époque, la réflexion sur l'éthique, dans sa quête de l'attitude modèle que l'individu devait adopter face aux défis de la contemporanéité, imprégnait toutes les considérations relatives à la culture. Ce climat dominant, comme le relevait déjà Wiesław Szymanski, influençait les exigences posées à la littérature et les jugements portés par la critique littéraire²⁷⁸⁷. Il ne s'agissait pourtant pas là d'un projet de critique au service d'une idéologie. Kazimierz Wyka formulait ainsi, sous l'inspiration de Brzozowski, son propre concept de la critique, selon lequel la valeur éthique de l'œuvre était indissociable de sa vision artistique, la seconde étant la manifestation de la première. Pour Wyka, la critique devait donc respecter ces deux aspects de l'œuvre²⁷⁸⁸.

C'est ce modèle de critique, axé aussi bien sur l'esthétique que sur l'éthique, qui prédominait en fin de compte dans les exigences des rédacteurs de *Verbum* à l'égard des œuvres littéraires. Ils dénonçaient ainsi le nihilisme de la littérature et son épicurisme facile, insistant sur la fonction sociale de l'art et de la responsabilité de l'artiste. L'analyse, par Rafał Blüth de *Zmory* de Zygmunt Zygmuntowicz²⁷⁸⁹ fut impitoyable. Il y démystifiait les causes « idéologiques » de l'enthousiasme que ce livre éveillait chez certains critiques, qui décernaient même à l'auteur le titre d'« éducateur de la nation »²⁷⁹⁰. Ce livre, au ton « anti-religieux » et « anticlérical », considéré comme l'expression des convictions du libre-penseur, suscita l'engouement d'une partie de la critique, qui y vit un livre courageux luttant contre l'hypocrisie et l'imposture (Emil Breiter). Blüth y démontrait la médiocrité esthétique de la composition de l'ouvrage et sa faiblesse éthique : sa vision de l'homme, réduit à sa seule sensualité, était partielle, sa présentation de la vie intérieure des personnages était réductionniste, et l'auteur manquait de distance psychique face à ses personnages et adoptait une attitude froide et méprisante face aux hommes.

Analysant *La Condition humaine* d'André Malraux, Thérèse Landy remarquait l'absence de valeur morale, le désespoir, la médiocrité des héros qui « ne connaissent pas d'amour »²⁷⁹¹. Quant à *Niebo w płomieniach* de Pruszyński, elle déplorait son « esthétisme ironique »²⁷⁹². Rafał Blüth, passionné par la culture et la littérature russe, et en particulier par

²⁷⁸⁵ *Ibid.*, p. 388.

²⁷⁸⁶ Silvester (T. LANDY), « Zofia Nalkowska: Granica », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 4, pp. 762–767, p. 763.

²⁷⁸⁷ « O własna Tożsamość, czyli między Ars i Scientia », W. P. Szymanski, *Moje dwudziestolecie*, p. 227.

²⁷⁸⁸ SKORCZEWSKI, *W obronie człowieka*, p. 243.

²⁷⁸⁹ BLÜTH, *Zmory i ich kariera społeczna. Uwagi w związku z polemiką literacką*, 1935, n° 4, pp. 833–848.

²⁷⁹⁰ BLÜTH, *Zmory*, p. 848.

²⁷⁹¹ Silvester, « André Malraux », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 1, pp. 98–113.

²⁷⁹² Silvester, « Jan Parandowski *Niebo w płomieniach* », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 3, pp. 537–553.

Pouchkine et Gogol, qu'il s'attachait à faire connaître en terres polonaises²⁷⁹³, évoquait aussi, dans cette perspective, certains auteurs russes dans les colonnes de *Verbum*. Tout en reconnaissant le talent littéraire d'Ivan Bounine, il discernait dans ses romans « le scepticisme sans passion », « la cruauté dans l'analyse de la réalité », « l'inhumaine distance épique »²⁷⁹⁴. Il convient de noter à ce sujet la nuance subtile observée dans le jugement porté sur l'œuvre. Alors que Thérèse Landy remettait en question le manque de perspective métaphysique et la partialité de Saint-Exupéry dans la vision de l'homme qu'il présentait dans *Vol de Nuit*, elle admirait la volonté de l'auteur de dépasser le culte de la faiblesse et l'esthétique de psychologisation. Le poète, selon la franciscaine, réhabilitait « l'aspect social de la vie », en sortant « des concepts individualistes », et en plaçant les forces créatives de l'homme (le devoir, l'effort, l'oubli de soi, la valeur de sacrifice) au premier plan.

Face à l'univers clos et sobre de certains écrivains modernes habités par le désespoir, on choisissait les auteurs qui tentaient d'approcher cet univers parfois obscur de la vie humaine, de montrer le drame humain, sans sombrer dans un psychologisme facile, dans le désespoir ou l'épicurisme complaisant, de se pencher sur l'homme, sur sa recherche de valeurs, saisissant ainsi l'occasion de présenter la dramatique recherche de l'homme.

Si l'œuvre de Gombrowicz ou d'Andrzejewski, analysée plus haut, resta emblématique à cet égard, comme le suggère le titre de la contribution de Thérèse Landy « À la recherche de l'homme », d'autres auteurs passionnaient le cercle de la revue. Thérèse Landy percevait dans *Przezioreczka*, de Stefan Zeromski, « une nostalgie profonde de la pureté intérieure, de la pureté morale absolue des actes de l'homme »²⁷⁹⁵. Joseph Conrad incarnait à merveille cette recherche. Analysant *Lord Jim*, de Conrad, Konrad Gorski y voyait « un surprenant document du savoir sur l'homme », qui mettait en évidence la valeur de l'homme et de « la dignité de la race humaine »²⁷⁹⁶. Il y décelait une étude approfondie « des conséquences psychologiques et morales d'une certaine attitude face à la vie »²⁷⁹⁷. C'était une œuvre « découverte » pour ceux qui « luttent dans le monde » et qui « cherchent », pour ceux qui « s'efforcent d'acquérir la vérité sur un monde qui présente des contraintes morales ». L'accueil des romans de Conrad fut majoritairement positif parmi les critiques s'inscrivant dans le signe du personnalisme, à l'instar de Wyka ou de Fryde, qui louèrent la hauteur de ses questionnements éthiques, la profondeur dans la création des personnages littéraires²⁷⁹⁸.

L'œuvre de Joseph Conrad passionna surtout Rafal Blüth, qui marqua de son empreinte la critique pratiquée dans la revue. Auteur de plusieurs articles sur Conrad, Blüth travailla en effet à la biographie de l'écrivain. Dans l'étude qu'il rédigea pour *Verbum*, il analysait la décision tragique de Jozef Korzeniowski, alias Joseph Conrad, de quitter son pays, la Pologne²⁷⁹⁹.

Quel était l'attitude de Blüth envers la littérature ? Selon Konrad Gorski, ce fut la conversion au catholicisme qui influa sur sa position à l'égard de l'œuvre littéraire et sur « le choix des questions qu'il abordait dans ses études ». « Il était sensible à la valeur artistique de

²⁷⁹³ R. M. BLÜTH, *Pisma literackie*, red. P. Nowaczyński, Krakow 1987.

²⁷⁹⁴ R. M. BLÜTH, « Proza poety Bunina », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 327–330.

²⁷⁹⁵ Silvester (T. LANDY), « Problem moralny *Przezioreczki* », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 4.

²⁷⁹⁶ Rec. Konrad GORSKI, « *Lord Jim* Conrada », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 1, pp. 98–107 (cit. p. 107) : le texte est cité dans K. GORSKI, *Literatura a prady umyslowe*, Warszawa 1938, pp. 304–315 ; Joseph CONRAD (pseud. Korzeniowski Teodor Jozef Konrad), *Lord Jim, Opowiesc*, t. 1–2, trad. Aniela Zagorska, Warszawa 1933.

²⁷⁹⁷ À travers ses personnages, Conrad dénonce des attitudes faussées, le culte romantique de la grandeur et de l'égoïsme. Si l'auteur met l'accent sur l'expiation et la réhabilitation, cette quête positive emprunte une voie négative : elle se fait non par la compréhension de la faute, du péché, mais au nom de l'honneur, de l'ambition.

²⁷⁹⁸ *O własna Tozsamosc*, op. cit., p. 227, cité L. FRYDE, « Realizm w twórczości Conrada », *Pion*, 1935 n° 52, *Idem*, Conrad i kryzys powiesci psychologicznej, *Tygodnik Ilustrowany*, 1935, n° 30.

²⁷⁹⁹ R. M. BLÜTH, « O tragicznej decyzji krakowskiej Konrada Korzeniowskiego. (Parę myśli i uwag w związku z książką prof. Ujejskiego „O Konradzie Korzeniowskim”) », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 2, pp. 296–337.

l'œuvre et savait la juger d'une manière juste, mais il n'entraît pas dans l'analyse formelle » – notait Gorski – « Ce qui l'intéressait était l'œuvre en tant qu'émanation de l'âme de l'écrivain »²⁸⁰⁰. L'attitude commune aux rédacteurs de *Verbum* consistait à considérer la littérature comme une sphère de valeurs éthiques et, à travers cette grille de lecture, à approcher chaque œuvre comme étant le reflet de l'âme de son créateur, de son vécu. L'approche critique de Blüth revêtait un caractère psychogénétique : il étudiait la biographie et la personnalité de l'écrivain, démarche qui le conduisait à analyser la problématique psychologique et morale des éléments de la fiction. Blüth scrutait « la conscience du créateur et de l'œuvre », en se basant sur les normes découlant du personnalisme chrétien²⁸⁰¹, comme en témoignent les problématiques qu'il aborda dans les études sur Conrad, Brzozowski et Mickiewicz qu'il publia dans *Verbum*²⁸⁰². Blüth tentait de dévoiler et de résoudre le mystère de l'homme, en décomposant et analysant les œuvres littéraires, qu'il traitait comme une expression des problèmes et des vécus les plus profonds de leur auteur²⁸⁰³.

« Il savait reconstruire leur histoire de manière très convaincante » affirmait l'un de ses contemporains, Wiktor Weinrub, qui soulignait que la faculté maîtresse de Blüth était « sa capacité de construire à partir de livres et d'autres documents écrits, le psychisme de leurs auteurs, leur histoire, leur vécu spirituel », en particulier quand il s'agissait « de moments de grande tension intérieure », notamment de questions d'ordre religieux²⁸⁰⁴. Il était spécialement pertinent dans l'analyse des conflits intérieurs des auteurs : « L'œuvre littéraire était pour lui le document psychologique, le témoignage des efforts psychiques de l'écrivain, de ses conflits » affirmait encore Weinrub, en expliquant que « Blüth creusait ses puits psychologiques profondément ; aux écrivains qui l'intéressaient vraiment, il se donnait tout entier, sans mesure »²⁸⁰⁵. L'un de ces auteurs fut sans aucun doute Stanislaw Brzozowski. De concert avec Thérèse Landy, Blüth s'engagea ainsi dans la controverse très vive qui entourait ce penseur²⁸⁰⁶, créant notamment la polémique avec Ludwik Fryde en voulant démontrer la valeur éducative de Brzozowski. Il convient de relever que les articles polémiques des deux auteurs furent parmi les rares qui parurent dans les colonnes de *Verbum*²⁸⁰⁷.

²⁸⁰⁰ Konrad GORSKI, « Rafal Marceli Blüth, 1891–1939 », *Tygodnik Powszechny*, 1971, n° 48 (1192), 28 novembre 1971, R. XXV pp. 4–5, *cit.* p. 4.

²⁸⁰¹ Piotra NOWACZYNSKI, Wstęp, Rafal Marceli Blüth, *Pisma Literackie*, p. 13.

²⁸⁰² R. BLÜTH, « *Prometeusz Chreścijanski*. Rzeczymski związsek drezdeńskiego arcycworu Adama Mickiewicza », *Verbum*, 1935, n° 3, pp. 509–552. Cet essai est une partie d'une étude présentée en 1929 « Chreścijanski Prometeusz – wplyw Boehmego na koncepcje III czesci Dizdow ». Voir : *Z dziejow literatury polskie w XIX wieku, Prace Komisji do badan nad historia literatury i oswiaty*, t. III.

²⁸⁰³ Dans l'essai *Prométhée chrétien*, où il étudie l'influence de la mystique venue de Bohême sur l'évolution de Mickiewicz, il tâche de mettre en évidence les liens entre les scènes de l'Improvisation de la III^e Partie des Aïeux comme étant un reflet du drame qui faisait rage dans l'âme de l'auteur et s'efforce d'analyser le concept de la personne de Prométhée dans la perspective chrétienne (R. BLÜTH, « *Prometeusz Chreścijanski*, p. 511).

²⁸⁰⁴ Wiktor WEINTRAUB, Rafal BLÜTH, dans *Straty kultury polskiej*, t. II, p.279. Quelle fut la conséquence d'une telle démarche ? Le danger que Weinrub voyait dans ce type d'analyse, résidait dans le fait que l'on mettait sur un pied d'égalité l'œuvre littéraire et le document psychologique, sans tenir compte de l'élément de fiction.

²⁸⁰⁵ Idem.

²⁸⁰⁶ R. BLÜTH, « Stanislaw Brzozowski jako wychowawca », *Verbum*, 1938, n° 1, pp. 118–140 ; Silvester (T. LANDY), « Stanislaw Brzozowski drogi do Rzymu », *Verbum*, 1935, n° 3, pp. 553–585.

²⁸⁰⁷ Alors que Ludwik Fryde accusait Brzozowski, dont *Légende* exerçait, selon lui, une influence idéologique néfaste sur la conscience de sa génération, de par l'attitude subjective et individualiste de son auteur, bon nombre de critiques, à l'instar de Kolaczowski et Blüth, s'attachèrent à démontrer la valeur du penseur et de ses recherches. L'article de Blüth et de Thérèse Landy (Silvester) s'efforçait de contrebalancer l'accusation de Fryde, selon laquelle Brzozowski « fait naître la faim idéologique et laisse la jeunesse sans défense dans un état d'exaltation », et de mettre en exergue la valeur vitale de Brzozowski, qui incitait à la recherche et à l'action. Blüth percevait l'actualité de l'attitude de Brzozowski, qu'il plaçait aux côtés de Norwid, Wyspianski et Chesterton, arguant de l'importance éducative de la pensée et des positions particulièrement courageuses de l'auteur. Le penseur luttait en effet contre les tendances contemporaines, convaincu que son combat permettrait

DE LA CATHOLICITE DE L'ECRIVAIN ET DE SON ŒUVRE

« Catholiques, saurons-nous comprendre la vie moderne et la juger ? Saurons-nous produire un art tiré des entrailles même de la vie et qui s'impose par sa vérité palpitante ? Si la renaissance littéraire catholique est autre chose qu'une formule, elle est tout entière dans la réponse à cette question²⁸⁰⁸. » Cette interrogation du critique français, Jean Calvet²⁸⁰⁹, professeur de littérature de l'Institut Catholique de Paris, semble bien pertinente si l'on considère que la renaissance de la littérature catholique française était une référence obligée dans les milieux littéraires polonais de l'époque.

Collaborateur des *Lettres*, puis de *La Vie intellectuelle*, l'abbé Jean Calvet fut l'auteur du célèbre livre *D'une critique catholique*, qui exerça une certaine influence sur la formation de la critique littéraire catholique. Considérant la critique littéraire comme une vocation, comme un engagement du catholique dans les affaires de la foi et de l'Église, l'abbé Calvet s'attacha à définir les critères de l'analyse des œuvres littéraires : la critique devait être l'expression de la pensée catholique, avoir conscience de son caractère religieux, connaître le catholicisme et sa spiritualité, disposer d'un concept de vie clairement défini, basé sur la métaphysique, l'esthétique, l'éthique et l'enseignement de l'Église, le *sensus catholicus*. Le but de la critique était avant tout d'édifier : elle ne devait pas seulement apporter au lecteur un nouveau savoir sur l'œuvre, mais aussi créer un univers d'idées d'ordre catholique. L'ouvrage, paru dans sa traduction polonaise en 1930²⁸¹⁰, rencontra un bon écho parmi les critiques d'orientation catholique. Il s'agissait pour la plupart d'un impact individualisé exprimé par des critiques tels que A. Zagorska, A. Jesionowski, K. Lechnicki, W. Walicka, W. M. Siwecki, J. Woroniecki, autrement dit des critiques isolés ne formant pas un milieu en soi, mais ayant en commun une préférence pour les ouvrages clairement liés à la doctrine morale catholique²⁸¹¹.

Pour une revue d'orientation catholique comme *Verbum*, la question de la catholicité de l'œuvre littéraire et des critères de jugement envers cette même œuvre aurait dû se poser d'emblée. Pourtant la publication de Calvet ne fut même pas mentionnée dans les colonnes de la revue. Plus encore, le milieu qui se constitua autour de *Verbum* ne semblait pas être touché par les appels de certains critiques polonais qui, sous l'influence des thèses de Calvet, cherchaient même à fonder une école catholique littéraire ayant pour but l'apologétique de l'Église et la défense de la foi devant les attaques de la littérature laïque.

de consolider les forces et les valeurs créatives de ces temps contemporains : « Il lutte au nom de quelque chose qui transgresse la contemporanéité, au nom de son idéal social, au nom de la réalité culturelle de l'Occident créatif. » (R. BLÜTH, *Stanislaw Brzozowski jako wychowawca*, p. 139).

²⁸⁰⁸ J. CALVET, « La Question qui revient », *Les Lettres*, 1^{er} mars 1929, pp. 232–237, (cit. p. 234).

²⁸⁰⁹ Nommé professeur de lettres à l'Institut Catholique de Paris, il devint doyen de sa Faculté des lettres en 1934, puis pro-recteur de l'institut en 1942 et recteur en 1945. Pour plus d'information sur la vie de l'abbé Jean Calvet (1874–1965) consulter : Charles MOLETTE, « Monseigneur Jean Calvet, figure quercinoise, 1874–1965 », *Bulletin de la Société des études du Lot*, 1974 ; Claude BRESSOLETTE, « Calvet Jean », *Les Sciences religieuses. Le XIX^e siècle, 1800–1914*, Beauchesne, Paris 1996, in-8°, XXXVI, notice biographique aux pages 128–129. Cet ouvrage, publié sous la direction de François LAPLANCHE, forme le volume 9 de : Jean-Marie MAYEUR et Yves-Marie HILAIRE, *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine* ; Collectif, *Un maître d'aujourd'hui, Jean Calvet*, de Gigord, Paris 1952 ; Jean CALVET, *Mémoires de monseigneur Calvet*, éditions du Chalet, Lyon 1967 ; Félix BONAFE, *Un humaniste chrétien : Jean Calvet*, imprimerie Maugein et Cie, Tulle 1971.

²⁸¹⁰ J. CLAVET, *O twórczości i krytyce katolickiej*, trad. et préface de A. Górski, Poznan 1930.

²⁸¹¹ Ch. RYSZKA, *op. cit.*, pp. 32–33. La critique littéraire catholique de l'entre-deux-guerres demeura un terrain inexploré.

Telle fut d'ailleurs l'orientation officielle de la littérature catholique des années trente, époque où la revue commença à paraître. L'autorité catholique avait en effet confié aux spécialistes, en l'occurrence à l'Association des écrivains catholiques (1930), le soin de canaliser le mouvement et d'en préserver l'orthodoxie. En juin 1932, lors du Congrès de l'Association des écrivains catholiques, le Cardinal Kakowski appela ainsi les écrivains à défendre « l'Église » et « les idéaux religieux et nationaux » face à « l'invasion et l'activité déviante des francs-maçons, libres-penseurs » et mettant en garde contre le radicalisme et le sectarisme, qui se répandaient en Pologne en profitant « d'une large liberté ». Quelques années plus tard, soit en mars 1937, lors du congrès de la presse catholique à Varsovie qui visait à élaborer les principes de la presse catholique, comme Irène Gombrowicz en informait les lecteurs de *Verbum*²⁸¹², l'évêque Adamski invita à « répandre la vérité du Christ » et à « le faire d'une manière conquérante et non défensive » et « en accord avec les indications de la hiérarchie », en fournissant aux lecteurs des informations dogmatiques, éthiquement positives, ayant la valeur éducative « d'une recension morale et d'une préparation sociale »²⁸¹³, mais en mettant aussi en garde contre « certaines excentricités » portant trop visiblement la marque du déséquilibre contemporain.

Si, en dépit de leur ouverture dans le domaine social, les déclarations officielles manifestaient une certaine étroitesse d'esprit, également perceptible dans certains milieux éditoriaux catholiques, à l'égard de la culture, *Verbum* resta fidèle à sa volonté de découvrir les tendances artistiques modernes et d'élargir sa propre perspective du rôle de la littérature²⁸¹⁴.

Dans les années trente, la catholicité de l'écrivain et de l'œuvre faisait en effet l'objet d'un vif débat sur la scène culturelle polonaise. Les colonnes des revues culturelles et littéraires aux orientations idéologiques fort diverses (*Kultura*, *Pion*, *Prosto z mostu*), voire, parfois, très éloignées du catholicisme, comme *Nouvelles Littéraires* se firent l'écho de cette discussion, qui possédait d'ailleurs déjà sa propre littérature²⁸¹⁵. Il s'agissait en réalité du prolongement, en terres polonaises, d'un débat français dans lequel s'étaient engagés plusieurs écrivains et penseurs, comme Du Bos, Massis et Daniel-Rops²⁸¹⁶. Parallèlement aux réflexions théoriques sur les critères de la littérature catholique et les devoirs de l'écrivain, la discussion se concentra sur certains auteurs, et sur la portée éthique et sociale de l'œuvre littéraire. Si les romans de Mauriac et de Bernanos, très populaires à l'époque au vu des nombreuses traductions polonaises, intéressaient et interrogeaient en premier lieu, certains romans polonais, à l'instar de ceux de Zofia Kossak-Szczucka, s'inscrivirent aussi dans ce

²⁸¹² J. G. (Irena GOMBROWICZ), « Zjazd prasy katolickiej », *Verbum*, R : 4 : 1937, n° 1, pp. 217–219. Congrès de la presse catholique, Varsovie 8–9 mars 1937.

²⁸¹³ *Ibid.*, p. 219.

²⁸¹⁴ Agnieszka BIELAK souligne à cet égard : « il faut considérer comme exceptionnel le fait que cette revue, au profil idéologique transparent, a fait preuve d'une loyauté extraordinaire face à la littérature, en relevant à chaque fois la frontière qui sépare l'univers des valeurs de l'œuvre analysée et le système de valeur du critique. » A. BIELAK, *op. cit.*, p. 168.

²⁸¹⁵ M. JASINSKA-WOJTKOWSKA, « Literatura – sacrum – religia. Problematyka badawcza », in *Idem, Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003, pp. 45–62 ; S. SAWICKI, « Metafizyczne – sakralne – religijne », in *Tkanina. Studia, szkice, interpretacje*, sous la réd. A. Węgrzyniak, T. Stępień, Katowice 2003, pp. 188–193, publié dans S. SAWICKI, *Wartość – Sacrum – Norwid 2. Studia i szkice aksjologiczno-literackie*, Lublin 2007, pp. 51–58 ; W. PIETRZAK, « Katolicyzm i powieść (Uwagi o Mauriacu) », in *Idem : Rachunek z Dwudziestolecie*, Warszawa 1972 ; M. URBANOWSKI, *Nacjonalistyczna krytyka literacka. Próba rekonstrukcji i opisu nurtu w II Rzeczypospolitej*, Krakow 1997.

²⁸¹⁶ DU BOS, *François Mauriac et le problème du romancier catholique*, Paris 1933 ; H. MASSIS, « Un témoignage sur Jacques Rivière », *Les Nouvelles littéraires*, 21 février 1925 ; sur les débats : Stanislas FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, Paris 1978 ; J. CABANIS, *Dieu et la NRF, 1909–1949*, Paris 1994.

débat, auxquels participèrent également des milieux extérieurs au catholicisme²⁸¹⁷. Même si *Verbum* évitait à l'évidence toute polémique avec le mouvement en cours, le jeune périodique évoqua ce climat à plusieurs reprises. On pourrait ainsi considérer les voix (études, recensions, présentations) qu'il exprimait comme un miroir des discussions et des interrogations de l'époque. La problématique de la catholicité de l'œuvre et de l'écrivain apparut en effet dès la première livraison de la nouvelle collection, en 1934, dans laquelle Konrad Gorski analysait l'œuvre de François Mauriac²⁸¹⁸, suite au débat relancé par Jan Emil Skiwski en 1933 dans les colonnes de *Wiadomosci Literackie* au sujet du catholicisme de Mauriac²⁸¹⁹. L'intérêt pour les romans de l'écrivain français était très diversifié et le débat occupa pendant de longues années plusieurs critiques littéraires et publicistes, à l'instar de Karol Irzykowski, Adam Doboszynski, Jankowski, Eugeniusz Landy, Cywinski, pour ne citer que ceux-là, aux origines idéologiques et aux traditions littéraires fort distinctes. La discussion fut en effet relancée en 1935 avec la publication du livre de Konrad Gorski intitulé *François Mauriac*, dont deux chapitres avaient été publiés antérieurement dans *Verbum*.

Se positionnant sur un terrain philosophique et littéraire dont il connaissait tous les recoins²⁸²⁰, restituant les recherches de l'auteur et retraçant, dans une perspective métaphysique, les conditions de son développement intérieur, Gorski n'éprouvait aucune difficulté à faire rimer l'approche d'auteurs tels que Maritain ou Du Bos avec ses propres intuitions esthétiques, qu'il développa par ailleurs par la suite dans son livre *Poésie en tant qu'expression*, paru en 1946.

Pour Konrad Gorski, la question qui se posait d'emblée ne portait pas sur le roman catholique en tant que tel, mais avant tout sur le problème de l'écrivain et de l'artiste. À la suite de Charles Du Bos, Gorski insistait en effet sur « la responsabilité morale de l'écrivain catholique », comprise comme une conscience, « une inquiétude pour le sort des âmes » qui accompagnait l'écriture de Mauriac et que Gorski cherchait à saisir chez chaque écrivain catholique²⁸²¹. Selon Konrad Gorski, la tentation du monde contemporain était de vouloir accorder une place exceptionnelle, privilégiée à l'artiste, à qui tout était permis, ce qui conduisait ce dernier dans une impasse et vers une dénaturation. Les personnages littéraires de Mauriac reflétaient ces tendances, « témoignant d'une ambition mal posée, d'un comportement brutal et intolérant » et révélaient l'artiste contemporain en tant que « produit de la divinisation » de son entourage, qui libérait les artistes de toute exigence morale et de toute responsabilité.

D'après Gorski, Mauriac déplorait et dénonçait, dans ses romans, la littérature contemporaine, dont la perspective manquait de profondeur et mettait ainsi en garde l'artiste contre ces travers. À travers cette analyse de l'œuvre de Mauriac, c'était toute la question de la liberté de l'artiste qui était posée par Gorski, selon lequel la mission de l'artiste et du critique littéraire se résumait à quelques mots : il faut que l'artiste qui a la responsabilité de mettre en œuvre « le don de son talent », qui est « un don de Dieu », soit un homme semblable

²⁸¹⁷ Plusieurs auteurs soulignent la réserve de la revue face à d'autres revues de l'époque, y compris des publications catholiques, très polémistes. Certains auteurs, connus pour leur zèle polémique, firent même preuve, dans les articles qu'ils rédigèrent pour *Verbum* d'une réserve accrue et d'un jugement plus nuancé. Cf. A. BIELAK, *Krytyka literacka w Verbum*, p. 167.

²⁸¹⁸ Konrad GORSKI publia dans le premier numéro de *Verbum* les deux premiers chapitres du travail qu'il consacra à Mauriac : « François Mauriac – studium literackie », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 1, pp. 17–66.

²⁸¹⁹ Jan SKIWSKI, *Tygodnik Ilustrowany*, 1935, voir : W. PIETRZAK, *Katolicyzm i powieść (Uwagi o Mauriaku)*, in *Idem : Rachunek z Dwudziestolecieciem*, Warszawa 1972 ; M. URBANOWSKI, *Nacjonalistyczna krytyka literacka. Próba rekonstrukcji i opisu nurtu w II Rzeczypospolitej*, Kraków 1997.

²⁸²⁰ GORSKI s'adonnait depuis un certain temps à la lecture de Mauriac. Il consacra à l'écrivain plusieurs de ses conférences, notamment la conférence qu'il donna le 23 novembre 1933 au Club Littéraire et Scientifique, intitulée « O twórczości powieściowej Mauriac'a ».

²⁸²¹ Konrad GORSKI, « François Mauriac–studium literackie », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 1, pp. 17–66.

aux autres, ses contemporains. Si la mission de l'artiste était de « créer des belles choses », Gorski affirmait, suivant en cela Mauriac, qu'il fallait « purifier l'art », ce qui signifiait en d'autres termes que l'œuvre d'art ne consistait pas à reproduire des objets, mais à manifester une forme, qu'elle ne devait pas être créée dans le but de posséder sa propre beauté ni pour le bien du créateur, et enfin, que la référence de l'œuvre d'art résidait non pas dans la personne du créateur, avec ses obligations morales, mais dans sa valeur transcendante. Pour que l'art fût « vrai », c'est-à-dire « moral », il fallait que « l'âme de l'artiste » fût en état de grâce, « dans la proximité de Dieu ». Dans ses conclusions, Gorski aboutissait à une interprétation néothomiste de l'œuvre, qui considérait avant tout l'artiste comme un créateur de beauté et qui soulignait le lien ontologique existant entre l'artiste et sa création. À noter que pour Gorski, le problème de la responsabilité de l'écrivain ne se posait pas chez les non croyants, qui s'appuyaient uniquement sur le paradoxe de Wilde qui veut qu'il n'existe « pas de livres moraux ou amoraux, mais uniquement des livres bien ou mal écrits ». Si l'on perçoit dans ses propos un certain exclusivisme, Gorski n'omettait pas pour autant de relever l'ignorance des croyants en ce qui concerne les recherches de l'artiste.

Quels étaient donc le rôle de l'écrivain catholique et la finalité de son œuvre ? En analysant l'œuvre de Mauriac, Gorski affirmait qu'il s'agissait d'« extraire des profondeurs pour les exposer au grand jour les buts les plus nobles et les plus élevés, ceux qui reposent sur Dieu ». L'objectif tel qu'il était formulé consistait ainsi à ne rien imposer à l'œuvre de l'écrivain catholique. L'auteur du roman était libre de trouver différentes possibilités pour réaliser le programme artistique visant à « connaître l'homme » et à « le montrer dans toute la richesse des phénomènes spirituels ». À la différence des écrivains sans « fondement moral », l'auteur catholique pouvait alors justifier son envie de « dévoiler les facettes les plus sombres du psychique humain ».

Au fil des années, Konrad Gorski et Thérèse Landy développèrent à différents niveaux leurs réflexions sur la nature religieuse de l'écriture littéraire dans les colonnes de la revue. Il suffit d'égrener les titres de quelques-unes des contributions, qu'ils concentrèrent désormais davantage sur l'auteur que sur le sens de l'œuvre, pour constater le but de ces analyses : *Zeromski et le catholicisme* (1934/2), *Karol Hubert Rostworowski en tant qu'écrivain religieux* (1938/1), *Sienkiewicz en tant qu'écrivain religieux* (1937/1), *Les chemins de Stanislaw Brzozowski vers Rome* (1935/3).

Quels étaient donc les conditions et les critères littéraires qui, selon les auteurs de *Verbum*, faisaient qu'une œuvre pouvait être considérée comme catholique ? Ils ne se limitèrent clairement pas au choix d'une problématique exclusivement catholique ou de motifs essentiellement religieux. « Le livre catholique ne doit pas être réduit aux sujets purement spirituels », affirmait ainsi Thérèse Landy en analysant l'œuvre d'Hubert Rostworowski²⁸²². Il ne s'agissait pas non plus de proposer de la littérature ayant un but d'édification ou faisant l'apologétique des principes moraux et doctrinaux de l'Église, comme l'expliquait Zofia Starowiejska-Morstin, pour qui l'essence de l'art, y compris l'art catholique, était de donner « une forme artistique » à la « vision intérieure de l'auteur » lorsqu'elle déclarait que « l'Art n'est pas et ne peut être qu'apologétique, polémique ou moralisation »²⁸²³. Elle admettait que la question du dogme catholique, de l'éthique catholique pût entrer dans la conception artistique de l'écrivain, mais cela ne devait pas être une exigence²⁸²⁴.

²⁸²² SILVESTER, « Karol Hubert Rostworowski jako pisarz religijny », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 1, pp. 92–93.

²⁸²³ M. STAROWIEYSKA-MORSTINOWA, « François Mauriac : *La Fin de la nuit* », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, p. 319.

²⁸²⁴ M. STAROWIEYSKA-MORSTINOWA, « François Mauriac : *La Fin de la nuit* », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 319–320.

Quel était dès lors le critère qui décidait de la valeur de l'œuvre ? C'était en premier lieu la hiérarchie des valeurs transmise par le roman²⁸²⁵. Pour Zofia Starowieyska-Morstinowa, « la littérature influence à travers son essence intérieure ». L'œuvre est le « rayonnement de l'âme de l'auteur », ajoutait-elle sous l'inspiration des œuvres de Mauriac, et tout particulièrement de *la Fin de la nuit*²⁸²⁶. C'était, selon elle, le vécu religieux de l'auteur qui déterminait la valeur de l'œuvre : « S'il se veut art, l'art catholique, doit être sans compromis ». Le roman créé par des personnes vraiment croyantes restait « un art catholique, indépendamment des sujets qu'il élabore ». L'auteur ne devait pas forcément analyser « directement les rapports de l'homme à Dieu ». C'est pourquoi Zofia Starowieyska considérait que « dans chaque étude psychologique profonde » qui pénétrait la vérité de l'homme, « le catholique croyant » pouvait voir « la confirmation de sa foi » dans la manifestation de « la limite et l'insuffisance de la nature humaine (...) et la nécessité de la Grâce »²⁸²⁷.

La catholicité de l'œuvre s'inscrivait donc dans le regard que l'auteur portait sur l'homme, sur la vie. *Mort, où est ta victoire ?* de Daniel Rops, inspira à Zofia Starowieyska le même diagnostic : « Son regard sur l'homme singulier, l'homme d'aujourd'hui, est enraciné dans l'éternité », il s'exprime « dans l'affirmation que le bien unique est Dieu seul, le Dieu de la vie »²⁸²⁸. L'œuvre de Daniel Rops reflétait pour elle, de par la manière littéraire de traiter les sujets du mal et du péché, une vision catholique qu'elle considérait comme enracinée dans l'enseignement de l'Église. C'était dans ce même esprit que, dans son analyse de l'écriture de Mauriac, Konrad Gorski percevait comme un objectif du roman catholique, « la connaissance de l'homme, présenté dans toute la richesse de ses phénomènes spirituels »²⁸²⁹. Thérèse Landy posait le même diagnostic lorsqu'elle examinait l'œuvre de Bernanos. Le roman catholique reflétait, pour la franciscaine, « l'univers de la vie intérieure », « des problèmes de la vie spirituelle à travers les expériences d'un homme concret »²⁸³⁰. L'écrivain, considéré comme catholique, savait en effet exprimer, tant sur le plan idéal qu'artistique, cette dimension existentielle du sens de la vie. Il le faisait « tout en questionnant aussi bien, dans ses œuvres, le patrimoine religieux que les acquis artistiques » et en intégrant à ses œuvres la problématique de la lutte de l'homme pour sa propre sainteté et celle de l'Église. Analysant les attitudes des héros de Bernanos (*Sous le soleil de Satan, Journal d'un curé de campagne*), Thérèse Landy démontrait que son œuvre découlait constamment de l'idéal chrétien, du concept chrétien du monde. Bernanos introduisait dans la littérature un sujet nouveau : « le drame de la sainteté qui a lieu dans la profondeur de l'âme ». « Les saints » de Bernanos étaient enracinés dans une terre, un passé, dans un système de valeur. Ses personnages étaient certes des passants, des vagabonds inassimilables et souvent dangereux, mais leur errance et leur détachement étaient une face de lumière et une face d'ombre, c'étaient « des hommes d'ailleurs » témoignant, selon la franciscaine, de « l'impatience eschatologique du

²⁸²⁵ Agnieszka Bielak note à ce sujet que, pour définir le roman comme étant catholique, il convient d'analyser le processus de création sous l'angle de l'attitude initiale du créateur. Cela ne signifie pas qu'il faille approcher l'auteur dans une perspective biographique, mais s'attacher à « l'image de l'auteur » telle qu'elle transparaît dans l'œuvre. En fin de compte, ce ne sont pas les déclarations d'appartenance ou les convictions religieuses déclarées par l'auteur qui importent, mais bien l'absence de contradictions entre l'ouvrage et les valeurs catholiques, Agnieszka BIELAK, *op. cit.*, p. 120.

²⁸²⁶ Zofia STAROWIEYSKA-MORSTINOWA, « François Mauriac : *La Fin de la nuit* », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 316–322.

²⁸²⁷ M. STAROWIEYSKA-MORSTINOWA, « François Mauriac : *La Fin de la nuit* », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, p. 320.

²⁸²⁸ Zofia STAROWIEYSKA-MORSTINOWA, « Daniel Rops : *Mort où est ta victoire ?* », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 322–326.

²⁸²⁹ K. GORSKI, *François Mauriac, op. cit.*, p. 34.

²⁸³⁰ Silvester(T. LANDY), « Georges Bernanos », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 4, p. 684.

romancier ». *Sous le soleil de Satan* était « un cri lancé du fond des abîmes » pour faire apparaître « le scandale du mal et l’effrayant amour de Dieu ». Bernanos était, d’après Thérèse Landy, un « chantre non seulement des drames humains individuels mais aussi du drame humain communautaire »²⁸³¹.

L’un des points qui ressort nettement des analyses effectuées par les auteurs de *Verbum*, est la conviction qu’à travers ses personnages littéraires, l’auteur exprime un système de valeur et porte un jugement sur les attitudes morales. Ainsi Maria Morstin voyait-elle l’œuvre de Sigrid Undset comme un produit exemplaire, de par son caractère profondément humaniste, sa manière d’exprimer, dans sa présentation des personnages, son respect pour les sentiments et les convictions des autres, sa capacité à comprendre ceux « pour qui la foi est difficile et même impossible »²⁸³². « Undset est consciente de ce que la vie nous place constamment face à des mystères, explique-t-elle encore, et l’on fausse la compréhension de la foi, si l’on veut, par elle, tout expliquer et tout traduire »²⁸³³.

Rechercher la profondeur des valeurs implique souvent d’attaquer le catholicisme en critiquant les modèles traditionnels de la religiosité, en introduisant dans les œuvres l’élément de la lutte de l’homme pour sa sainteté. C’est dans cette perspective que l’on peut lire les contributions d’Helena Morawska et de Stanislas Fumet sur Léon Bloy²⁸³⁴. Helena Morawska voyait en effet, dans la manière réaliste qu’avait Bloy de percevoir et de montrer la réalité, un sens catholique profond. Elle appréciait sa capacité à éviter tant « l’idéalisme que le sentimentalisme dans son approche de la foi ». Selon elle, Bloy avait « dépouillé » la religion des « douces nimbes de la dévotion », montrant « son contenu profond et vivant » et ouvrant ainsi l’accès à la foi à ceux pour qui « sa vérité profonde et sa beauté était cachée, en raison des couches de phraséologie superflue qui la recouvraient »²⁸³⁵.

En effet les romans des auteurs considérés comme « catholiques » que l’on retrouve dans les analyses publiées dans *Verbum* ne sont pas des livres de dévotion écrits dans un but d’édification, mais des ouvrages qui remettaient en question la réalité ambiante, qui s’élevaient contre certaines attitudes religieuses erronées adoptées par des chrétiens. Dans l’œuvre de Bernanos, Thérèse Landy discernait « un bouleversement de conscience des catholiques » chez qui « le sens de la responsabilité morale, la solidarité sociale et la réalité de la lutte du Bien contre le Mal est très faible »²⁸³⁶.

Les Croisés de Zofia Kossak-Szczucka furent ainsi reçus avec enthousiasme, dans les colonnes de la revue²⁸³⁷, par Maria Morstin-Gorska (1893-1972)²⁸³⁸. Elle y distinguait « l’œuvre mûre » d’un auteur de talent qui captivait par la profondeur de sa réflexion sur les phénomènes de l’histoire, par sa dimension existentielle, par sa manière intelligente de présenter « les problèmes compliqués de la vie », tant sur le plan des idées que sur le plan artistique²⁸³⁹. Le roman historique de Zofia Kossak-Szczucka, paru en 4 volumes à Poznan en

²⁸³¹ Sylvester, *Georges Bernanos*, p. 662.

²⁸³² M. MORSTIN-GÓRSKA, « Sygryda Undset », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 3, pp. 569–570.

²⁸³³ *Idem*.

²⁸³⁴ H. MORAWSKA, « Léon Bloy », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 58–76 ; S. FUMET, « Wkład ideowy Leona Bloy », trad. M. Czapska, *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 1, pp. 77–93.

²⁸³⁵ H. MORAWSKA, « Leon Bloy », *Verbum*, 1935, n° 1, s. 73–74.

²⁸³⁶ T. LANDY, Franciszkanka, Silvester, « Georges Bernanos », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 4, pp. 661–685. Les livres de Bernanos étaient connus du public polonais, *Sous le soleil du Satan*, 1926 avait été traduit par Aleksander Wat : *Pod sloncem szatana*, Warszawa 1928 ; le *Journal d’un curé de campagne*, (1936) était paru en traduction polonaise sous le titre : *Pamiętnik wiejskiego proboszcza*, trad. Waclaw Rogowicz, Warszawa 1937.

²⁸³⁷ Maria MORSTIN-GÓRSKA, « Krzyzowcy », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 3, pp. 554–558.

²⁸³⁸ Maria MORSTIN-GÓRSKA, (Biogr. Maria Jentys), *Literatura Polska*, p. 436.

²⁸³⁹ M. MORSTIN-GÓRSKA, *op. cit.*, p.554.

1935, représentait une composition épique monumentale²⁸⁴⁰. Il était le résultat d'une longue étude des sources historiques de la première croisade lancée en Pologne au tournant des XI^e et XII^e siècles. L'écrivaine reconstruisait parfaitement le contexte politique et social de l'époque, tout en se servant d'éléments inventés pour exposer toute la complexité des problèmes rencontrés tant par des individus que par la communauté chrétienne médiévale. Zofia Kossak y démasquait les légendes héroïques pour présenter sa propre vision historiographique des croisades²⁸⁴¹.

Nous relevons ce compte rendu du livre signé par Maria Morstin-Gorska, car, bien que modeste, il permet d'évoquer la vive polémique dont le livre fit l'objet à sa parution. Zofia Kossak-Szczucka étant alors considérée comme l'écrivain catholique de référence, ce débat n'est en effet pas dénué d'intérêt. La discussion sur *les Croisés* se concentra en réalité sur la vision pessimiste de la nature humaine et de l'histoire que véhiculait le roman et qui allait à l'encontre de la légende héroïque des croisades. Alors que certains auteurs comme Dobraczynski et Siwecki dénoncèrent l'univers sombre de Zofia Kossak, habité par le désespoir, son « jansénisme » et son « manque de réalisme dans sa manière de montrer les réalités du Bien et du Mal », d'autres comme Roman Koloniecki et Swiecicki²⁸⁴² défendirent la liberté de l'artiste et son droit à sa propre vision de l'histoire, et opposèrent le réalisme de Zofia Kossak, dans sa vision de la nature humaine, à un « optimisme rustre, édifiant et étroit ». La polémique fit rage et la ligne de partage créa des divisions au sein même des différents milieux littéraires. Les voix étaient discordantes dans les colonnes des mêmes revues. Alors que Siwecki critiquait, dans la *Revue Universelle*, le « pacifisme et le jansénisme » de Zofia Kossak, en regard de celui de Mauriac, et son « attirance pour la philosophie tragique, comme celle de Brzozowski et de Zdziechowski », Tadeusz Parnicki ne cachait pas son admiration pour cette œuvre qu'il considérait comme « le plus éminent exemple d'humanisme catholique ». Il y identifiait « une tentative de synthèse entre le courant qui souligne la faiblesse de la nature humaine par le péché », comme chez Mauriac, et « le courant optimiste et héroïque représenté par l'écriture de Chesterton »²⁸⁴³.

Dans son analyse des débats menés dans la Pologne des années trente au sujet d'auteurs considérés comme catholiques, à l'instar de Zofia Kossak-Szczucka, mais aussi de Mauriac et de Bernanos, Michal Jagiello relève que cette polémique a mis en évidence des différences profondes entre les catholiques²⁸⁴⁴. L'attitude adoptée envers ces auteurs a en effet révélé, indépendamment des goûts esthétiques, de fortes divergences tant en termes « idéologiques » que dans la vision du catholicisme. Jagiello en retient principalement deux, qui représentent d'un côté une vision intégriste, et de l'autre, une ouverture au dialogue, qu'il qualifie d'intégrale et personnaliste. Cette dernière reflète la vision de *Verbum*.

Pour les auteurs écrivant dans *Verbum*, c'était l'approche l'humaniste de l'œuvre littéraire, avec son enracinement métaphysique, qui constituait le principal critère de valeur. Aussi désespéré qu'il pût paraître, le ton du livre de Zofia Kossak, qui saisissait les faiblesses humaines et démasquait le leurre de la légende héroïque des Croisés n'était ni « pessimiste » ni « sombre », aux dires de Maria Morstin-Gorska. Dans le contexte de l'époque contemporaine, « l'époque du chaos des pensées et des instincts », le roman de Zofia Kossak,

²⁸⁴⁰ Sur le livre, (Notice de M. CZERMINSKA), *Literatura polska XX wieku*, p. 332.

²⁸⁴¹ MORSTIN-GORSKA, *Krzyzowcy*, p. 557.

²⁸⁴² J. M. ŚWIECICKI, « Z problematyki powieści katolickiej (na marginesie „Krzyżowców”) », *Marcholt*, 1938, n° 2, s. 248–259 ; W. PIETRZAK, *Rachunek z dwudziestoleciami*, op. cit., p. 82.

²⁸⁴³ T. PARNICKI, « Humanizm katolicki Zoffi Kossak », *PP*, t. 218, 138, p. 178 ; « Krzyzowca », *PP*, R. 214, 1937.

²⁸⁴⁴ M. JAGIELLO, *Próba rozmowy. Szkice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym” 1945–1953, Tom I. Rodowód*, Warszawa 2001, p. 136.

qui présentait « toute la vérité de la nature humaine », était aussi porteur d'espoir²⁸⁴⁵. Morstin-Gorska était par ailleurs frappée par « l'humanisme » de *Krzyzowcy* qui était, pour la publiciste, le principal critère de jugement des œuvres littéraires, mais aussi de ses propres recherches poétiques. Publiciste et critique littéraire, Maria Morstin-Gorska était en effet aussi l'auteur de poèmes lyriques et de poèmes à caractère philosophique dans lesquels elle s'interrogeait sur l'essence de la réalité et sur la manière de connaître et d'accéder aux choses visibles. Alors qu'en raison des formes traditionnelles qu'elle utilisait, elle restait un peu dans l'ombre des autres poètes plus modernes, Morstin-Gorska attirait les lecteurs par la profondeur de son expérience. En tant que traductrice, elle s'intéressa surtout aux romans à caractère philosophico-moral, tels ceux d'Undset, de Saint-Exupéry ou de Bernanos où elle recherchait ces « vérités existentielles ». Cette sensibilité à la problématique philosophique et morale était commune à l'ensemble des auteurs de *Verbum*.

Les auteurs se différenciaient cependant aussi par leurs goûts individuels. Alors que Zofia Starowiejska tenait les romans de Mauriac en haute estime, allant même jusqu'à qualifier *la Fin de la nuit* comme « un de ces livres qui parle exclusivement de l'homme terrestre » de « gloire de la littérature véritablement catholique »²⁸⁴⁶, Maria Morstin-Gorska ne cacha pas sa préférence pour l'œuvre de Sigrid Undset, qu'elle considérait comme « plus proche de la vérité et plus profonde », dans son analyse psychologique, que celle de Mauriac²⁸⁴⁷.

L'attraction manifeste pour la littérature contemporaine à caractère psychologique ne les empêchait pas de reconnaître la valeur des auteurs considérés comme catholiques : Hubert Rostworowski, Zofia Kossak, Henryk Sienkiewicz. Malgré les écueils rencontrés par ses œuvres, qui identifiaient les forces de la foi à certaines formes traditionnelles, et même si Sienkiewicz ne répondait pas toujours aux besoins de l'homme contemporain qui vivait « dans un terrible déchirement », Thérèse Landy avait conscience de l'importance, pour la vie religieuse de la nation, de cet auteur qui permettait de « faire perdurer certaines traditions nationales »²⁸⁴⁸. Pourtant, tout en admettant la valeur collective, « la force du catholicisme », de l'œuvre de Sienkiewicz, Thérèse Landy plaçait Bernanos au sommet de la littérature catholique. Ce dernier représentait-il l'idéal du roman catholique ? Selon Agnieszka Bialek, c'étaient les romans de Gertrude von Le Fort, convertie allemande du protestantisme, qui étaient considérés comme un « modèle » dans le milieu de la revue et qui étaient tout particulièrement estimés par Thérèse Landy²⁸⁴⁹. D'après cette dernière, l'écrivaine allemande savait à merveille « faire entrer le lecteur dans la sphère des vécus religieux profonds de l'homme », en montrant « sa lutte », « ses angoisses métaphysique », et « son désir d'éternité »²⁸⁵⁰. C'était ainsi, selon Agnieszka Bialek, l'image de l'homme véhiculée par le roman, la présence de la problématique éthique présentée dans la perspective de la Transcendance, qui constituait le principal critère de définition de la religiosité du roman²⁸⁵¹.

Si le style de l'écrivain reflétait son talent, il résultait aussi des influences subies par l'auteur, de son système de valeur. Pour les rédacteurs de *Verbum*, le plus important était l'accord entre l'auteur et son œuvre. Il ne s'agissait pas là de se plonger dans la biographie de l'écrivain ou de vérifier sa fidélité à l'orthodoxie catholique, mais bien de ressentir l'accord entre le for intérieur de l'écrivain et la température émotionnelle et intellectuelle de l'œuvre,

²⁸⁴⁵ M. MORSTIN-GROSKA, *Krzyzowcy*, p. 558.

²⁸⁴⁶ Zofia STAROWIEJSKA-MORSTINOWA, « François Mauriac : *la Fin de la nuit* », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2.

²⁸⁴⁷ M. MORSTIN-GÓRSKA, « Sygryda Undset », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 3, pp. 569–570.

²⁸⁴⁸ SILVESTER (T.LANDY), « Sienkiewicz jako pisarz religijny », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, pp. 65–80.

²⁸⁴⁹ Agnieszka BIELAK, *Krytyka literacka*, p. 123.

²⁸⁵⁰ SILVESTER, « Gertruda von Le Fort – piewczyni Kościoła Powszechnego », *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 1, pp. 107–140 ; cit. p. 108.

²⁸⁵¹ A. BIELAK, *Krytyka literacka*, pp. 122–123.

l'engagement plein et entier de la personnalité de l'homme dans son œuvre d'art. L'écrivain avait ainsi droit à sa propre vision, pour autant qu'il exposait l'homme dans son intégralité. Il n'y avait pas de sujets interdits, puisque l'essentiel résidait dans la manière de procéder, de traiter les sujets abordés²⁸⁵². Pour préserver une certaine loyauté à l'égard de la littérature, on établissait également, dans les études et les critiques, une distinction entre le système de valeur de l'auteur de l'œuvre et celui du critique.

Konrad Gorski déplorait ainsi « l'annexion » de Stefan Zeromski par les milieux agnostiques²⁸⁵³. Pour Gorski, Zeromski, qui resta au seuil de l'Église, a cherché toute sa vie des réponses à ses questions d'ordre religieux : « Dans son inquiétude religieuse et la souffrance de sa recherche, cet écrivain est plus proche des croyants (et des catholiques) que des non croyants, de ceux qui restent dans le confort de leur négation de tout ce qui est religieux. »

DU LANGAGE DES POETES

Bien que la critique littéraire tînt le haut de l'affiche, la création originale, prioritairement poétique²⁸⁵⁴, trouva également sa place, modeste certes, mais pas aussi marginale que le prétendent certains auteurs²⁸⁵⁵, dans les colonnes de la revue. On publia ainsi une œuvre contemporaine dans pratiquement chacun des numéros de *Verbum*, et cette présence et cette fréquence confèrent un souffle esthétique permettant de préserver une certaine harmonie dans la structure interne et l'orientation de la revue. Celle-ci contenait aussi quelques études critiques, recensions et analyses qui se conjuguèrent, numéro après numéro, pour cerner le langage des poètes, ce mode d'expression intuitif, inaccessible au raisonnement pur.

Les pages de la revue accueillirent en premier lieu les poèmes manuscrits inédits de Jerzy Liebert²⁸⁵⁶, pour qui le milieu de Laski garda une profonde admiration²⁸⁵⁷. C'est Andrzej Plesiewicz (1909–1945), jeune essayiste, sympathisant du courant du renouveau intellectuel catholique, qui consacra à son ami Liebert une longue étude dans les colonnes de

²⁸⁵² L'un des thèmes récurrents était le problème du Mal. Si l'on s'accordait pour dire que l'écrivain pouvait montrer le Mal, il ne pouvait se limiter à l'action du mal, mais devait aussi montrer l'action de la Grâce le combattant.

²⁸⁵³ La question de l'évolution des sentiments et des opinions religieuses de Zeromski fit l'objet de plusieurs interventions de Gorski à la radio, mais aussi de conférences privées et publiques. L'étude publiée dans les colonnes de *Verbum* provenait de ses analyses antérieures. K. GORSKI, « Żeromski a katolicyzm », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 2, pp. 141–166.

²⁸⁵⁴ Une nouvelle de Pie GORSKA *Boża męka* ; le fragment du drame *Les Rois Mages* de Z. HORCZAK, [Zofia DEBINSKA], *Trzej Królowie*, *Verbum*, 1934, n° 1, pp. 85–97.

²⁸⁵⁵ Si Agnieszka BIELAK établit simplement un constat en attribuant ce choix à la préférence pour le roman, Paweł Szymanski met le doigt sur le caractère marginal de ces publications, traitées comme la veuve et l'orphelin, allant même jusqu'à suggérer que, dans ce milieu, on ne comprenait pas la poésie contemporaine. Pourtant aucun de ces deux auteurs n'a cherché à analyser les contributions poétiques parues dans la revue. Nous considérons cependant cet apport de *Verbum* en matière de la poésie comme étant intéressant, mettant d'avantage en lumière la perception de l'art et du langage sensible qu'avait le milieu de la revue.

²⁸⁵⁶ Le poème date de 1926, cf. *Verbum*, 1934, n°1, p. 79. Il fut publié en 1934 dans un recueil de poésies intitulé *Poezje*, réédité en 1951 à Varsovie. J. LIEBERT, *Pisma zebrane. T II. Listy*, édités par S. Frankiewicz, Warszawa, 1976.

²⁸⁵⁷ Jan KOTT va jusqu'à dire dans ses mémoires « à Laski on vénérât Liebert », cf. *La Vie en sursis*, p. 27 ; IDEM, « Katolicyzm liryki Lieberta », *Przegląd Współczesny*, 1935, t. 52, pp. 429–435.

*Verbum*²⁸⁵⁸. On restait attentif aux jeunes poètes, à l’instar de Wojciech Bąk, cet auteur « passionné par la nature » dont la poésie se distinguait par une « aversion face à la civilisation mécanisée » et par la présence de la thématique métaphysique, de Tadeusz Olasek, qui fit ses débuts dans les colonnes de *Verbum*²⁸⁵⁹, sans oublier Czeslaw Milosz. Auteur du cercle poétique de Zagary, un groupe de Vilnius, future étoile des lettres polonaises, Czeslaw Milosz fit partie de la nouvelle constellation poétique qui émergea dans les années trente²⁸⁶⁰. À peine arrivé à Varsovie, où il fut affecté à l’unité littéraire de la Radio Polonaise, il se lia, dès la fondation du cercle, à la revue littéraire *Piorko*, qui, dans l’intention de Ludwik Fryde et de Jozef Czechowicz, ses principaux initiateurs, visait à être le forum de la nouvelle poésie et à contrebalancer l’influence des cercles de Skamander et des *Nouvelles Littéraires*²⁸⁶¹, si dominants dans le paysage varsovien et à qui l’on reprochait l’absence de programme artistique, l’éclectisme, le faux esthétisme, l’anti-intellectualisme²⁸⁶².

Et de fait, pour les jeunes poètes nouvellement entrés en littérature, tels que Czeslaw Milosz et d’autres, l’insertion dans le cercle varsovien s’est avérée difficile. Dans les années 1930, Vilnius était en effet une ville importante en termes d’avancée poétique et l’on y trouvait des groupes novateurs, souvent d’orientation gauchiste. Pour les jeunes artistes issus de ces milieux, l’atmosphère artistique de Varsovie semblait un peu « sectaire ». Milosz notait ainsi, non sans amertume, dans ses souvenirs, que la littérature à Varsovie dans ces années vingt et trente était en premier lieu « gouvernée par la rue Mazowiecka »²⁸⁶³ et « les goûts de l’intelligentsia érudite ne dépassaient pas les limites de *Skamander* »²⁸⁶⁴.

Cet « étranger » de Vilnius, confronté à l’exiguïté du milieu littéraire varsovien, se fit progressivement un nom, en se rapprochant du cercle des nouveaux courants émergents représentés par *Ateneum*, *Marcholt* ou la revue de gauche *Sygnaly*. Devenu proche de Kornilowicz, il publia pour la première fois dans *Verbum* le poème « Siena », extrait inédit de son recueil de poésie *Trois hivers*, auquel Edmund Misiolek réserva un accueil enthousiaste. C’est à cette œuvre poétique, publiée en 1936 à Vilnius et acclamé par la critique, que Czeslaw Milosz dut sa notoriété ascendante à l’époque, comme une nouvelle promesse dans le firmament poétique.

La revue ne resta cependant pas complètement insensible aux poètes des anciennes générations littéraires, dont elle publia ponctuellement quelques textes, notamment un de Leopold Staff (1878–1957), ce « poète de trois générations » dont les œuvres reflétaient les diverses tendances poétiques (du modernisme aux courants de l’entre-deux-guerres, en passant par le néoclassicisme)²⁸⁶⁵. C’est dans la traduction polonaise de ce dernier, comme nous l’avons déjà noté, que la revue publia des textes liturgiques latins. Sans être lié au cercle de la revue, Feliks Konopka (né en 1888), traducteur et poète dont le recueil de poésie, daté

²⁸⁵⁸ Andrzej PLESNIEWICZ, « Poezja Jerzego Lieberta », *Verbum*, R. 2 : 1935, n° 2, pp. 261–286.

²⁸⁵⁹ OLASEK Tadeusz (Wiersze liryczne), *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 2, pp. 289–295 ; *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 2, pp. 334–342.

²⁸⁶⁰ *Poezja i poeci w Wilnie lat 1920–1940. Studia*, réd. Tadeusz BUJNICKI, Krzysztof BIEDRZYCKI, Kraków 2003 ; Andrzej ZIENIEWICZ, *Idace Wilno. Szkice o Zagarach*, Warszawa 1987.

²⁸⁶¹ Andrzej FRANASZEK, *Milosz. Biografia*, p. 264.

²⁸⁶² Une réflexion critique sur ce milieu se trouve chez Boleslaw MICINSKI, « Walka sztuki ze sztuka », *Zet*, 1932, n° 1.

²⁸⁶³ Rue Mazowiecka se trouvait la rédaction des *Nouvelles Littéraires*, dont le rédacteur et éditeur Mieczyslaw Grydzewski (1894–1970) était l’un des animateurs principaux de la vie littéraire polonaise. *Skamander*, malgré une scission en 1935. Cet hebdomadaire culturel-littéraire édité par Anton Borman et Grydzewski dans les années 1924–1939, a forgé les attitudes et les opinions de l’intelligentsia et joué un rôle essentiel pour dépasser certains stéréotypes et convenances.

²⁸⁶⁴ Czeslaw MILOSZ, *Rok myśliwego*, p. 139.

²⁸⁶⁵ Biographie de Staff : Grzegorz GAZDA, *Dwudziestolecie miedzywojenne. Słownik literatury polskiej*, p. 182.

de 1929, fut remarqué par la critique, envoya spontanément son poème à la rédaction de *Verbum*, estimant qu'il correspondait à l'esprit de la revue²⁸⁶⁶.

On relève aussi la sortie, en 1936, du recueil de poésie *Hirondelle Lituanienne*, (Varsovie, 1936) de Kazimiera Hłakowiczówna (1892–1983)²⁸⁶⁷. Cette poétesse, qui appartient à la deuxième génération littéraire de l'entre-deux-guerres et gravita autour du cercle de Skamander, représentait un type de création nourri non pas par la vision discursive de l'univers, mais par la notion de l'univers vécu où « la personnalité de l'artiste », sa vie, « sa sensuelle perception de l'univers et de la matière » était primordiale. Son œuvre, connue à travers les portraits poétiques inspirés de divers milieux et de diverses professions, était une véritable « chronique poétique du quotidien »²⁸⁶⁸. Le recueil, applaudi par la critique, fut considéré par les spécialistes comme le retour de la poétesse à son « meilleur niveau », l'exemple de « la simplicité moderne », comme l'exprima Zygmunt Serafinowicz dans une recension rédigée pour *Verbum*²⁸⁶⁹. L'auteur mettait en exergue « l'ambiance semi-féerique » qui régnait dans certaines œuvres, la « symbolique stylisée » si typique de l'art de la poétesse. Tout en se félicitant de ce retour à la simplicité poétique, il démontrait aussi l'impasse dans laquelle les poèmes politiques du recueil, regroupés dans le chapitre « Poèmes du Belvédère » et dont l'un fut d'ailleurs publié dans la revue, se trouvaient acculés. Ce cycle de poèmes, conçu dans une tonalité élégiaque en hommage à Pilsudski, tentative de poésie funèbre²⁸⁷⁰, fut considéré comme le plus faible de tout le recueil. Serafinowicz regrettait le caractère moralisateur, l'optimisme naïf²⁸⁷¹ des poèmes de ce cycle composés dans le cadre d'un « ordre social », qu'il qualifiait de maladresse²⁸⁷².

Demeurant sensible à l'imprégnation théologique de certaines écritures et à leur portée apologétique, on publia des traductions de quelques contemporains occidentaux, parmi lesquels on trouve Paul Claudel, Francis Jammes, Camille Melloy, Ernest Psichari, Francis Thompson²⁸⁷³, Ribeiro Couto²⁸⁷⁴. On ne commenta pas leurs œuvres, à l'exception de quelques notes discrètes qui accompagnèrent parfois les traductions²⁸⁷⁵, car elles parlaient d'elles-mêmes. Leurs images, leur dynamique intérieure suffisaient à véhiculer leur message. Le but de cette démarche consistait-il à ouvrir le lecteur à cet univers sensible, porteur d'émotions, d'interrogations existentielles ? Il ne s'agissait pas là d'une simple conjecture, puisqu'en se penchant sur les quelques contributions consacrées à la poésie contemporaine dans les colonnes de la revue, on en constate immédiatement la portée analytique.

La majorité des études critiques dévolues à la poésie était pourtant désormais centrée sur une approche unique, à savoir la relation entre l'artiste et son œuvre. Hormis des études éparées inspirées par des événements littéraires, à l'instar de *Maisonnette de Kolyrna*, publiée

²⁸⁶⁶ Feliks KONOPKA débuta en 1925 avec les poèmes publiés dans *Czas*, à Cracovie. Sans être lié à un cercle littéraire, il publia dans diverses revues. Quelques-uns de ses poèmes furent publiés dans l'anthologie : *Lirici della Polonia d'oggi*, Firenze 1933. *Verbum. Pismo i Srodowisko*, vol. I., pp. 359–360.

²⁸⁶⁷ G. GAZDA, *op. cit.*, p. 83.

²⁸⁶⁸ Cit. d'Irena MACIEJEWSKA, *Poeci dwudziestolecia miedzywojennego*, recueil de textes, 1982, cité par Helena ZAWORSKA, « Poezja. W kregu Skamandra », in *Literatura polska*, p. 423.

²⁸⁶⁹ Z. SERAFINOWICZ, « Slowik litewski », *Verbum*, R. 3 : 1936, n° 2, pp. 357–361.

²⁸⁷⁰ H. ZAWORSKA, *op. cit.*, p. 423.

²⁸⁷¹ Z. SERAFINOWICZ, *Slowik Litewski*, pp. 358–359.

²⁸⁷² Z. SERAFINOWICZ, *Slowik Litewski*, p. 359.

²⁸⁷³ « Z katolickiej liryki francuskiej », trad. Hieronim Michalski, *Verbum*, R. 6 ; 1939, n° 1, pp. 75–79 ; Paul CLAUDEL, « Hymn o Najswietszym sercu », *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, pp. 251–257.

²⁸⁷⁴ Ribeiro COUTO, « Wiersze liryczne », trad. W. B., *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, pp. 258–261.

²⁸⁷⁵ Stanislaw HELSZTYNSKI, traducteur de *The Hound of heaven* de Francis Thompson, texte poétique publié dans la revue, présente à l'occasion des 30 ans de la mort de l'auteur anglais une brève esquisse de sa biographie du « poète mystique », cf. « Francis Thompson 1859–1907 », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 4, pp. 745–747 ; et la revue publia dans le même numéro la traduction de l'œuvre poétique : Francis THOMPSON, *Chart gonczy niebios*, *ibid.*, pp. 748–756.

par Leon Gomolicki, du cercle du club russophile, au sujet de Pouchkine, à l'occasion du centenaire de la mort de ce dernier²⁸⁷⁶, on trouvait des analyses de la poésie contemporaine, de Liebert, Bak et Claudel, notamment, signées par Plesniewicz, Serafinowicz ou Winowska.

À travers les analyses d'Alexandre Tretiak, la revue valorisait la littérature et la poésie anglaises. Ce philologue, traducteur et auteur d'essais, qui avait jeté les bases de la philologie anglaise en Pologne, se distinguait par une « perception intuitive du poète et de la poésie »²⁸⁷⁷. Dans les études que Tretiak rédigea pour *Verbum* ou dans son jugement sur des figures de poètes et dramaturges d'Angleterre, le « pays classique de la poésie » (Shakespeare, Scott, Byron), on discernait en effet cette « approche intuitive de la personnalité de l'artiste », qu'il situait dans le contexte de son temps, ainsi que dans sa réalité culturelle et spirituelle²⁸⁷⁸.

Plusieurs contributions ressortent néanmoins clairement de cette approche dominante. En 1938, Jan Kott publia, « à l'invitation de Thérèse Landy »²⁸⁷⁹, « Le Sens catholique du drame de Rimbaud »²⁸⁸⁰, qui fut, selon ses dires, « le plus théologique » de ses essais²⁸⁸¹. Dans cette étude, qui lui permit de faire écho à l'analyse que présentait Daniel-Rops, le principal critique de *a Vie Intellectuelle*, dans son livre intitulé *Rimbaud – le Drame spirituel*, Kott ciblait l'analyse sur la question de savoir comment comprendre l'œuvre catholique poétique²⁸⁸². Alors que l'analyse de Rops reposait sur le cheminement intérieur de ce dernier, en quête du sens catholique de la création du poète, Kott s'attacha à situer l'œuvre dans la perspective des théoriciens de la littérature, cherchant à comprendre, à travers l'étude de Rops, comment « les éléments de la réalité catholique peuvent devenir le matériel de l'œuvre littéraire » et non seulement de son idéologie, comment ils déterminent et définissent la réalité littéraire de l'œuvre²⁸⁸³. Dans l'une des assertions concluant l'article, Kott écrivait clairement : « Il est difficile d'imaginer que l'œuvre littéraire catholique ne soit pas le résultat du vécu de son créateur », reprenant là une interrogation qui revenait constamment dans la réflexion menée dans la revue en lien avec le rapport entre l'artiste à son œuvre.

Pour Plesniewicz, qui se pencha sur la poétique de Jerzy Liebert, le vrai problème de la création poétique, et notamment de la création catholique, résidait alors, non pas dans la valeur technico-formelle de la poésie, « d'une routine poétique », mais dans l'attitude intérieure du poète. C'était ce qu'il percevait en Jerzy Liebert : « l'effort poétique était pour lui la plus haute forme de création de l'attitude morale », ce que le poète lui-même décrivait comme l'« habitus poétique »²⁸⁸⁴. Liebert avait d'ailleurs défini ce concept de son vivant, dans les colonnes des *Nouvelles Littéraires* :

Il ne s'agit ni de routine artisanale, ni de routine poétique, mais de l'habitus qui devrait trouver en chaque lyrique l'habitus poétique. C'est lui qui décide si la poésie sera le reflet d'idées et de choses à peine esquissées, c'est lui qui détermine, dans la vision, la perspicacité et la plénitude, et qui, indépendamment des temps et des courants, témoigne de la force expressive du poète.

²⁸⁷⁶ L. GOMOLICKIJ (GOMOLICKI), « Złoty laur », trad. de Zofia Potworowska-Baum, *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 1, pp. 81–100. Dans son étude, il expose le concept original de l'attitude métaphysique de Pouchkine et la poursuite de certaines de ses motivations religieuses et morales dans l'œuvre de Tolstoï et de Dostoïevski.

²⁸⁷⁷ M. PATKANIOWSKA, « A. Tretiak », dans *Straty kultury polskiej*, pp. 231–233.

²⁸⁷⁸ A. TRETIAK, « Zagadnienie literatury katolickiej w Anglii », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 2, pp. 337–373 ; IDEM, « Z rozważań nad poezją w życiu », *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, pp. 291–312.

²⁸⁷⁹ J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 27.

²⁸⁸⁰ Jan KOTT, « Katolicki sens dramatu Rimbauda », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 2, pp. 343–356.

²⁸⁸¹ J. KOTT, *La Vie en sursis*, p. 27.

²⁸⁸² J. KOTT, *Katolicki sens dramatu*, p. 347.

²⁸⁸³ *Ibid.*, p. 355.

²⁸⁸⁴ A. PLESNIEWICZ, *Poezja Jerzego Lieberta*, p. 267.

L'habitus, source d'exactitude et de mesure de la parole, est la source des sentiments et, avant tout, d'une responsabilité stricte à l'égard de chaque parole écrite²⁸⁸⁵.

Dans son texte consacré à Liebert, Plesniewicz traitait de cet « habitus » à la terminologie scholastique, comme étant « l'ensemble des traits qui sont la disposition constante de la nature des choses », devenu pour Liebert le principal critère de jugement de son propre art et de celui des autres. Il voyait en effet l'évolution de la création de Jerzy Liebert comme le résultat d'une « libération intérieure », d'un changement de vision sur le monde et la vie. Il dépassait le danger qui menaçait tout poète de vouloir chercher les réponses dans sa création. Liebert était poète de par le simple fait que l'effort poétique était pour lui la plus haute forme de création de l'attitude morale²⁸⁸⁶.

Si Liebert a servi de modèle, d'autres poètes, engagés dans le même mouvement de recherche de nouvelles formes d'expression lui emboîtèrent le pas. Le cas du poète français Paul Claudel est éloquent à cet égard. Revenu à la foi de son enfance, symbole de ce mouvement de retour à la foi catholique parmi les intellectuels et artistes que vécut la France, son écriture témoignait de ce lien étroit entre sa foi et son œuvre, dont le but était de « témoigner de Dieu » et qui suscita de nombreuses conversions. « L'art de Claudel est l'affaire de tout l'homme-poète dans son intégralité (...) et ce n'est que sur le plan de cette globalité que l'on peut l'attendre »²⁸⁸⁷, affirmait ainsi Maria Winowska. Présentant le profil du poète, qu'elle connaissait depuis longtemps puisque, étudiante déjà, elle lui avait consacré sa dissertation de fin d'études, elle s'efforçait de montrer que « le rôle d'un poète n'est pas de vivre en ermite, ni de fuir les gens, mais d'embrasser, de s'appropriier tout l'univers dans la lumière de Dieu, pour la changer dans le chant vivant et dans le sacrifice parfait »²⁸⁸⁸. Observant le cheminement artistique de Maria Rainer Rilke, celui qui ne douta jamais, Plesniewicz affirmait quant à lui, au sujet de la « mission de poète »²⁸⁸⁹, que « chaque œuvre littéraire », qui « est pour le lecteur source de diverses émotions, est, pour les écrivains, le facteur déterminant qui façonne la personnalité de son créateur »²⁸⁹⁰ et que « le poème enferme dans une manifestation irréfutable celle du poète tout entier ; c'est sa preuve intérieure, le témoignage de son authenticité et de la réalité »²⁸⁹¹.

Le lien entre l'œuvre et son créateur, son rapport à la réalité posait forcément la question de la nature de la poésie et de sa finalité. Un élément qui ressortait nettement était le critère selon lequel l'œuvre ne devait pas être moralisatrice, mais « profondément morale » de par son enracinement métaphysique, comme l'expliquait Andrzej Tretiak. Analysant Pouchkine, Gomolicki s'appliquait à démontrer que le poète russe n'était en soi ni « prophète », ni « moraliste »²⁸⁹² et il l'opposait alors à Gogol qui « tendait au moralisme » en mettant en avant « les noires facettes de la vie, leurs forces destructives ». La force « morale » des œuvres de Pouchkine plongeait ses racines d'une part dans « les bases religieuses » et de l'autre « dans sa forme artistique parfaite »²⁸⁹³. C'était en effet sa dimension métaphysique, « la proximité des choses de chaque homme », de « tout ce qui humain » qui définissait la

²⁸⁸⁵ J. LIEBERT, « Zakonspirowany romantyk », *Wiadomosci Literackie*, n° 33 (346), p. 3, Recension du recueil de poésie de Stefan NAPIERSKI : *Ziemia wolna* (Warszawa 1930), cité par PLESNIEWICZ, *op. cit.*, pp. 267-268.

²⁸⁸⁶ A. PLESNIEWICZ, *op. cit.*, p. 275. Il voyait dans le vocabulaire de Liebert la pureté et la clarté d'expression qui l'unissait aux poètes de Skamander, à qui il devait la découverte de la valeur de la nouvelle attitude face à la nature, autrement dit l'anti-intellectualisme face à la nature, pour s'orienter vers des questionnements métaphysiques.

²⁸⁸⁷ Maria WINOWSKA, « Paul Claudel », *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 2, (pp. 167-196), p. 168.

²⁸⁸⁸ *Ibid.*, p. 181.

²⁸⁸⁹ A. PLESNIEWICZ, « Reiner Maria Rilke », *Verbum*, R. 5 : 1938, n° 4, (pp. 692-712), p. 712.

²⁸⁹⁰ A. PLESNIEWICZ, *Reiner Maria Rilke*, p. 693.

²⁸⁹¹ *Ibid.*, p. 698.

²⁸⁹² L. GOMOLICKI, *Zloty Laur*, p. 84.

²⁸⁹³ L. GOMOLICKI, *Zloty Laur*, pp. 85-86.

valeur de cette poésie²⁸⁹⁴. La figure de Maria Rainer Rilke inspirait à Plesniewicz le même diagnostic. Il exposait que le poète trouvait le sens de son œuvre dans la réalité des questions existentielles « les plus ordinaires », « comme une miette de pain »²⁸⁹⁵. Leszek Serafinowicz affirmait quant à lui, à travers l'analyse des œuvres de Wojciech Bak : « Il n'y pas de choses grandes et petites, plus importantes et moins importantes, toute chose a son importance. » Car le mystère de la poésie est ce qui s'exprime au-delà des mots.

Les réflexions des auteurs de *Verbum* rejoignaient sur plusieurs points certaines positions de l'esthétique thomiste, sans pour autant être une imitation littéraire ou servile de ses thèses. Nous avons relevé l'influence exercée sur plusieurs personnes par les positions de Maritain en ce qui concerne la théorie de l'art, et mentionnons aussi celle de sa femme Raïssa, poète-philosophe, à l'influence plus discrète, mais également perceptible, au moins dans l'entourage plus étroit des habitués de Meudon. Dans la perspective de Maritain, l'artiste est « l'homme qui voit plus profondément que les autres » et qui découvre dans la réalité le rayonnement de l'esprit. Maritain, percevant une correspondance entre le mystère du poète et celui du saint, place très haut la valeur de l'art. Il projette sur l'art le regard d'un contemplatif :

Le Contemplatif et l'Artiste, perfectionnés l'un et l'autre par un habitus intellectuel qui les rive à l'ordre transcendantal, sont en état de sympathiser. Ils sont aussi des ennemis qui se rassemblent. Le Contemplatif (...) connaît la place et la valeur de l'art et comprend l'artiste. L'artiste comme tel ne peut pas juger le Contemplatif, mais il peut deviner sa grandeur²⁸⁹⁶.

Et les époux Maritain attribuaient une dimension métaphysique à la poésie : « En soi la poésie ne se réfère pas à un objet matériel clos sur lui-même, mais à l'universalité de la beauté de l'être. Or c'est par nos puissances spirituelles et intuitives que nous nous référons à l'être »²⁸⁹⁷.

L'intuition des auteurs présentés dans les colonnes de *Verbum* rejoignait en effet les idées de Maritain pour qui le devoir de l'artiste était d'«attraper la lueur» des mystères transcendants et, simultanément, de faire paraître l'existence comme quelque chose d'unique qui ne se répète pas. Dans sa présentation du poète anglais Francis Thompson, Stanislas Helsztyński écrivait que « la grandeur de ses œuvres » découlait de « la sérénité et la profondeur de son vécu religieux » ; ses œuvres étaient « l'histoire de la conversion de l'âme humaine d'une manière à la fois très humaine et très métaphysique »²⁸⁹⁸. Plesniewicz notait quant à lui, en marge de ses réflexions sur l'œuvre de Jerzy Liebert : « Chaque chose à sa propre mesure dont les faits témoignent l'existence. Le rôle de l'artiste consiste à dévoiler ce témoignage caché » et que dans le processus de la création il s'agit avant tout de « l'attitude morale, intérieur du poète »²⁸⁹⁹.

L'auteur de *Trois hivers* adhérait lui aussi à ces intuitions. En analysant le recueil de Czesław Miłosz, Edmund Misiolek se félicitait du « regard vrai qu'il porte sur la réalité »²⁹⁰⁰. « C'est une poésie à forte tonalité métaphysique », notait-il, « enfin un recueil fondé sur une problématique, une poésie dotée d'un pilier intellectuel et moral »²⁹⁰¹. Il distinguait, dans le poète qui s'inscrivait « dans l'échelle de l'humanité en général », l'homme qui regardait plus loin, qui cherchait à retrouver l'amour pour l'univers. Il percevait en lui un artiste qui,

²⁸⁹⁴ *Ibid.*, p. 100.

²⁸⁹⁵ A. PLESNIEWICZ, *Reiner Maria Rilke*, p. 700.

²⁸⁹⁶ J. MARITAIN, *Art et Scholastique*, (4^e éd.), Desclée de Brouwer, 1965, pp. 135–136.

²⁸⁹⁷ Raïssa MARITAIN, « Sens et non sens en poésie », *Nova et Vetera*, n° 3, 1937, vol. 12, p. 274.

²⁸⁹⁸ S. Helsztyński, *op. cit.*, p. 746.

²⁸⁹⁹ A. PLESNIEWICZ, *Poezja Jerzego Lieberta*, *op.cit.*, en particulier p. 276.

²⁹⁰⁰ Edmund MISIOLEK, « Poetycki "bilans estetyzmu" Czesława Miłosz, (rec. Miłosz, *Trzy zimy*, (Wiersze), Wilno, 1936) », *Verbum*, R. 4 : 1937, n° 3, pp. 578–587.

²⁹⁰¹ *Ibid.*, p. 578.

dressant « le bilan poétique de l'esthétisme et du vitalisme », tendances poétiques datant des premières décennies suivant l'indépendance, désormais dépassées, exprimait « d'une manière plus artistique les ferments nés de la poésie, et qui en ressentait les nouvelles voies ». Son approche théocentrique de l'univers renforçait encore sa sensibilité esthétique, comme l'expliquait Misiolek : « La poésie de Milosz, jusqu'alors plongée dans la foi naïve du vitalisme naturaliste, s'ouvre à présent devant un profond abîme métaphysique et ses tragiques conséquences »²⁹⁰².

Dans le contexte de la réflexion menée par *Verbum* sur le rapport entre l'art et la métaphysique, la conclusion de Misiolek était là aussi sans équivoque : « C'est la poésie qui cherche, cette poésie qui s'est égarée dans le temporel et retrace avec difficulté le chemin vers l'éternité. Parvenu aux portes du nihilisme, le poète retrouve malgré tout en lui les éléments chrétiens. Sa poésie est en effet une poésie religieuse »²⁹⁰³.

Il convient de relever que l'auteur de cette étude n'était pas un homme de lettres, mais un étudiant en philologie polonaise à l'Université de Poznań. Lié au cercle étudiantin catholique *Juventus Christiana*, il collabora avec divers périodiques catholiques (*Kultura, Juventus Christiana*)²⁹⁰⁴. Sa décision d'envoyer son étude à la rédaction faisait suite à la publication des poèmes de l'un de ses camarades d'association, Tadeusz Olasek²⁹⁰⁵, qui, après des études de droit et d'économie à Poznań, avait fait ses débuts poétiques dans les colonnes de revues d'orientation catholiques (*Kultura, Prosto z Mostu*). C'est probablement en raison de la proximité de ses idées avec celles de *Verbum*, qu'il lui fit également parvenir quelques vers. On peut considérer ces parutions comme la volonté de l'équipe de la revue d'accueillir et de promouvoir les jeunes talents.

Dans cette réflexion sur la nature de la poésie et le rôle du créateur qui se dessine dans les colonnes de *Verbum*, on perçoit aussi le conflit entre des devoirs réels et tragiques dont l'esprit de l'artiste est souvent le théâtre. « La vision du monde et de son drame dépend du regard porté par le poète », commente ainsi Zygmunt Serafinowicz en analysant la poésie de Wojciech Bak²⁹⁰⁶, en qui il voyait l'expression d'une tragique dissociation du poète, d'une recherche et d'une fuite constante du monde, d'une dramatique lutte permanente. Se penchant sur *Trois Hivers* de Czeslaw Milosz, Edmund Misiolek y distinguait le « drame du poète qui s'est engouffré dans l'impasse de l'esthétisme et du vitalisme », le drame de « l'homme qui a cru au bonheur », « qui s'emmêle dans la jungle des instincts » tout en « croyant aux saints »²⁹⁰⁷ et affirme que sa « création » est « l'expression d'une lutte pour sa propre vérité intérieure »²⁹⁰⁸. D'après Jan Kott, le cheminement artistique de Rimbaud révélait lui aussi ce combat pour la « liberté totale de l'esprit » qu'éprouve chaque artiste.

Tout en reconnaissant la liberté du poète, on restait attentif à la différence entre le sens littéraire et le sens théologique de l'œuvre. La portée de la connaissance poétique ne pouvait se confondre ni avec la connaissance ni avec la mystique. Si la poésie évoquait des questions existentielles, elle ne pouvait devenir une religion. Tretiak soulignait le risque fréquent « à l'époque moderne » de mettre « la poésie à la place de la philosophie et la religion »²⁹⁰⁹. Témoin de la contradiction susceptible de surgir entre la poésie et la prière, Plesniewicz

²⁹⁰² *Ibid.*, p. 581.

²⁹⁰³ *Ibid.*, p. 586.

²⁹⁰⁴ *Verbum Pismo i Srodowisko*, t. I pp. 400–401.

²⁹⁰⁵ *Verbum Pismo i Srodowisko*, pp. 413–414.

²⁹⁰⁶ Zygmunt SERAFINOWICZ, « "Na granicy waskiej jak westchnienie..." ». O wierszach Wojciecha Baka », *Verbum*, R. 3 : 1936, pp. 114–122.

²⁹⁰⁷ E. MISIOLEK, *op. cit.*, p. 581.

²⁹⁰⁸ *Ibid.*, p. 578.

²⁹⁰⁹ A. TRETIK, « Z rozważań nad poezją w życiu », *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, (pp. 293–294), p. 306.

rappelait l'opinion d'Henri Brémond (*Prière et poésie*, Paris, 1926)²⁹¹⁰ et mettait en garde, à l'instar de Maritain dans *les Degrés du savoir*, contre le risque de confondre prière et mystique²⁹¹¹.

Les époux Maritain établissaient, notamment dans *Situation de la poésie* (1938), une distinction claire entre poésie et mystique. L'expérience poétique ne pouvait pas se confondre avec l'expérience religieuse, elle ne pouvait pas calmer l'angoisse existentielle propre à chaque homme d'une façon définitive. Mais elle préparait à la vie intérieure, ouvrait à la transcendance. Ce n'est d'ailleurs pas sans raison que Plesniewicz citait Maritain à ce sujet.

Cherchant à définir la « place de la poésie dans la vie »²⁹¹², sa « valeur pour l'homme », Andrzej Tretiak percevait la poésie comme « un outil » de la « transformation de l'univers » et « de la transformation de l'homme ». Selon lui, la poésie contribuait à former l'attitude culturelle de l'homme : « la poésie est vivante, elle participe à notre développement en tant que patrimoine de sagesse »²⁹¹³. Car l'homme « cherche toujours à se connaître à travers l'art » et la poésie ouvre la voie de la recherche, fait surgir des questionnements, prépare à la vie intérieure. C'est ce message que la revue s'efforçait de véhiculer. Par son « orientation métaphysique », son « attitude vitale », sa « sagesse de vie », Tretiak entendait reconnaître la place dominante de la poésie dans la culture, « son plus important phénomène », et lui accordait la priorité (« elle devance la prose »)²⁹¹⁴. Tretiak ne pouvait pourtant rester complètement insensible au rôle de la critique littéraire, guide subtil de la formation des attitudes, tant pour les poètes que pour les lecteurs de poésie, comme en témoigne la conclusion de ses réflexions : « La poésie n'est pas seulement l'expression du climat, des émotions, mais elle est un effort vers la synthèse, une synthèse gratuite de la vérité spirituelle, synthèse qui doit montrer les manques et conduire vers la transformation. Dans ses efforts la critique [littéraire] devra la soutenir »²⁹¹⁵.

La réflexion sur la culture qui se dessine dans les colonnes de *Verbum*, fut certes l'expression d'un milieu créatif, fidèle à l'Église et à sa tradition. Prenant comme références les traditions anciennes pour réorienter le présent et dégager les nouvelles voies, elle resta cependant attentive aux enjeux contemporains. Pour l'équipe de *Verbum*, il s'agissait là d'un devoir de nature métaphysique, découlant du besoin de trouver le langage approprié, capable de transmettre la vérité complexe de la réalité qui l'entourait. Et *Verbum* fut lu à l'époque comme étant le miroir d'une sensibilité catholique, tant par ses centres d'intérêts que par ses auteurs les plus représentatifs. La revue eut à son avantage un terrain de conquête privilégié, celui des intellectuels catholiques, issus des mouvements de renouveau religieux, tels *Odrodzenie*, et celui des jeunes auteurs de l'avant-garde poétique, critiques littéraires, issus d'horizons philosophiques différents, de cette génération qui entra en scène dans les années trente. Et la revue refléta bien les interrogations éthiques et les recherches esthétiques de cette génération. Tant par le choix de ses thématiques, que par les angles d'approches, la revue put rester représentative des enjeux culturels de son époque. Sur le plan de l'influence, s'articulent fortement les rôles des éveilleurs en vogue dans cette génération : un Maritain, mais tout autant un Brzozowski et d'autres convertis contemporains.

Dans le paysage culturel de l'époque, *Verbum*, forte d'une sociabilité intellectuelle cultivée, eut une place privilégiée. Par son orientation personaliste, par la primauté donnée aux essais dans la critique littéraire et par le haut niveau intellectuel des analyses, *Verbum* est

²⁹¹⁰ Plesniewicz cite Brémond qui écrit : « Étrange et paradoxale nature de la poésie : une prière qui ne prie pas et qui fait prier. »

²⁹¹¹ PLESNIEWICZ, *Poezja Jerzego Lieberta*, p. 273.

²⁹¹² A. TRETIAK, « Z rozważań nad poezją w życiu », *Verbum*, R. 6 : 1939, n° 2, pp. 293–294.

²⁹¹³ A. TRETIAK, *Z rowazan nad poeza w zyciu*, p. 293.

²⁹¹⁴ *Ibid.*, p. 311.

²⁹¹⁵ *Ibid.*, p. 310.

le plus souvent rapprochée des revues telles que *Marcholt*, fondée en 1934 par Stefan Kolaczowski, ou *l'Ateneum*, par ailleurs les meilleures revues littéraires non confessionnelles de l'entre-deux-guerres. Alors que, parmi les revues d'obédience catholique, par le niveau de ses réflexions et de ses thématiques, on compare le plus souvent *Verbum* à *Kultura*.

Dans la vie intellectuelle de la Pologne et de sa société en majorité catholique, la revue était un phénomène important. Assurément, *Verbum* a été une sorte de laboratoire, de chantier où s'est forgé, entre autres, une nouvelle identité culturelle catholique²⁹¹⁶. Plusieurs dimensions de cette identité peuvent être distinguées comme s'y étant développées : la valorisation de la vie mystique, l'importance de la vie liturgique comme lieu de développement du sens communautaire, la réflexion philosophique approfondie, le pluralisme, l'ouverture aux tendances modernes de courants artistiques et littéraires. Et on peut suivre Krystyna Sierocka qui affirme que c'est grâce au mouvement reflété par la revue, « désireux de valoriser la modernité intellectuelle et artistique », que les idées chrétiennes « ont gagné des partisans » dans les larges cercles d'intellectuels sensibles aux questions et aux besoins de la société²⁹¹⁷.

²⁹¹⁶ Stefan SAWICKI écrivit à ce sujet : « *Verbum* n'est pas seulement un nouveau type de périodique, c'est avant tout un nouveau modèle de catholicisme », (*Verbum. Pismo i srodowisko*, IDEM, Préface, p. 29); et Krystyna Sierocka, pour sa part, n'hésita pas à formuler ce verdict : « *Verbum* témoigne de la transformation du catholicisme polonais » (Krystyna SIEROCKA, *Czasopisma literackie*, p. 131).

²⁹¹⁷ K. SIEROCKA, *Czasopisma literackie*, p. 131.

QUATRIÈME PARTIE : AMITIÉS INTELLECTUELLES

CHAPITRE XI :

JACQUES MARITAIN

Lorsque fut publiée clandestinement à Varsovie, en janvier 1942, la traduction polonaise du texte de Jacques Maritain, *À travers le désastre*²⁹¹⁸, son retentissement fut grand dans la Varsovie résistante, où nombreuses furent les personnes saisies par la réflexion lucide du philosophe français. Préparant la traduction de ce texte, Czeslaw Milosz, jeune poète d'avant-garde, mêlé à la résistance littéraire, semblait bien mesurer l'impact que pouvait avoir cet ouvrage sur le lecteur polonais. S'il le voyait comme un moyen pour « lutter contre le désespoir »²⁹¹⁹, l'enjeu de ce texte, paru en français à New York en février 1941, et qui s'infiltra en Europe sous occupation allemande, considéré par beaucoup comme un véritable « credo de résistance »²⁹²⁰, fut alors double en Pologne occupée.

Par sa réflexion « impartiale et sereine sur les causes du désastre de son propre pays », libre de « tout particularisme étroit », d'une analyse profonde, la voix de Maritain, qui incarnait pour beaucoup la « France de l'esprit », permettait, d'après Milosz, de retrouver la confiance et de dépasser les ressentiments à l'égard de la France qui déferlaient alors sur la Pologne. Si une certaine francophilie était bien perceptible dans la Pologne de l'entre-deux-guerres, où l'influence de la culture française était forte, les ressentiments à son égard furent d'autant plus forts que la France fut infidèle à ses engagements en septembre 1939 et laissa la Pologne livrer une lutte solitaire contre deux régimes. À ses « espérances trompées », aux « attentes déçues » se greffa encore une « vague de déception, voire de la haine », qui finit même « dans un dégoût » après juin 1940, après la défaite de la France et l'installation du régime de Pétain. « Aussi lorsqu'il apparut que notre confiance en la France avait été abusée », nota Milosz dans sa préface, « le ressentiment à son égard n'en fut que plus profond ; il s'élevait contre elle comme envers le pays qui ne résista pas à l'épreuve de l'héroïsme : on s'indignait de la lâcheté et de l'inertie du gouvernement de Pétain et les exemples de bassesse et de servilité offerts par les représentants de l'élite française se multipliaient dans le monde des lettres et des arts »²⁹²¹.

Le philosophe français Maritain fut alors capable de contrebalancer cette vision et de redonner confiance, mais l'importance de ses propos résida non seulement dans l'analyse des mécanismes du désastre français, mais aussi dans une réflexion de portée générale, qui libérait les esprits des « généralisations indues », posait des « notions précises » et ouvrait de larges perspectives pouvant être appliquées à la situation de la Pologne. Si la hauteur intellectuelle de l'analyse de Maritain dans ce texte ne laissa aucun doute aux yeux de Milosz, ce dernier ne resta pas moins sensible à la personnalité même du philosophe et de son œuvre. Et cette prégnance intellectuelle du penseur français sembla bien être celle de ses contemporains.

La publication du texte du philosophe français avait un sens pour cette génération qui devait affronter la barbarie nazie. Pour elle, Maritain n'était pas un penseur parmi d'autres. Il était celui qui détenait une autorité intellectuelle et morale. Comment expliquer cela ? Comment en était-on arrivé là ?

²⁹¹⁸ Ce texte, traduit et préfacé par Czeslaw Milosz, a été publié par la maison d'édition clandestine (J. Maritain, *Drogami kleski*, Polska Oficyna, Warszawa 1942). Nous citons cette préface d'après sa publication dans les Cahiers Jacques Maritain. Cf. Czeslaw MIŁOSZ, « *À travers le désastre*, livre clandestin à Varsovie », Cahiers J. Maritain, n° 16–17, avril 1988, pp. 29–33.

²⁹¹⁹ Témoignage de Czeslaw MIŁOSZ, Berkeley, 17 juillet 1987, *ibid.*, p. 29.

²⁹²⁰ Voir M. FOURCADE, « Jacques Maritain, inspirateur de la résistance », *CJM*, n° 32, 1996, pp. 14–57.

²⁹²¹ Cz. MIŁOSZ, Préface, *ibid.*, p. 31.

Les amitiés créées autour de Kornilowicz et du *Cercle* avec le philosophe de Meudon, puis le milieu de *Verbum*, creuset principal du thomisme maritainien, et son rayonnement dans l'entre-deux-guerres ont déjà donné une partie de la réponse. Mais celle-ci resterait partielle si l'on ne présentait pas le tableau du renouveau thomiste en Pologne dans ces années d'entre-deux-guerres au cours desquelles émerge la figure du philosophe de Meudon.

L'analyse qui suit se propose de redessiner le tableau du renouveau thomiste polonais, ses orientations et ses principaux acteurs, en tâchant d'y cerner la présence de Maritain. À travers ses contacts avec les penseurs thomistes polonais, devraient plus nettement apparaître les composantes de la réflexion qui se forge au sein de cette génération intellectuelle qui se voulut catholique et thomiste. Cela permettra encore de mieux comprendre le climat intellectuel, les influences et les forces en présence, parmi lesquels émerge le milieu de *Verbum*.

Le Congrès thomiste de Poznań, en 1934, auquel participa le philosophe français permit ensuite de mettre en exergue le dialogue qui s'engagea entre les différents individus et milieux qui se voulaient partie prenante du renouveau de la pensée catholique de l'époque. L'attention sera tout particulièrement portée sur la part de Maritain dans la réflexion qui se dessine lors du Congrès. Si les milieux de l'Œuvre Laski et de *Verbum* restent emblématiques de cette prégnance intellectuelle de Maritain, il apparaît nettement que plusieurs autres milieux de cette génération catholique de l'entre-deux-guerres furent influencés par le philosophe de Meudon.

L'analyse des controverses qui surgirent dans les années trente autour de Maritain pourrait alors faire émerger quelques représentants de ce milieu, en tâchant de cibler l'enjeu des débats qui se dessinèrent au sein de cette génération d'intellectuels catholiques, faisant nettement paraître une ligne de partage qui se dessina autour de la pensée de Maritain.

LE PHILOSOPHE DE MEUDON ET LES THOMISTES POLONAIS

Évoquant, lors de sa conférence au Congrès thomiste de Poznań, le 29 août 1934, « les liens d'amitié particulièrement précieux » qui l'unissent à plusieurs Polonais et soulignant « l'importance d'une collaboration intellectuelle, sur le terrain de la philosophie chrétienne, entre la Pologne et la France »²⁹²², Jacques Maritain ne fait pas une simple coquetterie pour plaire au public polonais. Le philosophe français avait en effet gardé divers contacts en Pologne depuis les années vingt qui virent l'âge d'or du renouveau thomiste. Si divers cercles laïcs ancrés autour de Laski se revendiquaient de la paternité intellectuelle de Maritain qui, aux dires de l'historien Étienne Fouilloux, avait « sorti le thomisme de la forteresse ecclésiale »²⁹²³, de nombreuses amitiés intellectuelles en naquirent, le philosophe français étant personnellement connu de plusieurs théologiens et philosophes thomistes polonais.

²⁹²² Extrait de l'introduction de la conférence prononcée par Jacques Maritain à Poznań, le 29 août 1934. Texte publié dans « *Magister Thomas doctor communis* ». *Księga Pamiatkowa Międzynarodowego Kongresu Filozofii tomistycznej w Poznaniu* (28–30 sierpnia 1934) (Recueil des conférences des journées internationales d'études de philosophie thomiste à Poznań – 28–30 août 1934), Ks. Kazimierz KOWALSKI (éd.), *Studia Gnesnensia XII*, Skład Główny w Księgarni sw. Wojciecha w Poznaniu, Wydawnictwo OO. Dominikanow – Lwow, Poznań 1935, p. 75.

²⁹²³ Étienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté*, p. 60.

L'ESSOR DU THOMISME EN TERRES POLONAISES

« Nous recueillons avec avidité les échos du Jubilé de St Thomas en Occident. Chez nous, en Pologne, nous n'avons rien pu faire encore, mais nous espérons organiser quelques colloques dans les environs de la fête du grand Docteur. » Le dominicain Jacek Woroniecki, l'une des figures centrales de la vie intellectuelle catholique de l'entre-deux-guerres, avait conscience, en écrivant ces lignes à Jacques Maritain en 1923, du retard de la pensée polonaise catholique par rapport à l'Occident. Il sentait qu'elle était en marge d'un mouvement européen du renouveau²⁹²⁴.

En terres polonaises, le « retour à la scolastique » avait certes commencé dans la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, bien avant *Aeterni Patris*, et avait pris des formes spécifiques dans les diverses parties de la « Pologne partagée ». À la différence des pays d'Europe occidentale, où le renouveau catholique avait pour base des chaires universitaires et l'enseignement dans les séminaires sacerdotaux et monastiques, en Pologne, en raison de la situation politique du pays sous la domination étrangère, qui entrava considérablement le développement de la vie culturelle et scientifique (entraves posées au niveau de la formation supérieure, fermeture de certaines universités et de chaires, surveillance des programmes de cours), ce renouveau catholique n'avait guère fait entendre sa voix que sur le front des idées, dans les colonnes des revues catholiques²⁹²⁵.

Ce mouvement de « retour à la philosophie de saint Thomas » s'avéra particulièrement puissant sous la domination autrichienne, en raison de conditions plus favorables au développement de la vie scientifique et culturelle polonaise. Ce furent, d'une part, les revues²⁹²⁶ (telles que *Przegląd Lwowski*, *Przegląd Powszechny*, *Gazeta Narodowa*), d'autre part la Congrégation des Jésuites (à Stara Wies, Nowy Sacz et Cracovie), dont étaient issues plusieurs personnalités centrales du renouveau néoscolastique d'avant-guerre : Franciszek Kautny (1810–1882), Antoni Langer (1833–1902), Jan Adamski (1841–1918) et Marian Morawski (1845–1902), rédacteur de la *Revue Universelle* et auteur de *Filozofia i jej zadania* (la Philosophie et ses buts) en 1877²⁹²⁷. Ces auteurs jouèrent véritablement un rôle primordial dans la propagation des idées néoscolastiques en Galicie.

Le développement de l'enseignement de la philosophie chrétienne dans « l'esprit de saint Thomas », encouragée par Léon XIII dans son encyclique *Aeterni Patris* (4 août 1879), eut au départ un cadre très limité. À la fin du siècle, les universités de Cracovie (1882) et de Lvov (1891) étaient les seules à fonder, dans le cadre des facultés de théologie, des chaires de philosophie chrétienne, où l'on enseigna la philosophie dans l'esprit d'*Aeterni Patris*²⁹²⁸. À Cracovie, les cours « scolastiques » dispensés par Zygmunt Golian (1824–1885) au séminaire diocésain, inauguré en 1880, furent ensuite transférés à l'université sous la conduite du

²⁹²⁴ Père Hyacinthe (Jacek) Woroniecki, o.p., à Jacques Maritain, lettre du 26 décembre 1923, AJRM.

²⁹²⁵ M. GOGACZ, « Filozofia chrześcijańska w Odrodzonej Polsce » (Philosophie chrétienne en Pologne ressuscitée), 1918–1968), *Studia Philosophiae Christianae*, ATK, 5/1969, n° 2, pp. 49–79 ; J. IWANICKI, « Problematyka filozoficzna w ciągu ostatniego 50 lecia w Polsce » (Problèmes philosophiques durant les 50 dernières années en Pologne), *Ateneum Kaplanskie*, n° 58, 1959, c.1–3 ; Czesław GŁOMBIK, « Galicyjskie początki neoscholastycznej odnowy polskiego katolicyzmu », dans *Galicja i jej dziedzictwo*, pp. 109–127. Czesław GŁOMBIK, *Początki neoscholastyki polskiej* (Les Débuts de la néoscholastique polonaise), Uniwersytet Śląski, Katowice 1991.

²⁹²⁶ Sur la discussion dans la presse et la réception de l'encyclique dans la presse polonaise : Cz. GŁOMBIK, *Początki neoscholastyki*, pp. 49–95.

²⁹²⁷ M. MORAWSKI, *Filozofia i jej zadania*, Lwów 1877. Selon Cz. Głombik, cet ouvrage était, dans le contexte polonais, une des plus fortes expressions du renouveau de la pensée scolastique. Cz. GŁOMBIK, *Początki neoscholastyki*, p. 101.

²⁹²⁸ Cz. GŁOMBIK, *Początki neoscholastyki*, pp. 12–26 et 97–199.

résurrectionniste Stefan Pawlicki (1839–1916)²⁹²⁹. Alors qu'à Lvov, où l'abbé Jozef Laskowski (1842–1894) dispensa l'enseignement de la philosophie chrétienne, les cours, après la mort de ce dernier, ne furent repris qu'en 1909, à la faculté de théologie, par Kazimierz Wais (1865–1934)²⁹³⁰.

Comme le souligne Czeslaw Glombik, si l'encyclique s'adressait en premier lieu aux enseignants ecclésiastiques des institutions théologiques, elle « faisait appel aux attitudes actives et à la participation active des catholiques dans la transformation de la culture »²⁹³¹. Elle provoqua de vives polémiques dans la presse polonaise²⁹³² de diverses régions qui montrent que l'enracinement du thomisme, considéré comme n'étant pas suffisamment affranchi des erreurs de la scolastique²⁹³³, dans la vie intellectuelle polonaise, se heurta à plusieurs obstacles et dut dépasser bon nombre de préjugés²⁹³⁴.

Si le néothomisme d'avant-guerre resta limité à quelques foyers ayant un impact très élitiste dans les milieux ecclésiastiques et devait aussi affronter une réception critique de la part des milieux philosophiques dominants, la renaissance thomiste des années vingt, officialisée dans le monde catholique avec l'encyclique *Fausto appetente die* de Benoît XV²⁹³⁵, et l'encyclique *Studiorum duces* de Pie XI²⁹³⁶, dépassa l'enseignement exclusivement ecclésiastique et parvint à atteindre les milieux intellectuels laïcs. Dans les années vingt en effet, on assista à la naissance de plusieurs foyers d'études de la pensée de saint Thomas en Pologne. Et cette mouvance intellectuelle n'était pas sans lien avec les centres européens de formation thomiste, tels que Paris, Fribourg et Louvain.

Le thomisme – une mission pour les temps présents

« Il faut avoir confiance dans la valeur des idées qui sont à la base du système scolastique et les repenser dans l'intention de dépasser l'idéalisme. On ne dépasse pas un système philosophique par une critique destructive, mais par l'appropriation des éléments qui revêtent une valeur concrète »²⁹³⁷. Dans son article publié dans les colonnes de la *Revue Contemporaine* en 1924, année de la célébration du sixième centenaire de la canonisation de saint Thomas, l'abbé Konstanty Michalski, professeur de la faculté de théologie de l'Université Jagellonne, voyait dans le renouveau thomiste une source pour la reconstruction

²⁹²⁹ Cz. GLOMBIK, *Początki neoscholastyki*, pp. 12–26.

²⁹³⁰ Cz. GLOMBIK, *Początki neoscholastyki*, p. 199.

²⁹³¹ Cz. GLOMBIK, *Początki neoscholastyki*, pp. 103–104.

²⁹³² À Varsovie, c'est la *Revue Ecclésiastique* (*Przegląd Kościelny*) qui eut pour rôle de populariser l'encyclique. Elle fut le lieu principal de la polémique contre les milieux libéraux (*Nowiny*, *Przegląd Tygodniowy*). En zone prussienne, à Poznań, le débat s'engagea entre *Kurier Poznański* et *Przegląd Kościelny*. Cf. Cz. GLOMBIK, *Początki neoscholastyki*, pp. 60–63.

²⁹³³ Jusqu'en 1905 la philosophie enseignée à l'université de Cracovie revêtit un caractère dogmatique. La situation changea après 1905, avec l'arrivée des représentants du milieu radical de la Pologne du Congrès. À côté de la philosophie catholique, l'enseignement de la philosophie fut représenté par tout un éventail de recherches et des approches de penseurs tels que : Avenarius, Bergson, James, Schiller. Cf. Boleslaw J. GAWECKI, « Piecdziesiąt lat filozofii w Krakowie », in *Piecdziesiąt lat filozofii w Polsce 1898–1948*, tiré à part de *Przegląd Filozoficzny*, R. 44, c. 1–3, Warszawa – Krakow 1948, p. 35.

²⁹³⁴ Boleslaw J. GAWECKI, *op. cit.*, pp. 26–37 ; I.M. BOCHENSKI, « La Philosophie en Pologne 1919–1939 », in *Vie intellectuelle et artistique*, Neuchâtel 1947, t. 3, pp. 229–260, Éditions de la Baconnière ; Kazimierz KOWALSKI, « Obecny stan filozofii neoscholastycznej w Polsce », *Wiadomości dla duchowienstwa*, Poznań 1933, pp. 131–144.

²⁹³⁵ BENOÎT XV, encyclique *Fausto appetente die*, pour le septième centenaire de la mort de saint Dominique, 29 juin 1921, *Documentation catholique*, t. 6, juillet–décembre, pp. 66–68.

²⁹³⁶ PIE XI, encyclique *Studiorum duces*, 29 juin 1923 (*Acta Apostolicae Sedis*, t. 15, 1923), pp. 309–326.

²⁹³⁷ Konstanty MICHALSKI, « Centra ruchu neoscholastycznego », *Przegląd Współczesny* (Revue Contemporaine) 9/1924, p. 247.

de la pensée, par la victoire de la vérité objective et le primat de la raison. Ce texte résumait bien l'état d'esprit des scientifiques polonais engagés dans la mission de restaurer la philosophie de saint Thomas, qu'ils considéraient, à la suite de Léon XIII, comme « l'antidote aux erreurs philosophiques contemporaines »²⁹³⁸, symbolisées au début du siècle par la philosophie allemande, avec son subjectivisme et son idéalisme transcendantal. Après la chute de la dictature intellectuelle du positivisme, les chaires philosophiques des universités furent en effet pénétrées par l'idéalisme allemand, le kantisme puis l'hégélianisme, qui devint par ailleurs, pour toute une génération d'écrivains et de poètes, « la philosophie nationale polonaise ». La pensée de saint Thomas apparaissait, ainsi que Kazimierz Wais, professeur de théologie fondamentale à l'université de Lvov, l'avait démontré, comme une solution contre cette « anarchie philosophique », rendant à la raison sa juste valeur et donnant les instruments pour lutter « contre le pessimisme » si profondément ancré dans la mentalité philosophique polonaise²⁹³⁹.

Les disciples du « grand cardinal »

Les principaux acteurs du renouveau intellectuel catholique polonais des années dix et vingt, formés pour la plupart à l'école néothomiste de Louvain, se réclamaient, à des degrés différents, de l'héritage du cardinal Mercier. Le prélat belge, figure centrale du renouveau catholique qui fut pour la Pologne l'incarnation même de l'amitié, par ses positions en faveur de la cause polonaise durant la guerre de 1914–1918 et son soutien moral pendant la guerre polono-bolchévique.

Les éditions de la *Revue Philosophique* publiaient déjà, dans les années 1901–1902, des œuvres du cardinal Mercier en traduction polonaise (cinq volumes parurent alors : *Logique, Histoire de la psychologie moderne, Critériologie, Psychologie, Métaphysique*). Éditée à Varsovie, la *Revue Philosophique* avait été fondée en 1898 par Władysław Weryho, en tant que première revue polonaise consacrée à la philosophie²⁹⁴⁰. Dans son projet de reconstruction de la pensée philosophique polonaise, Weryho s'efforçait d'accorder aussi une place à la philosophie chrétienne. Si la pensée de Mercier fut présente dans la revue, c'est parce qu'elle répondait aux regains d'intérêt pour la pensée religieuse au sein des milieux intellectuels et que l'œuvre du prélat belge était représentative de nouvelles tendances au sein du catholicisme. Comme l'écrivait Kazimierz Kowalski, le cardinal était « un grand restaurateur » de la philosophie thomiste, symbolisant un catholicisme ouvert à toutes les découvertes de la pensée contemporaine²⁹⁴¹.

L'essentiel des disciples du grand cardinal de la première et de la deuxième génération thomiste se trouvait dans le corps professoral des plus importantes universités polonaises. À l'université de Cracovie, la philosophie était enseignée au début du siècle par l'un de ses disciples, l'abbé Franciszek Gabryl (1866–1914), qui dispensa un cours synthétique de la philosophie « dans l'esprit d'*Aeterni Patris* ». Auteur du premier manuel présentant un vaste aperçu de la métaphysique aristotélicienne et thomiste (*Metafizyka ogólna czyli nauka o bycie*, 1905), destiné principalement aux séminaristes²⁹⁴², Franciszek Gabryl fut considéré par ses

²⁹³⁸ Kazimierz WAIS, « Znaczenie Sw Tomasza jako filozofa » (L'Importance de saint Thomas en tant que philosophe), *Przegląd Teologiczny*, Lwow 5/1924, p. 108–109.

²⁹³⁹ *Ibid*, p. 110.

²⁹⁴⁰ Sur l'histoire de la revue, cf. Władysław TATARKIEWICZ, « Piecdziesiąt lat filozofii w Warszawie », *Przegląd Filozoficzny*, R. 44 : 1984, c.1–3, pp. 1–14.

²⁹⁴¹ Kazimierz KOWALSKI, « Rola Ks. Kardynała Merciera w odrodzeniu tomizmu » (Le Rôle du Cardinal Mercier dans le renouveau thomiste), *Ateneum kaplanskie*, mars 1937, c. 3/223 ; t. 39, R. 23, pp. 209–222.

²⁹⁴² Franciszek GABRYL fut également l'auteur d'un ouvrage dogmatique de référence : *Polska filozofia religijna w XX wieku* (La Philosophie religieuse polonaise au XIX^e siècle, Warszawa 1914).

successeurs comme l'un des meilleurs « connaisseurs » et « propagateurs de la pensée scolastique en Pologne »²⁹⁴³. Il fut remplacé dans la chaire théologique par Konstany Michalski (1879–1947), historien de la philosophie médiévale. Formé à l'école de Louvain, « dans l'esprit du grand cardinal », Konstany Michalski souligna à plusieurs reprises toute l'importance de l'œuvre réalisée par le grand prélat²⁹⁴⁴.

Parmi ses disciples, le cardinal Mercier comptait aussi Idzi Benedykt Radziszewski (1871–1922), recteur de l'Académie spirituelle de Saint-Pétersbourg et fondateur de la première École supérieure catholique en Pologne, à Lublin (1918), et l'abbé Kazimierz Wais (1865–1934), professeur de philosophie de l'université de Lvov.

Au sein de la deuxième génération thomiste, les personnes marquées par le prélat belge furent également nombreuses : Jan Stepa (1892–1959) de l'université de Lvov, l'abbé Piotr Chojnacki (1897–1969), philosophe attaché à l'université de Vilnius, et l'abbé Kazimierz Kowalski (1896–1972), qui fonda un centre de recherches thomistes au séminaire de Poznań et fut l'auteur d'un manuel thomiste. C'est l'abbé Kowalski qui montra que le thomisme ouvert de Mercier succédait à un thomisme jugé intransigeant, étroit d'esprit et obscurantiste, que le philosophe polonais Kazimierz Twardowski (1866–1938), grand adversaire du thomisme, avait associé à la philosophie catholique. Kazimierz Kowalski soulignait qu'en faisant de la philosophie pour « les hommes de son siècle », le cardinal Mercier avait formulé les questions philosophiques en des termes modernes, étudié attentivement les philosophies contemporaines et tenu compte des capacités et des résultats des sciences naturelles. Il avait ainsi mis en exergue la « rationalité du thomisme », qui expliquait la « réalité à travers l'intelligence et enracinait le système philosophique thomiste dans l'ensemble de la vie intellectuelle de la société contemporaine »²⁹⁴⁵. Selon Kowalski, Mercier avait su dépasser l'époque de la « séparation malheureuse » entre les différents domaines de l'intelligence et son rôle en la matière était indéniable²⁹⁴⁶.

Né à Gniezno en 1896 d'une famille catholique, Kazimierz Jozef Kowalski se consacra très tôt à la vie sacerdotale²⁹⁴⁷. À l'issue de ses études au séminaire diocésain de Poznań et à l'université de Strasbourg, il fut ordonné prêtre en 1922. Il poursuivit sa formation à l'Institut supérieur de philosophie de Louvain. C'est dans ce berceau de la pensée néothomiste, auquel il doit son orientation intellectuelle, qu'il prépara son doctorat (1925), toujours fortement marqué par le fondateur, le cardinal Mercier. Il acheva enfin sa formation à l'*Angelicum* (1925–26) avant de regagner la Pologne. Fort de ses nombreux contacts thomistes, de ses vastes études systématiques et de la connaissance de nouvelles méthodes scientifiques, Kowalski enseigna la philosophie, l'éthique et la sociologie au séminaire sacerdotal de Poznań, puis à Gniezno. Recteur du séminaire de Poznań à partir de 1935. Il devint l'un des promoteurs du développement des études polonaises sur la philosophie de saint Thomas, tâchant de mettre en exergue l'importance du thomisme pour la vie intellectuelle et sociale du XX^e siècle²⁹⁴⁸.

Avec *Studia Gnesnensia*, une revue consacrée au développement de la philosophie thomiste, fondée en 1930 et dont il devint le rédacteur en 1935, le philosophe se vit offrir une tribune pour répandre l'enseignement du « Docteur commun » enrichi des résultats des

²⁹⁴³ Opinion de Konstany MICHALSKI, « Stanowisko ks. Gabryła w ruchu neoscholastycznym », *Ateneum kaplanskie*, R. 8 : 1917, t. 13, p. 15, cité par Czesław GŁOMBIK, *Początki neoscholastyki*, p. 154.

²⁹⁴⁴ K. MICHALSKI, « Centra ruchu neoscholastycznego », *Przegląd Współczesny* 9/1924, p. 231–255.

²⁹⁴⁵ Kazimierz KOWALSKI, *Rola Ks. Kardynała Merciera w odrodzeniu tomizmu*, p. 212.

²⁹⁴⁶ *Ibid.*, p. 222.

²⁹⁴⁷ W. EBOROWICZ, « Ks. Biskup Kazimierz Kowalski », *Nasza Przeszłość*, 1971, t. 34, pp. 7–20 ; *Enc. Kat.*, t. IX, Lublin 2002 ; pp. 1089–1090.

²⁹⁴⁸ Un exposé sur ce point : K. KOWALSKI, *Istota i zadanie filozofii według zasad neotomizmu* (L'Essence et les buts de la philosophie selon le néothomisme), Poznań 1929 ; Cz. GŁOMBIK, *Początki neoscholastyki*, p. 32.

recherches nouvelles, ouverte aux auteurs étrangers²⁹⁴⁹. Kazimierz Kowalski y publia des analyses sur les théories esthétiques et des études polémiques sur d'autres systèmes philosophiques, tâchant de montrer par ses prises de position la « supériorité » du thomisme face aux autres courants de la philosophie²⁹⁵⁰. Il s'intéressa plus particulièrement à la problématique de la mission, utilisant dans ses articles les principes thomistes d'approche de la missiologie, qu'il publia par la suite dans les colonnes de la revue *Annales Missiologicae*²⁹⁵¹. L'abbé Kowalski mit surtout son thomisme en exergue dans la pastorale au sein des milieux intellectuels, initiant l'intelligentsia catholique à la pensée du « saint Docteur ».

« Suivre saint Thomas avec fidélité »

Formés dans les universités étrangères, la plupart des protagonistes de la scolastique avaient milité ardemment en faveur de la *philosophia perennis*. La figure de l'abbé Kazimierz Wais, formé à Innsbruck, Rome et Louvain, qui fut appelé à Lvov en 1909 comme professeur de philosophie chrétienne et de théologie fondamentale, est éloquent à cet égard²⁹⁵². Il resta sous l'emprise de son ancien professeur, le futur cardinal Désiré Mercier, évoquant à plusieurs reprises son rôle dans le mouvement néoscholastique et dans l'ouverture aux résultats de recherches nouvelles, notamment en ce qui concerne les sciences naturelles²⁹⁵³. Doyen de la faculté de théologie et recteur de l'Université Jan Kazimierz (1917–18), Kazimierz Wais posa des jalons dans la recherche théologique en cherchant de nouvelles méthodes, en abordant à l'instar de son maître des domaines très divers tels que la philosophie de la nature, la cosmologie, la psychologie, l'ontologie, la théorie de la beauté, en prenant position face à des questions de son temps comme le spiritisme, la théosophie moderne et les courants psychologiques contemporains²⁹⁵⁴.

C'est d'ailleurs à l'initiative de Wais qu'allait être fondée la Société théologique polonaise, en 1923, à Lvov, qui regroupa les savants et les théologiens catholiques, dans un but à la fois d'approfondissement doctrinal et de divulgation du savoir théologique²⁹⁵⁵. La Société théologique, dont Kazimierz Wais fut le premier président, devint ainsi un lieu privilégié pour faire connaître la doctrine thomiste, recommandée par le magistère : un lieu de discussion « pour faire rayonner les vérités de l'Église universelle ».

Un volume de la *Revue Théologique*, rédigé comme un hommage à la pensée de saint Thomas, fut publié en 1924, à l'occasion du sixième centenaire de la canonisation du « Docteur commun ». Il était signé par plusieurs collaborateurs de la Société, penseurs et

²⁹⁴⁹ J. PACYNA, « Wspomnienia o ks. biskupie Kazimierz Jozefie Kowalskim », *Studia Gnesnensia*, t. I, 1975, pp. 11, 13–14.

²⁹⁵⁰ K. KOWALSKI, « Wplyw filozofii tomistycznej na wspolczesne odrodzenie katolickie (Z okazji 50 lecia wydania encykliki *Aeterni Patris* Leona XIII) », *Prad*, R. 16 : 1929, t. 17, p. 168, cité par Cz. GLOMBIK, *Poczatki neoscholastyki polskiej*, p. 32.

²⁹⁵¹ Une revue théologique, consacrée à la problématique missionnaire fut fondée en 1928. Kazimierz Kowalski fut son rédacteur en chef dans les années 1933–36.

²⁹⁵² Dédicace à l'abbé Kazimierz Wais (par les abbés Adam GERSTAMANN et Jan STEPÁ), *Przeglad Teologiczny*, A. 10 /1929, pp. 1–9.

²⁹⁵³ Kazimierz WAIS, « Znaczenie Sw. Tomasza jako filozofa », *Przeglad Teologiczny*, Lwow, 5/1924, p.107 ; IDEM, « Sp. Kardynal Mercier, Wspomnienie posmiertne », Lwow 1926, tiré à part de *Gazeta Koscielna*.

²⁹⁵⁴ Dédicace à l'abbé Kazimierz WAIS, *op. cit.*, pp. 7–9.

²⁹⁵⁵ Chronique : « Polskie Towarzystwo Teologiczne we Lwowie » et les Statuts de l'Association, (approuvés le 12 déc. 1923 à Lvov), *Przeglad Teologiczny*, 5/ 1924, pp. 74–78.

scientifiques, pas toujours théologiens²⁹⁵⁶. Quelques-unes de ces contributions étaient tirées d'interventions présentées lors de la conférence organisée par la Société à l'université de Lvov, le 11 mai 1924, en l'honneur du « saint Docteur »²⁹⁵⁷.

Dans ce volume aux allures de manifeste, les savants et les théologiens reprenaient et précisaient le rôle de la philosophie thomiste, dont les grandes thèses avaient été indiquées par le magistère²⁹⁵⁸. « Alors que saint Augustin a donné les fondements de la culture chrétienne, saint Thomas a poursuivi la construction de son unité »²⁹⁵⁹, relevait Kazimierz Wais qui, avec l'abbé Wincenty Smialek et le dominicain Jacek Woroniecki, s'efforçait de montrer que suivre saint Thomas en le prenant pour maître, c'était s'attacher aux principes thomasiens « avec fidélité »²⁹⁶⁰. Introduire le thomisme dans la vie intellectuelle, repenser la contemporanéité à travers la relecture du thomisme, tel était le message véhiculé par les analyses apportées par Woroniecki et le professeur de littérature à l'université de Lvov Edward Porebowicz qui analysera les idées esthétiques de saint Thomas en dialogue avec Dante²⁹⁶¹.

Quant à la *Revue Théologique*, première revue scientifique de théologie en Pologne, elle avait commencé de paraître en 1920 sur l'initiative de jeunes théologiens de Lvov, dont l'abbé Teofil Dlugosz (1887–1971), qui fut le premier éditeur et rédacteur de cette revue. À partir de 1924, elle devint l'organe scientifique de la Société théologique polonaise et fut publiée à l'Université Jan Kazimierz à Lvov²⁹⁶². Pour « donner un impact plus européen » à la revue et afin de « prendre une part active aux travaux entrepris par les scientifiques catholiques dans le monde », la Société théologique décida de lui donner un titre latin et modifia son contenu. Après 1931, elle parut alors sous le titre latin *Collectanea Theologica* et la majorité des études étaient publiées en latin et dans d'autres langues étrangères²⁹⁶³. Le projet de reconstruction théologique dont elle était porteuse, celui d'une doctrine catholique vivante, ouverte à toutes les acquisitions du savoir et doctrinalement sûre « pour éclairer les vérités éternelles qui forment le trésor de l'Église universelle » rejoignait l'orientation

²⁹⁵⁶ Il s'agit d'un volume de la *Revue Théologique* (*Przegląd Teologiczny*), 5/1924. Ce volume contient également la présentation de diverses publications étrangères pour le double jubilé du *Docteur commun*, les recensions par ex. de *Mélanges Thomistes*, *Acta Hebdomadae Thomisticae*, etc.

²⁹⁵⁷ Dans l'encyclique *Studiorum Ducem*, Pie XI recommandait d'organiser des séminaires, des conférences, des célébrations liturgiques pour fêter les 600 ans de la canonisation, à partir de juillet 1923 jusqu'à la fin de 1924. Il adressa ce vœu non seulement à l'Ordre dominicain, mais à toutes les congrégations religieuses, les séminaires ecclésiastiques, les écoles catholiques. À l'université de Lvov, le symposium en l'honneur de saint Thomas fut organisé par la Société théologique polonaise. Les interventions de cette rencontre, celles de l'abbé Kazimierz WAIS, du professeur Edward POREBOWICZ et de l'abbé Franciszek LISOWSKI furent publiées dans *Przegląd Teologiczny*, R. 5 / 1924, 210 p.

²⁹⁵⁸ Kazimierz WAIS, *Znaczenie Sw Tomasza jako filozofa*, pp. 101–110.

²⁹⁵⁹ Kazimierz WAIS, *Znaczenie Sw. Tomasza jako filozofa*, p. 101.

²⁹⁶⁰ Kazimierz WAIS, *op. cit.* ; Ks. Franciszek LISOWSKI, « Sw Tomasz z Akwinu. O rozwoju dogmatow », pp. 161–174 ; Dr Wincenty SMAILEK, « Sw Tomasz z glorii wiekow », pp 179–189.

²⁹⁶¹ Edward POREBOWICZ, *Sw Tomasz z Akwinu a Dante*, pp. 190–194 ; Jacek WORONIECKI, *Pedagogia perennis*, pp. 143–160.

²⁹⁶² À l'époque de la fondation de cette revue, il n'existait à Cracovie qu'une seule revue théologique mais de caractère populaire *Polonia Sacra* (1918), c'est pourquoi de jeunes théologiens-prêtres de Lvov eurent l'initiative de fonder une revue scientifique. Les abbés Teofil Dlugosz et Ignacy Chwirut prirent en charge cette nouvelle édition. Le comité d'édition se constitua en tant que « Société Bibliothèque Religieuse ». En 1924, avec la fondation de la Société théologique polonaise, la revue devint son organe scientifique. Cf. abbé Aleksy KLAWEK, « Na dziesieciolecie Przeglądu Teologicznego », *Przegląd Teologiczny*, A. 10 / 1929, pp. 385–388.

²⁹⁶³ De nombreuses études d'auteurs étrangers avaient paru dès 1931 dans leurs versions originales, en latin en premier lieu, cf. *Collectanea Theologica* (*Przegląd Teologiczny*), 1931 R. 12, Éditorial, p. 1. Depuis 1931, le rédacteur en était Aleksy Klawek, professeur de l'université de Lvov, et à partir de 1934, il fut remplacé par l'abbé Alojzy Bukowiecki, professeur à l'université de Varsovie. Dans *Collectanea*, qui depuis 1934 était la propriété de la Société, des thomistes de la seconde génération écrivirent, tels que les abbés Jan Salamucha, Piotr Chojnacki, Jan Stepa, Kazimierz Kowalski.

intellectuelle de la nouvelle université catholique fondée à Lublin au début de l'indépendance polonaise.

Durant l'entre-deux-guerres, l'Université catholique de Lublin fut incontestablement le principal foyer de la renaissance intellectuelle catholique et des études thomistes qui atteignirent un large public laïc²⁹⁶⁴. Elle avait ouvert ses portes en décembre 1918, dans le bâtiment du séminaire diocésain de Lublin²⁹⁶⁵. Son fondateur, l'abbé Idzi Radziszewski (1877–1922)²⁹⁶⁶, était un ancien disciple du cardinal Mercier²⁹⁶⁷ nommé en 1901 régent du séminaire diocésain de Włocławek puis recteur de l'Académie spirituelle de St-Pétersbourg (1914–1918). Fort de ses nombreux contacts à l'étranger, notamment en France, l'abbé Radziszewski donna une orientation thomiste et francophile à la nouvelle école polonaise. Dans l'intention de son initiateur et de ses collaborateurs²⁹⁶⁸, l'université devait mener une activité systématique dans le but de renouveler le catholicisme polonais. L'université développa ses structures au cours des années. On y ouvrit quatre facultés : théologie, droit canon et sciences morales, droit et sciences socio-économiques, lettres. Le corps enseignant fut composé d'une part d'anciens professeurs de l'Académie spirituelle de Saint-Pétersbourg²⁹⁶⁹ et d'autre part de « disciples de saint Thomas », formés en majorité dans les écoles étrangères : Idzi Radziszewski (métaphysique), St. Dominczak (logique), B. Rutkiewicz (psychologie), l'abbé Piotr Kremer (théologie fondamentale), le père Jacek Woroniecki (théologie morale, éthique), l'abbé Adam Szymanski (sociologie, politique sociale, éthique). C'est sous le rectorat de l'abbé Adam Szymanski (1933–1939), que l'université de Lublin reçut les pleins droits étatiques (1938). La fondation en 1928 par Adam Szymanski²⁹⁷⁰, de la Société du Savoir Chrétien, destinée en premier lieu à publier des travaux scientifiques, avait également contribué à accroître le rayonnement de la pensée du « Docteur angélique », à travers les travaux rédigés par des thomistes de la deuxième génération (Kowalski, Stepa, Gorski, Strzeszewski).

²⁹⁶⁴ Sur l'histoire de l'université, son corps professoral et l'enseignement, cf. Grazyna KAROLEWICZ, *Nauczyciele akademicy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym*, t. I–II, Wyd. KUL, Lublin 1994.

²⁹⁶⁵ Le projet d'organisation de l'université fut accepté par l'épiscopat polonais le 27 juillet 1918, lors de la conférence de l'épiscopat à Varsovie, sous la présidence du visiteur apostolique, Mgr Achille Ratti, alors que le 6 septembre 1918, le ministère des Confessions religieuses et de l'Éducation publique accordait la concession préliminaire pour la fondation de l'université. L'inauguration officielle eut lieu le 8 décembre 1918 au siège provisoire de l'université, le séminaire diocésain de Lublin. En 1921, l'université reçut du ministère des Affaires Militaires l'ancien bâtiment du XVIII^e siècle de la congrégation dominicaine, transformé ensuite en hôpital militaire, qui sera au cours des années rénové et reconstruit. Le processus de réception des droits universitaires prit du temps. La base juridique pour les facultés ecclésiastiques (théologie, droit canon) fut constituée en janvier 1918. L'acte d'érection pontificale de la Congrégation des séminaires et universités du 25 juillet 1920 fut confirmé par Benoît XV, puis renouvelé par Pie XI (1923, 26, 29). Il régla la situation juridique des facultés ecclésiastiques. L'université reçut les pleins droits de la part de l'État le 9 avril 1938. Sur la genèse de l'université et ses structures, cf. G. KAROLEWICZ, *Nauczyciele akademicy KUL*, t. I, pp. 23–53 ; G. KAROLEWICZ, ks. M. ZAHAJKIEWICZ, ks. Z. ZIELINSKI (réd.), *Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane zagadnienia z dziejów Uczelni*, KUL, Lublin 1992.

²⁹⁶⁶ G. KAROLEWICZ, « Ksiądz Idzi Radziszewski. Zaloczyiciel KUL (1911–1922) », *Chrzescijanie*, bpa B. Bejze (réd.), t. IX, Warszawa 1982, p. 22–28 ; IDEM, *Nauczyciele akademicy*, pp. 24–27.

²⁹⁶⁷ Ses études à l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, dans les années 1898–1900, furent alors couronnées par un doctorat.

²⁹⁶⁸ Dans le comité d'organisation qui se constitua autour d'Idzi Radziszewski en 1918 à St-Pétersbourg se trouvaient les professeurs de l'académie de cette ville, l'abbé Czesław Falkowski (1877–1969), historien de l'Église, et des théologiens, les abbés Bronisław Zangolowicz (1869–1943) et Piotr Kremer (1878–1951). Les questions financières furent prises en charge par l'industriel Karol Jaroszynski et l'ingénieur Franciszek Skapski, qui devinrent fondateurs de l'université et membres du comité d'organisation.

²⁹⁶⁹ Jacek WORONIECKI o.p., « Lubelskie środowisko filozoficzne » (Le Milieu philosophique de Lublin), in *Piecdziesiąt lat filozofii w Polsce*, p. 50–56.

²⁹⁷⁰ G. KAROLEWICZ, *Nauczyciele akademicy*, t. II, pp. 222–224.

CONNAISSANCES THOMISTES

« *La croisade antimoderniste* » ou le thomisme de Jacek Woroniecki

L'immense valeur du Thomisme, aux yeux de l'Église, consiste précisément en ce qu'il n'est pas la doctrine d'un homme, mais la synthèse de la pensée humaine. Il aurait répugné à saint Thomas de construire une doctrine particulière, qui fût son invention ; selon lui, l'œuvre d'un homme a peu de valeur en comparaison avec l'œuvre des générations entières. Si donc la doctrine philosophique du christianisme porte son nom, ce n'est pas du tout au même titre que tel ou tel système philosophique porte le nom de tel ou tel penseur. Car dire thomisme, ne veut pas dire la doctrine de tel homme qui s'appelait Thomas d'Aquin, mais la doctrine du genre humain élaborée pendant des siècles de réflexion, et approfondie, systématisée, précisée, enfin coordonnée avec les données de la foi, par l'intelligence géniale du grand philosophe médiéval²⁹⁷¹.

Dans ce texte publié en 1921 sous le titre « Catholicité du thomisme » dans les colonnes de la *Revue thomiste*, le dominicain polonais Jacek Woroniecki s'interrogeait pour la première fois sur la valeur du thomisme et sur les conditions de sa renaissance. À l'époque de la parution de ce texte, le thomisme était encore considéré, au sein des milieux cultivés en Pologne, surtout au sein de l'intelligentsia éduquée en majorité dans le culte des Lumières, de la philosophie critique ou de l'idéal positiviste de la science, comme une doctrine « scolastique, dépassée, étroite, enfermée sur elle-même »²⁹⁷². Pour que la philosophie thomiste puisse renaître, il fallait selon Woroniecki retrouver la juste valeur du thomisme. Rendant un hommage aux grands restaurateurs de la philosophie thomiste avec Léon XIII, le dominicain entra en polémique avec les systèmes philosophiques modernes²⁹⁷³.

Formé à Fribourg dans la « Mecque » du thomisme dominicain, où il obtint son doctorat en théologie (1909), l'abbé Adam Woroniecki, le Père Jacek en religion, entra dans la congrégation des Frères Prêcheurs à San Domenico de Fiesole (il prononça ses vœux à Düsseldorf en 1911). Il sillonna divers foyers dominicains à Fribourg, où il était vice-recteur et guide spirituel du séminaire des prêtres-étudiants, et à Berlin, avant de retourner à Cracovie en 1913. Dans la vieille cité investie par la congrégation dominicaine, ce jeune philosophe et théologien participa à l'effervescence intellectuelle qui se manifestait dans son entourage pendant les années de guerre. Son périple européen laissa sur Woroniecki une profonde empreinte, marquée par le thomisme renouvelé sous l'influence de Garrigou-Lagrange, et une bonne connaissance des milieux intellectuels européens²⁹⁷⁴.

Le père Woroniecki arriva à Cracovie avec la réputation d'un esprit caustique doté d'idées très avancées. Tributaire de convictions arrêtées quant à l'exclusivisme d'une philosophie chrétienne dont saint Thomas aurait fourni le modèle, « universel » et unique.

²⁹⁷¹ Jacek WORONIECKI o.p., « Catholicité du thomisme », *Revue thomiste*, 1921, n° 16, première édition polonaise sous le titre : « Katolickosc tomizmu », Bibliothèque de l'Université de Lublin, Faculté de Théologie n° 2, Lublin 1924. Dans l'édition polonaise Woroniecki fait référence aux ouvrages de Jacques Maritain.

²⁹⁷² Le philosophe Twardowski, auteur de ces propos décrit ainsi le thomisme : « Système fermé sur lui-même, unitaire, conçu, qui ne permettait pas de développement, toute modification, sa volonté de perfection doit provoquer des fissures dans le bâtiment ». K. TWARDOWSKI, *O filozofii sredniowiecznej wykladow szesc*, Lwow 1910, p. 68.

²⁹⁷³ Il critiqua les philosophes modernes et contemporains, Descartes, Bacon, Kant, Rousseau, Nietzsche. En 1906 Woroniecki publia par ses propres moyens, *L'Histoire de l'action sociale catholique en XIX^e siècle, une esquisse historique sociale* (Ks. Adam WORONIECKI, *Historia Katolickiej akcji społecznej w XIX w. Szkic historyczno-społeczny*, Nakładem Autora, Lublin 1906).

²⁹⁷⁴ Dans son livre *Histoire de l'action sociale catholique au XIX^e siècle*, il donna une analyse détaillée du développement de la pensée sociale catholique, qui témoigne d'une bonne connaissance de la scène catholique européenne et des actes du Magistère.

Woroniecki ne répugnait pas à des joutes violentes avec ses contradicteurs, pour défendre son point de vue. Peu de temps après son arrivée à Cracovie, le dominicain se lança ainsi dans une campagne contre les « erreurs modernistes » de Marian Zdziechowski. Ce littéraire et philosophe, auteur de plusieurs ouvrages, professeur de littérature européenne (surtout russe et française) à l'Université Jagellonne, était un grand érudit et un intellectuel difficile à classer dans une seule catégorie. Davantage qu'un simple historien de la littérature, Zdziechowski était avant tout un philosophe de la religion²⁹⁷⁵ et s'il ne créa pas une école philosophique, il sut d'après ses disciples « observer la vie en s'efforçant de pénétrer l'essence des choses »²⁹⁷⁶.

C'est l'ouvrage *Pesymizm, Romantyzm a podstawy Chrzescijanstwa* (Le Pessimisme, le romantisme et les fondements du Christianisme), publié à Cracovie en 1914 par Marian Zdziechowski, qui fit apparaître une divergence sérieuse entre le jeune thomiste et le professeur de l'université. Bien qu'écrit en dehors de toute préoccupation théologique, l'ouvrage du savant professeur ne passa pas inaperçu dans le monde savant catholique.

Zdziechowski était une personnalité jouissant d'une grande estime et un intellectuel catholique désireux de s'impliquer dans les débats de son temps. Le public cultivé fut néanmoins surpris de découvrir, dans les colonnes du *Mensuel catéchétique et éducatif* de Lvov (1916), une longue recension de 40 pages signée par le père Woroniecki, dénonçant le crypto-modernisme du professeur²⁹⁷⁷.

L'objectif du dominicain était de défendre la tradition catholique et de cibler les erreurs du penseur. Woroniecki dénonçait violemment « le danger » des thèses présentées par Zdziechowski. L'accusation principale visait l'influence que pouvait avoir les idées de son auteur, titulaire d'un poste universitaire prestigieux, sur les « jeunes esprits » de ses étudiants.

La critique de Woroniecki revêtait la forme d'un véritable plaidoyer en faveur de la vérité objective et contre le subjectivisme religieux, « qui vient de Kant et qui a conduit les penseurs catholiques vers le modernisme condamné par Pie X ». Le dominicain visait aussi les principes et les procédés des méthodes scientifiques du philosophe, l'accusant d'« inexactitude », de généralisation, de profondes lacunes dans ses connaissances théologiques, de dogmatisme moral et d'« anarchie de l'esprit ». Le dominicain accusait également le philosophe de « manque de subordination face au magistère », d'« irrespect pour le pouvoir sacerdotal », soulignant son ignorance de l'enseignement de l'Église et, en fin de compte, son agnosticisme.

Au-delà des raisons de fond sous-tendant ces attaques contre la philosophie de Zdziechowski²⁹⁷⁸, dont il ne s'agit pas ici d'analyser le contenu ni de discuter la pertinence,

²⁹⁷⁵ Ses contemporains et ceux qui se revendiquèrent comme étant ses disciples soulignent la difficulté de classer ce « grand intellectuel » dans une catégorie. Stanislaw Stomma, son « quasi secrétaire » pendant deux ans, écrit : « Zdziechowski est historien de la littérature, mais “le philosophe qui domine en lui l'histoire”, sans être un philosophe de l'école dans ses écrits est “un littéraire qui domine un scientifique” », cf. St. STOMMA, « Oczyma swiadka » (Regard du témoin, introduction aux écrits de z), *Wartosc pesymizmu*, p. 9.

²⁹⁷⁶ St. STOMMA, *op. cit.*, p. 10.

²⁹⁷⁷ Jacek WORONIECKI, o.p., « Z powodu ostatniego dzieła Prof. Zdziechowskiego », *Miesiecznik Katechetyczny i Wychowawczy*, Lvov, R. 5 :1916, , pp. 208–220.

²⁹⁷⁸ Quel part revient à l'école thomiste dans le jugement porté, quels motifs ont poussé à agir le dominicain polonais ? La réponse exige l'accès aux papiers personnels de Jacek Woroniecki, inaccessibles pour l'instant. Les études qui évoquent cette polémique, celles de Jan Skoczynski ou Borzym se concentrent en premier lieu sur l'analyse de la pensée religieuse de Zdziechowski et donnent très peu d'éclaircissements quant à la problématique discutée. Cf. Jan SKOCZYNSKI, « Mariana Zdziechowskiego apologia wiary », *Roczniki Filozoficzne*, pp. 127–147. Leurs analyses et jugements sont très généraux. Stanislaw Borzym par exemple considère la dispute entre Woroniecki et Zdziechowski comme un conflit entre « l'Église institutionnelle », que représente le dominicain et « l'Église et la foi vivante, spontanée, fondée sur le vécu, sur l'expérience intérieure », comme un conflit entre la « religion de raison », qui considère comme indispensable l'argumentation scientifique, et la religion qui se fonde sur la véracité de la conscience, de l'amour et de l'espoir,

l'objectif visé par Woroniecki était d'une importance majeure : « défendre un système intégralement vrai » et « éliminer le danger de contamination de la jeunesse par les égarements modernistes ».

Les préoccupations théologiques du dominicain, bien exposées dans son analyse de l'ouvrage de Zdziechowski, coïncidaient alors avec la prétention de l'Église de régir le travail philosophique quand il se mêlait de religion. Avec ses prises de position, Woroniecki s'inscrivait au cœur du grand débat intellectuel d'avant-guerre sur le modernisme. Les craintes ne disparaissaient pas des hautes sphères ecclésiales pour autant, celles-ci continuant d'exorciser le danger. Woroniecki devint un véritable allié de l'Index. Peu de temps auparavant, en 1914, aussitôt après la parution du livre du professeur Zdziechowski, le dominicain avait en effet dénoncé au Saint-Office l'ouvrage du penseur polonais²⁹⁷⁹. L'Ordre dominicain s'en fit aussi l'écho et le Maître général, qui fut mis au courant de l'affaire, servit d'intermédiaire pour alerter la Congrégation de l'Index²⁹⁸⁰.

Woroniecki dénonça l'ouvrage de Zdziechowski en le qualifiant de « profondément infecté par le modernisme ». Le dominicain soulignait que la situation était d'autant plus grave que Marian Zdziechowski, professeur à l'université de Cracovie, jouissait d'une grande estime parmi la jeunesse universitaire et que ses thèses modernistes risquaient donc d'influencer considérablement « les jeunes esprits »²⁹⁸¹. La question fut présentée au pape par le cardinal Francesco Salesio Della Volpe, préfet de la Sacrée Congrégation de l'Index, lors d'une audience au cours de laquelle l'on résolut de demander l'avis du prince Adam Sapieha, évêque de Cracovie, en qui les cercles romains avaient entièrement confiance²⁹⁸². Dans sa réponse du 15 mars 1915, Mgr Sapieha attestait de la fidélité du professeur, qui était « un bon catholique et un professeur estimé ». Il relevait par ailleurs le caractère littéraire de son ouvrage, déclarant que s'il présentait les œuvres de coryphées du modernisme, rien ne permettait « d'affirmer que l'auteur adhérait aux idées exposées », ni de juger que le livre puisse « nuire à l'Église » ou « indigner la hiérarchie ecclésiastique ». Le fait que le pays fut touché par un conflit armé retardait en outre tout impact des idées, mêmes nocives, ajoutait-il. L'évêque concluait sa prise de position en ces termes : « In mediis providendis benignitate quadam uti oportere censeo, ne nimis contra Ecclesiam animi iuvenum et professorum Universitatis commoveantur, qui posteriores usque ad id tempus satis amice erga Ecclesiam sesse gerant »²⁹⁸³.

L'autorité de l'évêque de Cracovie s'avéra suffisante pour que « la cause » échoue et demeura sur la table du secrétaire de la Congrégation de l'Index. La question ne fut même pas présentée au *Consilium generalis*. L'affaire fut donc close, et ce malgré l'alarme lancée une nouvelle fois par le dominicain polonais en février 1917. À cette date, Woroniecki avait informé la Congrégation, par l'intermédiaire de la Secrétairerie d'État, du danger « moderniste » que représentaient les thèses du professeur de Cracovie, de la nocivité de son

celle de Zdziechowski. Stanislaw BORZYM, « Aktualnosc Zdziechowskiego » (Actualité de Zdziechowski, Introduction à l'édition de l'ouvrage *Pesymizm*), p. 4.

²⁹⁷⁹ L'épisode n'est pas connu, mais nous pouvons la présenter grâce à la documentation consultée aux *Archives de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi*.

²⁹⁸⁰ Lettre du 8 novembre 1914, C.L. : 1917,14, Prot. 414/1917, Archivio della Congregazione Pro Doctrina Fidei (dorénavant ACDF).

²⁹⁸¹ Censura Librorum C.L. : 1917,14, Prot. 414/1917 ; Acta Congregationis 1914–1917 / INDEX, Prot. 1914–1917 (f. 138, 196), ACDF.

²⁹⁸² Audience du 12 novembre 1914, Acta Congregationis (AC) 1914–1917 / INDEX, Prot. 1914–1917, f. 140, ainsi que celle du 10 décembre 1914, f. 146. La lettre du futur cardinal du 16 novembre 1914 n'a pas eu tout de suite de réponse, vu la situation de guerre et la difficulté de faire passer des lettres par le territoire de l'Autriche-Hongrie, et il fallait intervenir par l'intermédiaire de la nonciature de Vienne.

²⁹⁸³ Lettre de Mgr Adam Sapieha, Cracovie, le 4 mars 1915, AC 1914–1917 / INDEX, Prot. 1914–1917, f. 196, ACDF.

livre et de son influence sur la jeunesse²⁹⁸⁴. Sa missive était accompagnée de l'ouvrage et de l'opuscule qu'il venait de publier à Cracovie, où il polémiquait sur les thèses de Zdziechowski. Aucune mesure ne fut prise par Rome et le savant professeur sortit indemne de l'acharnement du dominicain polonais, opiniâtreté qui prouvait combien ce dernier prenait à cœur sa mission de défendre « une doctrine catholique unique ».

Dans sa campagne contre Zdziechowski, campagne en faveur du thomisme contre l'idéalisme, le pessimisme et d'autres déformations de la pensée contemporaine, le Père Jacek Woroniecki s'inscrivait dans le contexte répressif qui régnait autour du modernisme.

En France, à la même époque, Jacques Maritain publia *La Philosophie bergsonienne*, qui reprenait les sept conférences données par le philosophe du 9 avril au 24 mai 1913 à l'Institut Catholique de Paris où il confrontait « la philosophie de M. Bergson à la philosophie chrétienne ». *La Philosophie bergsonienne* de Jacques Maritain répondait, comme l'a bien relevé l'historien Michel Fourcade, aux préoccupations d'une « Rome enseignante », qui demeurait attentive à la pensée religieuse en France²⁹⁸⁵. Ainsi Maritain était devenu, « de manière certes involontaire », selon Fourcade, « l'allié de l'Index, qui, le 1^{er} juin 1914, inscrivait sur ses listes les *Données immédiates, Matière et Mémoire*, et *l'Évolution créatrice* ».

Dans leur « lutte » contre l'anti-intellectualisme et l'idéalisme, tant Woroniecki que Maritain s'alignaient sans le vouloir sur la démarche romaine de l'époque. Ce n'est que quelques années plus tard que les deux « disciples de saint Thomas » modifièrent leur « attitude apologétique » pour donner à leur pensée et à leur œuvre une orientation beaucoup plus apostolique. Quant à Jacques Maritain, il « quitta la problématique du modernisme et l'antimodernisme », pour suivre les conseils du Père Dehau qui, aux dires de Michel Fourcade, l'encourageait dans une nouvelle voie, « plus missionnaire »²⁹⁸⁶.

Trois ans après l'incident de Zdziechowski, le père Woroniecki prit la direction du *Convikt* pour prêtres-étudiants de Lublin (1919) et devint professeur de théologie morale et d'éthique à l'université catholique de Lublin dont il allait faire très vite un des hauts lieux de la pensée catholique. Recteur de l'université dans les années 1922–24, doyen de la faculté de théologie (1924–29), le père Woroniecki s'engagea en faveur du renouveau de la théologie morale et esquissa le nouveau programme d'enseignement, dont l'un des axes portait sur la formation du clergé²⁹⁸⁷. Les revues *Przegląd Teologiczny*, *Ateneum Kaplanskie*, et les revues de la jeune intelligentsia catholique *Prad* et *Szkola Chrystusowa* constituaient les principaux instruments de son apostolat intellectuel. Le dominicain y apporta régulièrement sa contribution sous formes d'articles, de discours, de recensions.

Dans le cas du père Woroniecki, il y a un exclusivisme certain à défendre la pensée de Thomas d'Aquin. Dans ses écrits, s'il accusait d'autres systèmes, Jacek Woroniecki pensait au caractère universel de la *Somme*²⁹⁸⁸. Ce n'est pas un hasard si, jeune professeur à l'université de Lublin qui se donnait pour mission « la reconstruction philosophique » en Pologne, c'est

²⁹⁸⁴ Lettre du 25 février 1917, C.L. : 1917,14, Prot. 414/1917, ACDF.

²⁹⁸⁵ M. FOURCADE, *Feu la modernité*, p. 96.

²⁹⁸⁶ *Ibid.*, p. 121.

²⁹⁸⁷ Parmi ses œuvres : *Krolewskie kaplanstwo. Studium o powołaniu i wychowaniu kapłana katolickiego*, Poznań 1918 ; *Raport niebieski. Gawęda żołnierska*, Warszawa 1921 ; *Katolickosc tomizmu*, Lublin 1924, Warszawa 1928 ; *Pelnia modlitwy. Studium teologiczne dla inteligencji*, Poznań 1924 ; *Katolicka etyka wychowawcza, cz. I*, Poznań 1925 ; *Okolo kultu mowy ojczystej*, Lwow 1925 ; *U podstw kultury katolickiej*, 1935 ; Jacek WORONIECKI o.p., *W szkole wychowania, Teksty wybrane*, Wyd. *Servire Veritati*, Lublin 2008, Préface biographique par Ryszard POLAK, pp. 7–16.

²⁹⁸⁸ « Sensus catholicus », *Prad*, 1924, n° 1, pp. 7–11, n° 2–2, pp. 55–59, « Zycie religijne wspolczesnej inteligencji polskiej », 1926, n° 1–2, p. 3–6 ; « Moc i wartosc spekulatywnych cech tomizmu », *Przegląd Teologiczny*, t. 8 1927, pp. 27–42.

dans la *Revue thomiste* que Jacek Woroniecki allait lancer pour la première fois ses thèses en faveur du thomisme. Son texte *Catholicité du thomisme* est en effet caractéristique, par son titre et sa visée didactique, de l'esprit conquérant du thomisme : la conjonction entre catholicisme et thomisme, le seul système intégral et universel :

La mentalité moderne imbue de particularisme, avec toutes ses conséquences dans le domaine intellectuel et moral, aura encore longtemps de la peine à comprendre cette union intime de la foi avec le thomisme. Incapable de saisir l'universalisme de ce dernier et voyant en lui un système particulariste comme tant d'autres, elle se scandalisera du rôle que l'Église assigne avec une persévérance de plus en plus décidée à l'enseignement de saint Thomas d'Aquin. Souvent encore on déplorera que le catholicisme devienne thomiste. À cela nous répondrons : Erreur ! C'est le contraire qui est vrai. Ce n'est pas le catholicisme qui est thomiste, mais c'est le thomisme qui est catholique ; et il est catholique parce qu'il est universaliste. Car qui dit universaliste, dit catholique²⁹⁸⁹.

L'universalisme, qui constitue le trait principal du thomisme, consiste dans le fait qu'il s'agit d'un système synthétique, transcendantal et intégral, doté de sa propre méthode de réflexion basée sur l'objectivisme et le réalisme²⁹⁹⁰. « La valeur de la pensée de saint Thomas », affirmait Woroniecki, est « une synthèse de la pensée humaine, (car) l'œuvre d'un homme a peu de valeur en comparaison de l'œuvre de générations entières (...). Le thomisme veut dire la doctrine du genre humain élaborée pendant des siècles de réflexion, et approfondie, systématisée, précisée, enfin coordonnée avec les données de la foi, par l'intelligence géniale du grand philosophe médiéval »²⁹⁹¹.

La substance du message était déjà là : « Saint Thomas, apôtre des temps modernes », selon l'expression consacrée par le philosophe Jacques Maritain. Le dominicain polonais et les thèses qu'il défendait rejoignaient en effet l'effort intellectuel de Jacques Maritain. Ce dernier esquaissa son programme de reconquête au début des années vingt avec *Introduction générale à la philosophie*²⁹⁹² (1920) et le développa dans *Antimoderne*. En montrant « la manière de philosopher des modernes », comme un « mépris de la pensée des générations précédentes » et une « barbarie intellectuelle »²⁹⁹³, Maritain s'efforçait d'affirmer la valeur universelle du thomisme en expliquant qu'il s'agissait de « repenser le thomisme en fonction des problèmes contemporains ». Vu la proximité de leurs idées sur le terrain philosophique, il n'est pas étonnant que la rencontre entre ces deux disciples de saint Thomas fût immédiate. Mêlé à la mouvance thomiste européenne par ses connaissances dominicaines, les pères Dehau et Garrigou-Lagrange, et par son amitié avec l'abbé Wladyslaw Kornilowicz, Jacek Woroniecki prit très tôt connaissance de l'œuvre du philosophe de Meudon²⁹⁹⁴.

C'est sur l'encouragement du père Dehau, avec lequel il s'était lié d'amitié depuis son séjour fribourgeois, que Woroniecki entra en contact avec le penseur français²⁹⁹⁵. L'auteur de *L'Introduction générale à la philosophie* fut félicité par le dominicain polonais pour son

²⁹⁸⁹ J. WORONIECKI, *Catholicité du thomisme*, p. 355.

²⁹⁹⁰ J. Woroniecki démontra par exemple l'intégrité du thomisme en prenant l'exemple de la philosophie morale : « Le thomisme a la capacité d'englober et d'interpréter intégralement tous les aspects : ce que nous appelons la moralité (alors le devoir et la bonté, le devoir et le bonheur, la liberté et la loi, la stabilité et la fluctuation de relations et de normes, le bien de l'individu et le bien social. » Cf. J. WORONIECKI, *Catholicité du Thomisme*, 1921, n° 16 ; en traduction polonaise : *Katolickosc tomizmu*, Lublin 1924.

²⁹⁹¹ J. WORONIECKI, « Catholicité du thomisme », *Revue thomiste*, A. 4, oct.–déc. 1921, n° 16, p. 354.

²⁹⁹² Préparant son étude pour la *Revue thomiste*, Woroniecki ne connaît pas encore à cette époque des livres de Maritain tels que *L'Introduction à la philosophie*. Fr. Hyacinthe Woroniecki, o.p., à Jacques Maritain, Bruxelles, 30 avril 1922, AJRM.

²⁹⁹³ Jacques MARITAIN, *Antimoderne*, avant-propos, p. 931, *OC JRM* vol. II, (texte *Antimoderne* pp. 927–1140).

²⁹⁹⁴ Jacek (Frère Hyacinthe) Woroniecki à Jacques Maritain, Lettre du 30 avril 1922, AJRM.

²⁹⁹⁵ J. Woroniecki o.p. envoya à Maritain, en juillet 1925, les notes (originales) de ses conversations avec le père Dehau en 1908, en lui demandant de les renvoyer par la suite, en soulignant : « Vous y trouverez des points de vue très intéressants. » Lettre de Woroniecki à Maritain du 22 juillet 1925, AJRM.

aisance d'analyse : « Je connais plusieurs de vos ouvrages, notamment votre introduction de la philosophie et l'étude sur Descartes. Dans la première, j'ai beaucoup admiré la manière dont vous présentez la transcendance du thomisme par rapport aux autres systèmes philosophiques sur tous les points discutés du philosophe »²⁹⁹⁶. La missive de Woroniecki lui valut un accueil bienveillant. La meilleure réponse était celle de l'œuvre elle-même. Dans son livre *Antimoderne*, Maritain faisait référence à « un excellent article » du père Woroniecki, « Catholicité du thomisme »²⁹⁹⁷, ce qui fut aussitôt remarqué par ce dernier.

Trois ans après leur première lettre, Jacques Maritain et le père Woroniecki se rencontrèrent au mois d'avril 1925 à Meudon. Le journal inédit de Jacques Maritain conserve les traces de plusieurs passages de Woroniecki au foyer de Meudon²⁹⁹⁸. À la date du 3 avril il notait : « Messe par le R. P. Woroniecki. Noble et clair visage, et âme plus noble encore »²⁹⁹⁹.

Dans sa croisade pour la philosophie chrétienne, où il se référait au système aristotélicien et thomiste comme à « une synthèse vivante et ouverte à toutes les acquisitions du savoir », Woroniecki trouva un allié de poids en la personne du philosophe français³⁰⁰⁰.

Le professeur Michalski

Le philosophe et théologien dominicain ne fut pas le seul thomiste polonais à entrer en contact avec le philosophe français. Maritain en effet était connu de plusieurs scientifiques polonais qui œuvraient dans l'esprit de saint Thomas.

En 1924, Konstanty Michalski présenta, dans les colonnes de la *Revue Contemporaine (Przegląd Współczesny)* de Cracovie, le mouvement néo-scolastique en Occident³⁰⁰¹. Il relevait le succès indéniable de ses centres de diffusion (Louvain, Milan, Fribourg) et il disait qu'il avait également atteint les laïcs. Pour lui, Jacques Maritain jouait un rôle tout particulier dans ce renouveau. L'auteur exposait d'une part le cheminement d'un converti qui quitta Bergson pour se tourner vers saint Thomas et d'autre part l'enracinement de sa réflexion philosophique dans la contemporanéité intellectuelle.

Natif de Dabrowka Mala, près de Katowice en Silésie, ce « véritable maître »³⁰⁰² pour la génération de l'entre-deux-guerres, Konstanty Jozef Michalski (1879–1947)³⁰⁰³, entra dans

²⁹⁹⁶ Frère Hyacinthe Woroniecki à Jacques Maritain, Lettre du, 30 avril 1922, Dossier Pologne, AJRM.

²⁹⁹⁷ Dans l'avant-propos d'*Antimoderne*, Maritain reproduit les lignes de l'article de Woroniecki « Catholicité du thomisme », *Revue thomiste*, octobre–décembre 1921, A. 4, n° 16, p. 354, cf. Avant-propos, *Antimoderne, OC*, vol. II, p. 932 note 3 ; ainsi, p. 937, où il se réfère à la notion universaliste de saint Thomas développée par Woroniecki, note 7 de la préface (*OC JRM*, Préface, pp. 927–937).

²⁹⁹⁸ Lettre de J Woroniecki à Maritain du 1^{er} avril 1925 (Woroniecki va célébrer la Messe dans la chapelle de Meudon le 23 avril, le jour de la Compassion de Notre-Dame), AJRM. Notes dans le journal inédit du 3 avril 1925, Maritain note également une autre passage de père Woroniecki en compagnie du Père Dehau à la date du 13 avril, Lundi de Pâques, *Carnets de Jacques Maritain* (inédits), 1925–1928, AJRM.

²⁹⁹⁹ Carnets inédits, à la date du 3 avril 1925, AJRM.

³⁰⁰⁰ J. Woroniecki à J. Maritain, lettre du 22 juillet 1925, AJRM.

³⁰⁰¹ Konstanty MICHALSKI, « Centra ruchu neoscholastycznego », *Przegląd Współczesny* (Revue Contemporaine), 9/1924, n° 25, pp. 231–255.

³⁰⁰² KS. J. GAWOR, *Tygodnik Powszechny* 37/1947 ; Bp Waclaw SWIERZAWSKI, *Miec miłosc w myśleniu*. (Ks. Konstanty Michalski CM, Kronika Sichowska, Kazania, Wyd. Diecezjalne HODIE, Sandomierz 1994 ; M. MORSTIN-GORSKA, « Odpowiedz na ankiete : Formacja katolicka w dwudziestoleciu », *Znak*, 9/1957, n° (5) 40, pp. 410–411.

³⁰⁰³ Konstanty Michalski (12 avril 1879 – 6 août 1947), Dossier Michalski Konstanty, S II 619, Archives de l'Université Jagellonne (AUJ) ; Biogr. (notice Wojciech Paluchowski c.m., Aleksander Usowicz c.m.), *Misjonarze sw. Wincentego a Paulo w Polsce*, vol. II–1, *Biografie*, pp. 311–326. A. USOWICZ c.m. et K. KLOSAK ks., *Ksiadz Konstanty Michalski (1879–1947)*, Krakow 1947 ; introduction au livre de K. MICHALSKI : *Dokad idziemy. Pisma wybrane*. Wybor i opracowanie J. Kollataj, konsultacja A. Usowicz c.m., Krakow 1964 ; A. USOWICZ, « Ksiadz Konstanty Michalski (1879–1947) », in *W nurcie zagadnien posoborowych*. Praca zbiorowa

la Congrégation des Prêtres missionnaires en 1896 (fait ses vœux 1898) à Cracovie. Il étudia la théologie à l'Institut Théologique des Prêtres missionnaires de Cracovie à partir de 1900 et, en parallèle, il étudia la philosophie et la slavistique à l'Université Jagellonne (1900–1906), sous la direction de S. Tarnowski, J. Tretiak et S. Windakiewicz. Il reçut l'ordination sacerdotale à 24 ans. Après une première expérience dans l'enseignement de la littérature universelle, de l'histoire de la philosophie et de la patristique au séminaire et à l'Institut théologique des missionnaires, il poursuivit ses études philosophiques à l'université de Louvain (1908–11), sous la direction de disciples du cardinal Mercier : Maurice de Wulf (en histoire de la philosophie) et Désiré Nys (en cosmologie)³⁰⁰⁴. Il obtint successivement à l'Institut supérieur de philosophie le grade de bachelier en philosophie (juillet 1909) et la licence en philosophie de saint Thomas (juillet 1910) sur la base de sa dissertation : « Mach et Duhem. Étude épistémologique comparée ». C'est dans cette « école du cardinal Mercier » que Konstany Michalski connut « le thomisme vivant »³⁰⁰⁵. Il obtint son habilitation doctorale en philosophie (15 février 1911) sur la base de sa thèse : « Réaction contre le psychologisme en Allemagne. Husserl, ses prédécesseurs et ses partisans ».

Konstany Michalski, en 1913, inaugura sa carrière scientifique à la faculté de théologie de l'Université Jagellonne comme chargé de cours, montant successivement les échelons de la carrière universitaire³⁰⁰⁶. Professeur ordinaire de la Jagellonne à partir de 1921, puis recteur de cette université dans les années 1931–32, Konstany Michalski devint le maître incontesté des études en histoire de la philosophie médiévale en Pologne. Dans ses travaux consacrés à l'histoire de la philosophie médiévale, résultat d'un travail minutieux sur les manuscrits³⁰⁰⁷, il fut le premier en Pologne à introduire la méthodologie contemporaine. La diffusion de la pensée de saint Thomas et des penseurs médiévaux fut pour lui l'« exigence de la vérité »³⁰⁰⁸. Dans ses travaux, il décrit l'éventail des principaux courants de la philosophie en France et en Angleterre au XIV^e siècle, surtout à la Sorbonne et à Oxford, qui constituèrent les sources de la philosophie scolastique polonaise³⁰⁰⁹. En mettant l'accent sur la philosophie de la nature et la problématique épistémologique, il tenta de démontrer la vivacité du milieu philosophique de l'université de Cracovie à l'époque médiévale, en l'illustrant par la présence d'une *via moderna* et d'une *via antiqua*. Ses travaux tentèrent de nouvelles

pod red. B. Bejze, t. 4, 1970, pp. 341–360 ; *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*, Wrocław 1971, pp. 263–265, *PSB*, t. XX, pp. 593–595, notice d'Andrzej PRZYMUSIAŁ ; *Verbum (1934–1939). Pismo i środowisko* (Słownik biograficzny pisarzy Verbum), pp. 392–395.

³⁰⁰⁴ L'enseignement dispensé à l'Institut supérieur présentait un certain éventail d'approches, ce qui influença par la suite la recherche scientifique de Konstany Michalski. Il suivit en effet des cours tels que la logique, la psychologie, la cosmologie, l'anatomie et la physiologie, la physique, la chimie, l'économie politique, la psychophysiologie. Le programme des cours de la deuxième année comprenait la critériologie, l'ontologie, la métaphysique générale, la psychologie physiologique, la philosophie morale, l'histoire de la philosophie, l'histologie et la chimiophysiologie, cf. Dossier K. Michalski/ S II 619, AUJ. Après la Seconde Guerre mondiale, l'abbé Michalski resta le seul professeur de philosophie chrétienne, car son confrère de l'Université, Jan Salamucha, était mort pendant l'Insurrection de Varsovie.

³⁰⁰⁵ K. MICHALSKI, *Centra ruchu neoscholastycznego*, p. 237.

³⁰⁰⁶ Dans les années 1911–13, Konstany Michalski fut professeur à l'Institut théologique, puis il entama une carrière universitaire : chargé de cours de philosophie chrétienne à la faculté de théologie, en 1919, il devint professeur extraordinaire. Dossier Michalski/S II 619 AUJ.

³⁰⁰⁷ Dans une lettre à Jacques Maritain du 30 mars 1936, Konstany Michalski avouait être à moitié aveugle, résultat de son travail sur les manuscrits médiévaux, Dossier Pologne, AJRM.

³⁰⁰⁸ Michalski, qui considéra le saint Docteur comme étant son guide intellectuel et spirituel, présenta une esquisse théorique de sa pensée dans son fameux discours de recteur en 1931, sous le titre : « Questions de la philosophie contemporaine de l'histoire ». Cf. J.-K. MICHALSKI, *Zagadnienie współczesnej filozofii dziejów*. Wykład inauguracyjny na otwarcie roku akademickiego 1931/1932, le 11 octobre 1931 (Cours d'introduction au début de l'année universitaire 1931), Krakow 1931, p. 12.

³⁰⁰⁹ Ses recherches concentrées sur les milieux de Paris et d'Oxford étaient très novatrices, et furent reconnues dans le monde académique européen. Boleslaw Jan GAWECKI, *Filozofia w Krakowie*, p. 32.

approches³⁰¹⁰. Sa propre analyse de la philosophie de l'histoire abordait la problématique éthique. Ainsi, par exemple, Michalski exposa, dans son étude sur la pensée théologique et philosophique de Dante, l'importance et la priorité de la problématique éthique de cet auteur³⁰¹¹.

L'influence de Michalski fut marquante dans le milieu universitaire, parmi les étudiants et les jeunes intellectuels. Ses cours à la Jagellonne – où il savait montrer que « marcher sur les traces de saint Thomas, ce n'est pas se limiter à sa philosophie, mais faire ce que lui faisait avec le savoir d'Aristote : faire entrer tous les domaines de la pensée humaine, tout ce qui relève du primat de l'esprit sur la matière, dans la vision chrétienne et établir leurs rapports avec la réalité, » comme le décrit Maria Morstin-Gorska³⁰¹² – lui assuraient une grande notoriété. Il en alla de même de ses conférences et retraites, où il utilisait sa connaissance de la psychologie moderne, perceptible dans certains de ses ouvrages et apparaissant en filigrane dans sa pastorale³⁰¹³. L'histoire de la philosophie était pour lui un instrument puissant de culture philosophique. De par son approche, il savait insuffler à ses interlocuteurs et disciples une attitude de tolérance par rapport aux convictions différentes, dépasser certains préjugés face au catholicisme et faire de cette religion, aux dires de Maria Morstin-Gorska « une affirmation de la vie ». Konstanty Michalski eut un impact indéniable sur la nouvelle génération intellectuelle, pour annihiler les visions stéréotypées héritées du XIX^e siècle, celles des laïcs qui voyaient « l'étroitesse du catholicisme dans son opposition entre science et religion » et celles du « clergé méfiant face aux nouveaux courants scientifiques et artistiques », montrant l'intégration du travail artistique et intellectuel à la vie religieuse³⁰¹⁴. Créateur d'une œuvre scientifique imposante, il était souvent sollicité par de jeunes chercheurs, en général issus du milieu clérical, attirés par la pensée thomiste. Tel fut le cas d'Aleksander Usowicz, issu des Prêtres missionnaires.

Né en 1912 à Drublny, en Lituanie, Aleksander Usowicz entra en 1924 chez les Prêtres missionnaires à Vilnius, puis il fut envoyé à Cracovie. Après des études philosophiques et théologiques à l'institut théologique de la congrégation (1931–35), il poursuivit sa formation philosophique à Rome, à l'Angelicum³⁰¹⁵. Sa formation s'acheva par une dissertation préparée à la faculté de théologie de l'université de Cracovie, sous la direction du professeur Michalski. Ce dernier l'orienta vers un travail comparatif en éthique. La thèse d'Usowicz, une présentation méthodologique de la classification des vertus et des défauts traitée par Aristote et saint Thomas dans la vie affective (*Uklad cnot i wad w związku z zyciem czuciowo-popedowym u Arystotelesa i sw. Tomasza z Akwinu*) fut acceptée par la commission de la faculté en novembre 1939, quelques jours avant l'emprisonnement des

³⁰¹⁰ Roman Ingarden décrit ainsi la place de Michalski dans la science polonaise : « C'était le plus éminent historien polonais de la philosophie et le premier scientifique en Pologne qui lança des recherches en philosophie au niveau européen, menant ses recherches dans des domaines vierges ». Cf. Roman INGARDEN, « Ks. Konstanty Michalski uczony - filozof - czlowiek », *Tygodnik Powszechny*, 34/1947.

³⁰¹¹ D'après ses disciples, Klosak, Swierzawski et Usowicz, l'abbé Michalski construisit sa propre méthodologie en théologie. Michalski resta sous l'impact de la catégorie de sublimation de saint Thomas, dont il était commentateur et tâcha d'ancrer la pensée du savant médiéval dans la contemporanéité, ce qui apparaît dans ses études : Il chercha par exemple des parallélismes entre saint Thomas et Dante : *Eros et Logos chez Dante* (1936) et *La Sublimation thomiste* (1937) ; voir aussi K. MICHALSKI, *Dusze dac*, Caritas, 1945, n° 1/2, cité par SWIERZAWSKI, *Miec milosc*, op. cit., pp. 61–62.

³⁰¹² Maria MORSTIN-GORSKA, *Odpowiedz na Ankiete*, p. 410.

³⁰¹³ K. MICHALSKI, *Brat Albert, W setna rocznice urodzin (1846–1946)*, 1939 (Krakow 1946) ; *Miedzy heroizmem a bestwialstwem*, Krakow 1949 (publié après sa mort), Bp Wacław Swierzawski préenta l'abbé Michalski en tant que « pasteur au service de la société ». Cf. Ks. Wacław SWIERZAWSKI, « Trzeba miec milosc w mysleniu », *Tygodnik Powszechny*, 1977/1 ; IDEM, « Ks Konstanty Michalski jako tomista », *Nasza Przeszlosc*, 49 (1978), pp. 271–287 ; IDEM, *Miec milosc w mysleniu*, pp. 66–80.

³⁰¹⁴ Maria MORSTIN-GORSKA, *Odpowiedz na Ankiete*, p. 411.

³⁰¹⁵ CV, Dossier Aleksander Usowicz, WT II 273, AUJ.

professeurs de l'université. Et Usowicz ne fut promu « docteur en sainte théologie » qu'en mars 1945³⁰¹⁶. Revendiquant la paternité intellectuelle de Konstanty Michalski, Aleksander Usowicz releva un lien organique de la pensée de son maître avec Thomas d'Aquin : la vision intégrale de tous les domaines du savoir, l'idée de développement qui lui permettait d'intégrer les anciens principes avec les investigations contemporaines en science, en art et dans la culture. Cette attitude intellectuelle que Michalski définit comme « le perfectionnisme thomiste » n'était pas loin de celle de Maritain, qui entendait démontrer que saint Thomas méritait bien le titre d'« apôtre des temps modernes ».

Nous ignorons comment l'abbé et professeur Michalski fit la connaissance de Maritain, avec qui il était en contact dès les années vingt, puisque le philosophe français possédait dans sa bibliothèque plusieurs contributions sur la philosophie médiévale portant la dédicace de l'auteur³⁰¹⁷. Dans ces années-là, le philosophe jouissait déjà d'une aura de figure de proue du renouveau thomiste. Responsable de la rubrique de philosophie à la *Revue universelle*, Maritain y publiait depuis 1920 de nombreuses chroniques et articles qui allaient constituer la matière de ses livres, dont certains importants, comme *Trois réformateurs* (1925). Avec la parution de *Primauté du Spirituel* (1927) et de *Clairvoyance de Rome*, le philosophe occupa une position forte dans le champ intellectuel catholique. C'est avec les contributions des théologiens Lvoviens Teofil Dlugosz et Kazimierz Wais, publiées en mai 1924 dans la prestigieuse *Revue Théologique*, que le public cultivé polonais prit connaissance de la pensée maritainienne. Tandis que l'abbé Dlugosz, rédacteur de la revue, signait la recension du texte de la conférence *la Crise de l'esprit moderne et le mouvement thomiste* prononcée à la Semaine thomiste à Rome en 1923 et publiée dans *Acta Hebdomadae Thomisticae* (1924)³⁰¹⁸, l'abbé Kazimierz Wais, professeur à l'université de Lvov, présenta les *Éléments de philosophie II. L'ordre des concepts. Petite logique*, que Jacques Maritain venait de publier et dont les propos furent présentés par K. Wais lors de la séance de la Société théologique de Lvov au mois de mai 1924³⁰¹⁹. L'abbé Michalski conserva toujours son estime pour la pensée de Maritain et suivit attentivement, au fil des années, la parution des ouvrages de ce dernier. Nous verrons plus loin que la participation de Maritain au congrès thomiste de Poznań en 1934 fut l'occasion de renforcer leurs contacts. « Votre travail de tant d'années ne manque pas de porter des fruits » lui écrivit Konstanty Michalski après sa lecture des volumes *Christianisme et démocratie* et *Les Droits de l'homme*, félicitant l'auteur pour la profondeur de sa réflexion si actuelle dans le contexte de l'année 1936³⁰²⁰. L'abbé Michalski tâchait de montrer au lecteur polonais la profondeur de l'œuvre de Maritain, son enracinement dans la

³⁰¹⁶ La commission de la faculté, présidée par l'abbé Jan Salamucha, accepta la thèse de doctorat préparée sous la direction du professeur Konstanty Michalski le 2 novembre 1939. La procédure fut arrêtée suite à la *Sonderaktion* lancée par l'Allemagne nazie. L'université fut fermée et tout le corps professoral fut déporté dans le camp de concentration à Sachsenhausen. C'est seulement après la Seconde Guerre mondiale qu'Aleksander Usowicz put passer les examens exigés et recevoir le grade doctoral, le 4 mars 1945 (documentation concernant le *rigorosum*). Dossier Aleksander Usowicz, WT II 273, AUJ ; Attestation de réception au grade de docteur, du 23 avril 1945, Registre des doctorats S II 524 n° 9882, AUJ.

³⁰¹⁷ Quelques articles envoyés par l'abbé expressément à Maritain « ami des Polonais » se trouvent dans la bibliothèque du philosophe, à présent au Cercle JR Maritain à Kolbsheim. Parmi ceux-ci, les conférences publiées au *Bulletin de l'Académie Polonaise des sciences et lettres* des années 1921–27 : « Les Courants philosophiques à Oxford et à Paris au XIV^e siècle », 1921 (dédicace du 30 août 1921) ; « Le Criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIV^e siècle » (1925, imprimé en 1926), « Les Courants critiques et sceptiques dans la philosophie du XIV^e siècle » (1925 ; imprimé en 1926), dédicacé le 22 fév. 1928.

³⁰¹⁸ T. DLUGOSZ, « Jakub Maritain, la Crise de l'esprit moderne et le mouvement thomiste », *Przegląd Teologiczny*, 5/1924, p. 205.

³⁰¹⁹ L'ouvrage avait été publié en octobre 1923 à Paris chez Pierre Téqui, cf. Kronika : III Posiedzenie Naukowe z dn. 6 pazdz. 1924 (Kazimierz WAIS, « Jacques Maritain : Éléments de philosophie II. L'ordre des concepts, Petite Logique », *Przegląd Teologiczny*, 5/1924, p. 315.

³⁰²⁰ Lettre de Konstanty Michalski à Jacques Maritain, 30 mars 1936, AJRM.

réalité politique et sociale, son « sens de la responsabilité face aux événements contemporains ». « Il prend la parole pour agir dans l'urgence des événements, écrivit-il. Il crée dans les douleurs, il souffre du déchirement de la pensée contemporaine, notamment dans sa France paternelle » s'exclamait l'historien, présentant en 1937 la figure de Maritain à travers sa biographie et son œuvre. Son texte, publié en premier lieu dans *Verbum*³⁰²¹, constitua par la suite la préface de la traduction polonaise de *Trois Réformateurs* qui ne paraîtra qu'en 1939.

Philosophie morale – un terrain polémique

Konstanty Michalski fut le promoteur de la première thèse sur Maritain, rédigée par l'abbé Kazimierz Klosak, présentée à la faculté de théologie de l'Université Jagellonne de Cracovie en 1937³⁰²². Venu de Zolkiew, Kazimierz Klosak (1911–1982), après des études en théologie et en philosophie à l'Université Jagellonne, poursuivit sa formation à Rome et Louvain (1938–39). Orienté par Michalski, sous l'influence de l'épistémologie de Maritain, sa thèse, sous le titre *Tomizm w ujeciu Jakuba Maritain* (Le Thomisme selon l'approche de Jacques Maritain), fut consacrée à l'intégralité de l'œuvre scientifique de Maritain. Klosak contredit certaines des thèses du philosophe français. Des extraits de sa thèse où il polémiquait notamment sur l'approche maritainienne de la philosophie morale et de la nature furent publiés dans les colonnes de revues scientifiques renommées³⁰²³, éditées à Lvov³⁰²⁴. Dans *Collectanea Theologica* sont publiés en 1938, ses remarques critiques sur la notion de philosophie morale « adéquate » proposée par Jacques Maritain³⁰²⁵, et « La "Philosophie de la nature" dans l'approche de J. Maritain » parut dans la *Revue thomiste polonaise* en 1939³⁰²⁶.

Dans son étude « Analyse maritainienne de la position de la philosophie morale face à la théologie », Klosak entendait démontrer que la conception maritainienne de la philosophie morale soumise à la théologie était erronée³⁰²⁷. L'étude comprenait deux parties : 1. l'exposé de la pensée de Maritain sur la philosophie morale ; 2. la critique de cette position, exposée par Maritain, principalement dans *Science et sagesse* et dans *Philosophie chrétienne*. Klosak considéra la conception de la philosophie morale « adéquate » comme une invention malheureuse. Selon lui, cette « philosophie » n'était pas une science philosophique, comme le prétendait Maritain, mais une science théologique (construite grâce à la direction positive des principes de la foi et par son usage de la méthode théologique). La position de Maritain exigeait de la philosophie morale d'être subordonnée à la théologie (la philosophie morale est

³⁰²¹ K. MICHALSKI, « Jacques Maritain », *Verbum*, R. 4 : 1937 n° 3, pp. 499–511.

³⁰²² Dossier Kazimierz Klosak, WT II 273/ Archives de l'Université Jagellonne (dorénavant AUJ). Klosak passa les examens de doctorat en 1937 et reçut le titre de docteur en Sainte Théologie le 11 avril 1945, Doc. Registre des doctorats, S II 524, n° 9877, AUJ.

³⁰²³ Dès la rédaction de sa thèse, Kazimierz Klosak publia des extraits sous forme d'articles dans *Przegląd Filozoficzny*, sur la gnoséologie et Maritain, et dans la *Revue Contemporaine* (avril 1935) sous le titre : « Dogmat Odkupienia wobec mysli wspolczesnej » (Dogme de salut à l'égard de la pensée contemporaine).

³⁰²⁴ Klosak adressa une demande au doyen de la faculté d'accepter la publication de deux articles pour recevoir le titre de docteur (Lettres du 8 juin 1938 et du 28 avril 1939). La commission accepta ces publications comme base pour délivrer le diplôme de docteur (Cracovie, 2 mai 1939, 276/39, Dossier K. Klosak).

³⁰²⁵ Kazimierz KŁOSAK, « Maritanowska analiza stosunku filozofii moralnej do teologii » (Analyse maritainienne de la position de la philosophie morale face à la théologie), *Collectanea Theologica*, A. 19/ 1938, Lwow, pp. 177–218, (219–220 résumé).

³⁰²⁶ Kazimierz KŁOSAK, « Filozofia przyrody w ujeciu Jakuba Maritain », *Polski Przegląd Tomistyczny*, 1939, I, n° 2, pp. 154–170.

³⁰²⁷ Kazimierz KŁOSAK, « Maritanowska analiza stosunku filozofii moralnej do teologii », *Collectanea Theologica*, 19/ 1938, pp. 177–218.

chrétienne, par son état mais aussi par son objet, sa raison d'être ainsi que ses principes, cf. *Science et Sagesse*). Pour Klosak, dire en d'autres termes que la philosophie n'était pas seulement infraposée, mais qu'elle devait être « subalterne à la théologie », était complètement erroné³⁰²⁸. Ce dernier voyait dans la conception maritainienne de la philosophie morale « adéquate » plusieurs erreurs. Maritain confondait la philosophie morale avec la doctrine morale, qui excluait positivement la fin surnaturelle de l'homme et ses conditions surnaturelles d'exister. Il oubliait que l'abstraction de ces éléments n'était pas leur négation. Maritain refusait également à la philosophie morale « purement philosophique » toute possibilité de diriger l'activité morale de l'homme car, selon le thomiste polonais, il concevait d'une façon paradoxale et erronée la distinction entre la « nature » de l'homme et son « état » surnaturel. C'était une manière abstraite de concevoir la nature humaine. En outre, la doctrine des vertus morales acquises sans la grâce sanctifiante, doctrine reprise de Jean de Saint-Thomas sur laquelle se fondait Maritain ne pouvait, d'après Klosak ni se justifier en soi, ni se référer à l'autorité de saint Thomas, ni à celle des Salmanticenses. Cette doctrine provenait de la mauvaise exégèse des textes de saint Thomas faite par Maritain. L'interprétation faite par Maritain de quelques articles de saint Thomas était erronée. D'après Klosak, Maritain ne comprenait pas la pensée des Salmanticenses, car il confondait leur terminologie avec la terminologie de Jean de Saint-Thomas. Ainsi, par exemple, il introduisait les problèmes de la vie surnaturelle dans le dynamisme des habitus philosophiques. De même, la conception de la philosophie morale subordonnée à la théologie était une erreur de Maritain. Ce dernier considérait que la philosophie morale était « subalterne » aux conclusions théologiques, et non pas aux principes de la théologie, c'est-à-dire aux articles de la foi. Cependant les vérités principales réservées par lui comme base de la philosophie adéquate (élévation de l'homme à la fin dernière surnaturelle, l'état de la nature humaine déchue et rachetée) étaient formellement des vérités de la foi, affirmait le théologien polonais.

Dans sa conclusion de l'analyse de la pensée maritainienne, Kazimierz Klosak émettait des réserves de fond : « Les concepts philosophiques du néothomiste français, même dans les questions principales, ne sont pas suffisamment étayés par l'enseignement du Docteur angélique »³⁰²⁹.

Futur professeur de philosophie à l'université de Cracovie (depuis 1945), à l'Académie de théologie catholique de Varsovie (1957–1964) et à l'Université catholique de Lublin, où il dirigea la chaire de philosophie de la nature (1964–1971), l'abbé Kazimierz Klosak poursuivit ses recherches épistémologiques après la guerre mondiale, développant la distinction maritainienne entre la physique théorique contemporaine et la philosophie péripatéticienne de la nature. Il procéda à une approche critique de la philosophie de Maritain, rejetant ses principes de classification des sciences et sa définition du contenu et des méthodes de la cosmologie³⁰³⁰. Klosak resta avant tout un intellectuel né de l'influence du néothomisme de Louvain et de son ouverture aux investigations scientifiques contemporaines, surtout en

³⁰²⁸ *Ibid*, p. 182.

³⁰²⁹ K. KLÓSAK, *Maritanowska analiza*, p. 218.

³⁰³⁰ Kazimierz KŁOSAK, « Konflikt nowożytniej fizyki teoretycznej z perypatetyczną filozofią przyrody w ujęciu Jakuba Maritain 'a » (Conflit de la physique théorique moderne et de la philosophie péripatéticienne de la nature dans l'approche de Jacques Maritain), *Przegląd Powszechny*, 1949, LXVI, t. 227, pp. 24–39 ; « Jak pojąć w neoscholastyce przedmiot i metodę filozofii przyrody » (Comment comprendre l'objet et la méthode de la philosophie de la nature dans la néoscholastique), *Roczniki Filozoficzne*, 1954, IV, pp. 1–28 : « Maritainowe próby wyodrębnienia filozofii przyrody od metafizyki i innych nauk przyrodniczych » (Tentatives maritainiennes pour distinguer la philosophie de la nature de la métaphysique et des autres sciences naturelles), *Roczniki filozoficzne*, 1964, XII, cahier n° 3, pp. 17–30.

matière de sciences naturelles. Il fut par ailleurs l'auteur de travaux remarquables, pour leur originalité méthodologique notamment, dans le domaine de la philosophie de la nature³⁰³¹.

MARITAIN – UNE OUVERTURE DES HORIZONS

Si, à l'heure actuelle, le thomisme est sorti des cloîtres, s'il a suscité l'intérêt de la jeune génération, s'il exerce une action sur la pensée philosophique moderne, s'il se met au premier plan dans la discussion des problèmes sociaux, moraux, et humanistes, il le doit, dans une grande mesure, à son apôtre extrêmement doué, Jacques Maritain,

écrivait Konstanty Michalski dans la préface de la traduction polonaise de l'ouvrage *Trois Réformateurs : Luther, Descartes, Rousseau*³⁰³².

Ce livre du philosophe français, paru à Paris en 1925, qui inaugura la collection du *Roseau d'Or*, fut le premier de ses ouvrages « à obtenir d'emblée un écho international, à susciter partout à la fois, et avant toute traduction, éloges et invectives » remarque l'historien Michel Fourcade³⁰³³.

Après son accueil houleux en Occident, le livre ne passa pas inaperçu au sein du public cultivé en Pologne. Jacek Woroniecki, très enthousiaste, félicita son auteur en juillet 1925, relevant que son analyse s'inscrivait dans ses propres réflexions³⁰³⁴. L'objectif poursuivi par le dominicain polonais était celui-là même qu'il s'était fixé depuis *Catholicité et Thomisme* : un retour aux méthodes de saint Thomas pour « renouveler » la théologie morale et « éduquer les sentiments » dans la vie religieuse³⁰³⁵. Tant dans son enseignement universitaire qu'à travers son travail pastoral au sein des mouvements estudiantins, il n'avait cessé de prendre parti pour « modeler » les intelligences. Il critiqua à plusieurs reprises la prévalence de l'émotion sur l'intellect et de l'attitude individualiste sur l'attitude sociale.

Dans sa croisade en faveur d'une religiosité et d'une doctrine morale authentiquement chrétienne, dirigée contre « le sentimentalisme, le fidéisme » et « l'individualisme », ces « péchés principaux » de la religiosité polonaise, le dominicain polonais trouva un allié de poids en la personne de Jacques Maritain³⁰³⁶. Enthousiasmé par l'étude sur les trois penseurs modernes, il salua en elle, dans la *Revue théologique* (juillet 1926)³⁰³⁷, une « clarté et une transparence de l'analyse », permettant d'aller au fond du processus de développement de la pensée européenne³⁰³⁸. Woroniecki releva par ailleurs l'actualité des thèses défendues par Maritain. Son étude sur Luther lui apparut édifiante, car elle éclairait le sens et le caractère de l'individualisme moderne et permettait une réflexion sur la distinction, reprise des scolastiques, entre l'individu et la personne.

³⁰³¹ K. KLÓSAK, *Z teorii metodologii filozofii przyrody*, 1980. Klosak polémique avec les thèses du matérialisme dialectique (*Materializm dialektyczny. Studia krytyczne*, Krakow 1948), avec l'évolutionnisme de Teilhard de Chardin et la méta-philosophie de Jacques Maritain, cf. *Encyklopedia katolicka*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2002, t. IX, Notice Biogr., p. 195, W. CHUDY, « Ks Kazimierz Klosak », *Edukacja Filozofii* 12 (1998), 148–165.

³⁰³² Préface de Konstanty MICHALSKI à *Trois réformateurs* de J. Maritain, p. 5.

³⁰³³ Michel FOURCADE, *Feu la modernité*, p. 295.

³⁰³⁴ Lettre de Jacek Woroniecki à Jacques Maritain du 22 juillet 1925, AJRM.

³⁰³⁵ Jacek WORONIECKI o.p., « *Paedagogia perennis* (Sw Tomasz a pedagogika nowozytna) », *Przegląd Teologiczny (Revue de théologie)*, A. 5 n° 1, 1924, pp. 143–160, selon Woroniecki l'éducation devait être le problème central de la théologie morale (*op. cit.*, p. 160).

³⁰³⁶ Lettre de Jacek Woroniecki à Jacques Maritain du 22 juillet 1925, AJRM.

³⁰³⁷ Jacek WORONIECKI o.p., « Jacques Maritain, *Trois Réformateurs : Luther, Descartes, Rousseau*, Paris, 1925 » in *Przegląd Teologiczny*, 7/1926, pp. 90–92.

³⁰³⁸ Jacek WORONIECKI, *Maritain : Trois Réformateurs*, p. 90.

Tant Woroniecki que Maritain considéraient que le germe de l'idéalisme avait été déposé dans la pensée occidentale d'abord avec Descartes puis avec Kant. Dans sa synthèse transparente de la pensée de Descartes, Maritain montrait que l'erreur principale de ce créateur du spiritualisme moderne était l'angélisme³⁰³⁹. Si l'individualisme débouchait sur une forme d'élitisme, c'est qu'il reposait, comme l'expliquait parfaitement Maritain, sur une philosophie idéaliste et panthéiste nourrie à la fois de Rousseau et de Nietzsche. Dans sa critique de Rousseau, qui accordait au sentiment « la suprématie dans la vie spirituelle », Maritain soulevait en outre l'erreur de l'anti-intellectualisme. « Au fond, ce sentimentalisme joue une comédie de sainteté », reprenait Woroniecki, sa « profonde dépravation sentimentale est liée à sa haine radicale de l'intellect ». Cette critique des idées rousseauistes fut, selon Woroniecki, d'une importance majeure dans la réalité polonaise puisqu'elle permit « à la société de prendre conscience de la source d'où coule ce sentimentalisme qui salit aujourd'hui notre pensée polonaise et qui paralyse toute tentative de renaissance spirituelle »³⁰⁴⁰.

Woroniecki voyait dans les propos du philosophe français, qui avait une connaissance approfondie de la « théologie catholique éternelle », l'enjeu apostolique et idéologique, permettant d'armer les élites catholiques polonaises contre un catholicisme dépourvu de réflexion, et de « nettoyer la religiosité polonaise » de « ses principaux péchés ».

Le dominicain lui-même poursuivit cet objectif en écrivant plusieurs études destinées à attirer l'attention sur la nécessité de sortir de l'immense désarroi intellectuel hérité du XIX^e siècle et à mettre en exergue la nécessité « d'une véritable renaissance spirituelle » qui devait s'opérer pour redonner une juste place à l'intellect dans la vie religieuse. Dans son étude *La Vie religieuse de l'intelligentsia polonaise*, parue en 1926, il plaça son analyse dans un cadre historique, illustrant les principaux traits de la religiosité des milieux intellectuels. Pendant que Maritain énumérait les « formes du mal de l'esprit moderne » : « agnosticisme, naturalisme, individualisme », qui puisaient leurs racines dans l'idéalisme³⁰⁴¹, Woroniecki nommait les principaux péchés du catholicisme polonais : fidéisme, sentimentalisme, individualisme³⁰⁴².

D'autres témoins du renouveau intellectuel (comme Kornilowicz, Michalski) s'étaient, eux aussi, lancés dans une réflexion sur le rapport entre la foi et l'intellect. Comme ces derniers, Woroniecki réussit dans une large mesure à éveiller l'intérêt des milieux de la jeune intelligentsia de cette période grâce, d'une part, à sa connaissance de ce milieu dont il faisait lui-même partie, en Pologne, et, d'autre part, à ses contacts avec de larges milieux intellectuels catholiques européens. Si le dominicain Woroniecki, philosophe et théologien thomiste, avait servi d'autorité pour véhiculer l'œuvre du philosophe de Meudon, d'autres personnes, engagées dans le même mouvement de renouveau catholique, se reconnurent également dans les réflexions de Maritain.

Les réunions du *Cercle* de Wladyslaw Kornilowicz, qui se tinrent dans les années vingt à Varsovie, dans des salons privés ou à la Bibliothèque de la rue Litewska, devinrent pour un temps, nous l'avons vu, une véritable « attraction maritainienne » pour l'intelligentsia varsoviennne. Au cours de l'année 1926, plusieurs séances furent consacrées aux grandes

³⁰³⁹ *Ibid.*, p. 91.

³⁰⁴⁰ *Ibid.*, p. 92.

³⁰⁴¹ Jacques MARITAIN, « Le Thomisme et la crise de l'esprit moderne », publié dans *Acta hebdomadae thomisticae Romae celebratae 19–25 novembre 1924 in laudem S. Thomae Aquinatis*, Academia Romana S. Thomae Aquinatis, Rome 1924, p. 56–57. Cette conférence de Maritain, publiée aux pp. 55–79, est presque entièrement reprise dans *Le Docteur Angélique* et dans *Réflexions sur l'intelligence*.

³⁰⁴² O. Jacek WORONIECKI, « Zycie religijne wspolczesnej inteligencji polskiej », *Prad*, 1926, texte publié dans J. WORONIECKI, *U podstaw kultury katolickiej*, réédition de 2002, pp. 23–54.

thèses des *Trois Réformateurs*, avec « de vives et fécondes discussions » que Zofia Landy, la première lectrice de l'ouvrage, n'hésita pas à souligner dans ses missives à Meudon³⁰⁴³.

Zofia Landy exposa par ailleurs un compte-rendu du livre durant plusieurs réunions, où ses propos trouvèrent un terrain fertile. Les problèmes et les questions analysées dans le livre semblaient bien ancrés dans la réalité polonaise. L'ouvrage marqua de son empreinte les nombreux membres du Cercle qui assistèrent aux séances, dont plusieurs furent consacrées à la lecture maritainienne de *Rousseau*, et ses idées politiques et sociales servirent alors de base aux discussions. Il convient de relever que les idées rousseauistes étaient très répandues en Pologne, d'une part en raison de la mise en place de certains systèmes politiques et d'autre part sous l'influence de la littérature romantique, qui avait façonné la mentalité polonaise au cours du XIX^e siècle.

Tandis que Zofia Landy (en religion Sœur Teresa) traduisait, avec l'aide de sa sœur cadette Henriette, l'ouvrage qui allait paraître, avec l'accord du philosophe français, aux éditions de *Verbum* en 1939³⁰⁴⁴, Konstanty Michalski offrit son autorité scientifique en tant que spécialiste thomiste, historien et philosophe pour préfacer l'ouvrage. Ce faisant, il releva l'actualité de cette réflexion pour les intellectuels catholiques. La publication en Pologne de *Trois réformateurs* au cours des années 1930, notait-il notamment, intervenait à un moment propice, car « au sein de la société polonaise » apparaissaient les mêmes dangers, les mêmes idées qui avaient défait l'Orient et l'Occident.

L'analyse de Maritain, avec son ancrage théocentrique et son enracinement dans la métaphysique thomiste, très pertinente au regard de la réalité contemporaine, lui apparut éclairante sur deux points : celui du rapport entre l'individu et la société, et celui de l'homme face à son dessein spirituel. Maritain démontra le primat de la raison tout en soulignant « la divinité de l'individu », ce qui l'amena à lutter contre « le laïcisme, l'immanentisme, l'irrationalisme et l'individualisme » qui étaient les « péchés » des « trois réformateurs »³⁰⁴⁵.

Sa campagne contre les idées de Luther, Descartes et Rousseau l'induisit à penser que leur erreur principale consistait à « rompre avec la réalité ». En dépit des réticences de certains quant au caractère trop « vulgarisé » de son thomisme, cette critique rendait aux yeux de l'abbé Michalski l'approche maritainienne « libératrice pour l'homme contemporain » et surtout importante pour la jeune génération³⁰⁴⁶. Son énorme influence s'expliquait d'une part par le lien étroit qu'il établissait avec la réalité de son époque et par son intérêt pour les problèmes sociaux, et d'autre part par sa foi profonde dans le « règne de la Providence à travers l'histoire de l'humanité »³⁰⁴⁷.

Le philosophe polonais remarquait encore que Maritain démontrait à travers toute son œuvre que « la pensée chrétienne renfermait un puissant axe métaphysique autour duquel pouvaient se disposer librement tous les résultats des recherches obtenus sur de nouvelles voies d'investigation »³⁰⁴⁸, qu'il ne s'agissait pas de repenser le thomisme en fonction des problèmes contemporains, mais d'y intégrer les nouvelles voies d'exploration suivies par les contemporains dans les domaines de l'art, de la science et de la culture. À ce titre, Michalski était convaincu que l'œuvre maritainienne allait renforcer les enjeux théologiques et culturels du thomisme dans l'espace européen et polonais.

³⁰⁴³ Zofia Landy à Raïssa Maritain, lettre du 22 janvier 1926, AJRM.

³⁰⁴⁴ *Trzej Reformatorzy : Luter, Descartes, Rousseau*, Warszawa, Verbum, s.d. (1939), Dans la deuxième édition de la traduction polonaise (Fronda, Apostolicum Warszawa-Zabki 2005), une erreur d'éditeur indique qu'il s'agit de la traduction de Konstanty Michalski.

³⁰⁴⁵ Konstanty MICHALSKI, Préface à la traduction polonaise de *Trois Réformateurs*, p. 11.

³⁰⁴⁶ *Ibid.*, pp. 12–13.

³⁰⁴⁷ *Ibid.*, p. 12.

³⁰⁴⁸ *Ibid.*, p. 13.

Dans l'immédiat, pour les milieux qui lisaient Maritain (le mouvement *Odrodzenie*, les lecteurs de *Verbum*, de *Pax* ou de *Kultura*) et qui cherchaient dans le thomisme, comme manière d'appréhender la réalité (par sa réflexion réaliste, son objectif valorisant le rôle de l'intellect), avant tout des réponses aux questions difficiles amenées par l'actualité, la réflexion maritainienne semblait ouvrir des perspectives. Dans les débats de cette époque qui se dessinaient dans les colonnes des périodiques catholiques, les questions qui revenaient étaient celles de la liberté, de la responsabilité, de la relation entre l'individu et la société. *Trois Réformateurs* semblait répondre à cette recherche. Un des publicistes dans les colonnes d'*Odrodzenie* écrivit :

Cette œuvre, on peut la définir comme un système pouvant s'appliquer au monde contemporain. Même si les noms qui s'y réfèrent paraissent s'enraciner loin dans le passé, ils ne sont que le symbole de lignes de recherche, qui se dessinent (...), recherche d'une conception juste de la liberté dans le monde contemporain³⁰⁴⁹.

LE CONGRES THOMISTE DE POZNAN

En marge de l'intérêt croissant pour la philosophie chrétienne médiévale et notamment pour la pensée de saint Thomas, les Congrès thomistes, organisés depuis les années vingt, permirent de créer un espace de dialogue et d'échange entre thomistes et néo-thomistes. Pour la première fois, l'Académie romaine de Saint-Thomas d'Aquin organisait, en novembre 1923, à Rome, la « Semaine thomiste » pour célébrer les 600 ans de la canonisation du Docteur Angélique³⁰⁵⁰. Cette rencontre, qui souhaitait « manifester d'une façon plus extérieure et plus sensible la vitalité du thomisme »³⁰⁵¹ était une manifestation bien « romaine » et cléricale³⁰⁵², réunissant, parmi les intervenants, en plus des dominicains, les représentants de divers ordres religieux et du clergé séculier. Jacques Maritain fut le seul orateur laïc à prendre la parole³⁰⁵³.

C'est aussi à Rome qu'eut lieu le premier *Congressus Thomisticus internationalis* du 15 au 20 avril 1925, consacré aux questions gnoséologiques et à des problèmes cosmologiques et ontologiques. L'approche adoptée lors de ce congrès permit de soulever la question de l'attitude de la philosophie face aux sciences et aux théories des sciences expérimentales³⁰⁵⁴. Le Congrès de Rome faisait apparaître une réalité du thomisme des années

³⁰⁴⁹ S. (W. SOROKA), « Trzej Reformatorzy : Luter, Descartes, Rousseau », *Odrodzenie*, n° 12/1939, cité par M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 154.

³⁰⁵⁰ Ks. P. SIWEK, « Tydzien Tomistyczny w Rzymie », *Przegląd Powszechny*, R. 42 : 1925, t. 167, Krakow, pp. 158–161.

³⁰⁵¹ Compte rendu de la semaine par Jacques Maritain, « La Semaine thomiste à Rome », *Les Échos de Saint-Maurice*, 22^e année, n° 9, pp. 153–154, *OC JRM*, vol. II, pp.1248–1249.

³⁰⁵² Maritain écrit « La réunion du samedi 24 novembre, au Vatican, – où S. E. le Cardinal Laurenti a prononcé un magnifique éloge de saint Thomas, et le Saint Père, en termes profondément émouvants, a montré en la philosophie thomiste, la philosophie vraiment catholique et romaine, et exprimé le désir qu'un congrès thomiste soit tenu dans deux ans à Rome – et à la chapelle cardinalice du lendemain à l'église de la Minerve, ont ajouté un nouveau et splendide rayon à la gloire ici-bas du Docteur Angélique. » *Ibid*, pp. 1248–49.

³⁰⁵³ Les travaux du Congrès sont publiés : *Acta hebdomadae thomisticae Romae celebratae 19–25 novembre 1924 in laudem S. Thomae Aquinatis*, Academia Romana S. Thomae Aquinatis, Rome 1924. La conférence de Maritain se trouve aux pages pp. 55–79. Elle est presque entièrement reprise dans le *Docteur Angélique* et dans *Réflexions sur l'Intelligence*.

³⁰⁵⁴ Compte rendu du Congrès dans la rubrique consacrée à la vie scientifique et sociale, par l'abbé P. SIWEK, « Tydzien Tomistyczny w Rzymie » (Semaine thomiste à Rome), *Przegląd Powszechny*, R. 42 : 1925, t. 167, pp. 158–161 ; voir aussi : Ks. Fr. KWIATKOWSKI s.j., « Miedzynarodowy Kongres Tomistyczny w Poznaniu », *Przegląd Powszechny*, R. 51 : 1934, t. 204, p. 279. Les deux auteurs de ces articles, les jésuites Franciszek

vingt, à savoir que, même parmi ceux qui se revendiquaient du nom de thomistes, il n'y avait pas unanimité sur les questions fondamentales, qu'ils n'avaient pas de méthodes, ni de critères de jugement communs³⁰⁵⁵. Cette réalité est parfaitement décrite par un bon observateur de l'époque, le jésuite J. Siwek, journaliste à la *Revue Universelle* de Cracovie : « Même si tous les participants au Congrès étaient d'accord sur les principes fondamentaux du système de saint Thomas, tous liés par leur amour commun et leur admiration sans bornes pour le génie du Docteur Angélique, il était visible que, parmi ces thomistes, et même parmi les membres de l'Académie de saint Thomas, deux camps opposés s'étaient dessinés dès le départ. » Pendant que le premier courant, qu'il définit comme « thomisme critique », « essaye d'entrer et de pénétrer l'esprit de saint Thomas, et dans cet esprit de continuer, de perfectionner et de développer l'œuvre de saint Thomas », l'autre, décrit comme « hurra-thomisme » (ou plutôt ultra-thomisme), percevait sa philosophie en tant que système global, structuré et devant être obligatoirement suivi, « enfermé dans la lettre morte, détaché de la vie et des influences culturelles et scientifiques des temps contemporains » et soumis à la théologie³⁰⁵⁶.

L'habitude d'organiser des rencontres thomistes se perpétua pendant toute la période de l'entre-deux-guerres, mais celles-ci n'eurent pas toutes la même envergure. Alors que les congrès thomistes de Prague (1932) et de Poznań (1934) revêtirent davantage le caractère de journées d'études et relevèrent de l'initiative et de la compétence du diocèse local³⁰⁵⁷, le Deuxième Congrès thomiste International fut, lui, organisé à Rome, du 23 au 28 novembre 1936, sous les auspices du Saint-Siège³⁰⁵⁸.

UNE MANIFESTATION THOMISTE EN TERRE POLONAISE

Le Congrès International de philosophie thomiste qui se tint du 28 au 30 août 1934 à Poznań³⁰⁵⁹ fut bien une initiative locale relevant avant tout de la volonté et des compétences du cardinal August Hlond (1881–1948)³⁰⁶⁰, en tant qu'archevêque de Gniezno et Poznań.

L'épiscopat de l'Église polonaise n'influença en principe ni la préparation, ni la thématique des manifestations catholiques qui servirent à approfondir la religiosité des fidèles

Kwiatkowski (1888–1949) et Pawel Siwek (1893–1986), sont d'orientation néo-thomiste. Cz. GLOMBIK, *Tomizm nadziei*, pp. 24–26.

³⁰⁵⁵ Glombik considère comme un des traits caractéristiques des congrès thomistes, surtout des premiers, la forte sensibilité aux événements survenus dans le mouvement philosophique international, qui se reflétait dans le parallélisme des sujets traités dans divers pays et dans l'existence de mêmes tendances. Il considère comme but principal de ces congrès la volonté apparente de montrer le thomisme comme la voie la plus profonde du renouveau spirituel, de même que la volonté de démontrer la supériorité du thomisme face aux autres courants philosophiques. Cf. Cz. GLOMBIK, *Tomizm nadziei*, pp. 22–23.

³⁰⁵⁶ En conclusion, l'abbé Siwek remarquait : « Si le thomisme veut gagner l'avenir, il doit être pénétré par l'esprit de saint Thomas, l'esprit de l'amour de la vérité ». Ks. SIWEK, *op. cit.*, pp. 160–161.

³⁰⁵⁷ Czeslaw Glombik, auteur d'une étude comparée des deux congrès slaves, ceux de Prague et de Poznań, a relevé la différence de perception de cette rencontre. Alors que les organisateurs des deux congrès slaves considéraient ces rencontres comme internationales, étant donné le nombre des participants étrangers, les deux congrès furent omis du registre des congrès thomistes internationaux. Cf. : Czeslaw GLOMBIK, *Tomizm czasow nadziei. Słowianskie kongresy tomistyczne Praga 1932–Poznań 1934*, Wyd. Slask, Katowice 1994, p. 16.

³⁰⁵⁸ Chronique scientifique de *Gregorianum* : C. GIACON s.j., « Il secondo congresso tomistico internazionale », *Gregorianum*, 1937, A. XVIII, vol. XVIII, fasc. 1, pp. 112–122. ; Cz. GLOMBIK, *Tomizm nadziei*, pp. 41–51.

³⁰⁵⁹ Sur le Congrès de Poznań, les impressions qui s'en dégagent et ses chroniques : C. BOYER s.j., « Trois congrès de Philosophie : Poznań, Prague, Padoue », *Gregorianum*, Commentarii de re theologica et philosophica, 1934, A. XV, vol. XV, fasc. 4, pp. 599–600 (art. pp. 599–609). Les recensions citées furent publiées en Pologne in *Ateneum Kaplanskie, Przegląd Powszechny*. Sur le congrès voir aussi : Cz. GLOMBIK, « Kongres poznański – szanse i realia polskiego tomizmu », *Tomizm czasow nadziei*, pp. 181–250.

³⁰⁶⁰ Ks. Stanislaw KOSINKI s.d.b., « Kardynał August Hlond i chrześcijańska miłość », *Chrześcijaństwo*, t. III, pp. 47–133.

et la conscience chrétienne. Les congrès, les réunions d'études, les pèlerinages, les fêtes commémoratives, ces puissants moyens de la pastorale, relevaient de l'initiative et des compétences de chaque diocèse³⁰⁶¹. La Posnanie, région dynamique et siège principal de l'Action catholique, constituée officiellement en 1930, fut à l'origine de plusieurs initiatives pastorales, et l'archidiocèse de Gniezno et Poznań accueillit de nombreuses manifestations catholiques. Dans cette région, dotée d'une puissante vie associative, les milieux catholiques étaient particulièrement dynamiques sur le plan social. Les bases du catholicisme social avaient déjà été posées à la fin du XIX^e siècle et de nombreuses initiatives sociales furent lancées sous les auspices de l'archevêque August Hlond.

Homme de confiance de Pie XI, le cardinal August Hlond, élevé en 1926 au siège primatial de la Pologne, fut, selon le dessein du Pontife, le « meilleur réalisateur des directives pontificales »³⁰⁶² et le mieux disposé à réaliser les principes de l'Action catholique en Pologne. C'est sous ses auspices que se tinrent trois grands événements catholiques d'envergure internationale : les congrès de Philosophie Thomiste (1934) et du Christ Roi (1937) à Poznań, et le Congrès catholique anti-alcoolique à Varsovie (1937).

L'initiative d'organiser une rencontre thomiste en Pologne remontait au premier congrès thomiste en terre slave, qui avait eu lieu à Prague du 6 au 8 octobre 1932, à la faculté de philosophie de l'Université³⁰⁶³. Consacré surtout aux questions relevant de la métaphysique de saint Thomas et en rapport aux questions contemporaines, le congrès pragois avait été organisé par les dominicains d'Olomuniec, éditeurs de *Filosofická Revue*³⁰⁶⁴, revue vulgarisant la philosophie thomiste dans les cercles larges de la société. L'auditoire, majoritairement tchèque, avait réuni quelques spécialistes étrangers : le Père René Kremer (1887–1934) de Louvain, rédemptoriste, connaisseur de la philosophie anglo-saxonne ; le jésuite Eric Przywara, théologien et médiéviste allemand ; le Père Hyacinthe Boskovic' (1900–1947), critériologue yougoslave ; le professeur Régis Jolivet (1891–1966) de Lyon ; ainsi que deux Polonais, le dominicain Jozef Maria Bochenski et l'abbé Kazimierz Kowalski³⁰⁶⁵. C'est par l'intermédiaire de ce dernier que fut soumise à l'assemblée l'invitation du Cardinal Hlond d'accueillir une rencontre thomiste similaire en Pologne³⁰⁶⁶.

Le comité d'organisation fut constitué au sein du diocèse. Le poste de secrétaire, principal organisateur et animateur de ces journées d'études thomistes, fut confié à l'abbé Kazimierz Kowalski³⁰⁶⁷. Professeur de philosophie thomiste et de sociologie au Séminaire de Gniezno, rédacteur de *Studia Gnesnensia*, une collection consacrée à la philosophie thomiste,

³⁰⁶¹ St. WILK, *Episkopat Kosciola Katolickiego w latach 1918–1939*, p. 234.

³⁰⁶² Le congrès de Poznań était organisé avec l'accord du Saint-Siège. En effet le pape était personnellement informé des détails du Congrès. Il en alla de même lors des autres manifestations catholiques. Par exemple lors de l'organisation du Congrès du Christ Roi en Pologne, Mgr Pacelli nota, lors de l'audience avec le Saint-Père, le 17 mai 1936, que si « cela se fait sous la direction (du cardinal Hlond) c'est la garantie que tout va bien se passer ». AES, Stati Eccl., 1936, pos. 430A, fasc. 353.

³⁰⁶³ Cz. GLOMBIK, « Praski kongres tomistyczny w opinii polskich i czeskich uczestników obrad », *Tomizm czasow nadziei*, pp. 115–180.

³⁰⁶⁴ La plupart des intervenants du Congrès était d'origine tchèque. Parmi les orateurs : Dr M. Haban, rédacteur de *Filosofická Revue*, organisateur du congrès. La recension de ce congrès fut publiée par le dominicain I. M. BOCHENSKI, « Kongres Filozoffi Tomistycznej w Pradze », *Ateneum Kaplanskie*, R. 19 : 1933, t. 31, pp. 80–87 et 183–189.

³⁰⁶⁵ Kazimierz Kowalski prononça une conférence intitulée « Metaphysica Thomistica et aspirationes de mentis modernae », cf. M. I. BOCHENSKI, « Kongres Filozoffi Tomistycznej w Pradze », *Ateneum Kaplanskie*, *ibid.*, pp. 85–86 ; Cz. GLOMBIK, « Z przeszłości międzynarodowych kongresów tomistycznych », in Cz. GLOMBIK, *Tomizm czasow nadziei*, pp. 48–49.

³⁰⁶⁶ Dans son télégramme adressé au Congrès, le cardinal Hlond exprimait le désir d'accueillir une telle rencontre à Poznań en 1934. L'abbé Kowalski fit part de cette invitation qui fut acceptée par l'assemblée, cf. I. M. BOCHENSKI, sur le congrès de Prague (*Ateneum Kaplanskie*), *ibid.*, p. 189.

³⁰⁶⁷ Cz. GLOMBIK, *Tomizm czasow nadziei*, pp. 182, 202–220.

et de la revue *Annales Missiologicae*, engagé au sein de l'Action catholique et de *Pax Romana*, doté d'un grand rayonnement, l'abbé Kowalski profita de ses nombreux contacts pour réunir l'élite intellectuelle du pays à ce congrès. C'est en collaboration étroite avec le cardinal Hlond que l'abbé Kowalski mit en œuvre toute l'organisation du congrès : le choix des intervenants, les sujets traités, les démarches auprès des institutions et des particuliers, dont l'étude de l'historien Czeslaw Glombik a déjà fait l'état des choses³⁰⁶⁸. Kazimierz Kowalski s'assura pour la présidence prestigieuse de cette rencontre de la présence du professeur honoraire de l'université de Poznań, Bronislaw Dembinski (1859–1939). Historien, connu pour ses travaux sur l'histoire de la papauté et de la diplomatie à l'époque moderne, Dembinski fut successivement professeur de l'université de Lvov et de Varsovie avant de diriger, dans les années 1923–33, la chaire d'histoire universelle à l'université de Poznań. Parallèlement à sa carrière scientifique, il conserva divers engagements politiques, dans les années 1919–22. Député à la Diète polonaise, il fut aussi directeur de Département au ministère des Confessions religieuses et de l'Instruction publique. Militant catholique, il présida le Congrès Eucharistique³⁰⁶⁹. C'est l'Association des Propriétaires Terriens de la Grande Pologne qui prit en charge les frais de ce Congrès.

Le Congrès de Poznań, organisé conformément aux directives pontificales sous le patronage du cardinal August Hlond, primat de Pologne, et des pères Martin-Stanislas Gillet, Maître général de l'Ordre des Frères Prêcheurs et Wlodzimierz Ledochowski, Préposé général de la Compagnie de Jésus, bénéficiait des plus hautes approbations, celle du secrétaire d'État et celle du préfet de la Congrégation des Séminaires, le cardinal Bisleti³⁰⁷⁰.

L'encouragement venu du Saint-Siège pour appuyer cette action des catholiques polonais fournit une bonne publicité à cette entreprise qui se tenait dans un contexte politique polonais tendu. La Pologne du début des années trente passait par une crise économique et politique profonde. Les tendances autoritaristes du gouvernement constituaient un réel danger avec les mesures introduites pour renforcer le pouvoir de l'État au détriment des institutions démocratiques. Les dispositions prises par le gouvernement contre l'opposition parlementaire dans les années 1931–33 furent en effet drastiques. Face à une situation politique et sociale délicate, l'Église polonaise, qui dans le domaine social s'appuyait sur les principes de solidarité et de corporatisme, dans le prolongement du Magistère romain, exprima ses principes à travers la lettre pastorale que le cardinal Hlond publia le 23 avril 1932, fête de saint Adalbert, patron de l'archidiocèse de Poznań et Gniezno et patron de la Pologne. Cette lettre, *Principes chrétiens de la vie étatique*, que le Cardinal Hlond adressa aux fidèles de son diocèse³⁰⁷¹ eut un impact national et certains lui donnèrent l'importance d'une encyclique pontificale. Elle éveilla un grand intérêt à l'étranger, où elle fut largement répandue (traductions anglaise, française, allemande et italienne se succédèrent) ; elle servit par ailleurs de base aux débats menés pendant les Semaines sociales organisées à Lille en 1933, sur le thème de « l'État et l'Église »³⁰⁷².

³⁰⁶⁸ Czeslaw Glombik reconstruit le contexte de l'organisation du Congrès sur la base de documents d'archives, édités par l'abbé Stanislaw Kosinski sous le nom de *Acta Hlondiana*, qui regroupe les documents administratifs et les correspondances du Cardinal Hlond. Dans notre étude, nous n'évoquons que quelques aspects omis par les historiens ou simplement effleurés par eux, problématiques que nous avons enrichies en dépouillant des articles de presse et des correspondances. Cz. GLOMBIK, *Tomizm czasow nadziei*, pp. 181–250.

³⁰⁶⁹ *Biogramy uczonych polskich*, vol. I, Nauki społeczne, c. 1, Wrocław 1983 ; Wlodzimierz JASTRZEBSKI, *Bronislaw Dembinski (1859–1939) wybitny historyk, polityk i dzielnik społeczny*, Wyd. Adam Marszalek, 2004.

³⁰⁷⁰ Introduction. « *Magister Thomas doctor communis* », (Recueil des conférences des journées internationales d'études de philosophie thomiste à Poznań, 28–30 août 1934), Księga pamiatkowa Międzynarodowego Kongresu Filozofii tomistycznej w Poznaniu, Gniezno 1935.

³⁰⁷¹ Wojciech ROSZKOWSKI, *Najnowsza historia Polski 1914–1945*, Swiat Ksiazki, Warszawa 2003, p. 282.

³⁰⁷² Stanislaw WILK, *Episkopat polski*, p. 372.

Le message pastoral de Hlond fut, comme l'a bien remarqué Stanislaw Wilk, « une présentation claire et positive de l'enseignement chrétien sur l'État »³⁰⁷³. Tout en soulignant la distinction entre pouvoir temporel et spirituel, Hlond mettait en exergue les principes éthiques qui relèvent de la conception chrétienne de la personne et de la société. Mettant en exergue le lien insécable entre l'individu et la communauté politique et les devoirs que l'individu doit rendre à celle-ci, il soulignait que l'homme, par sa vocation spirituelle, la dépasse. Ainsi l'Église a le droit d'intervenir, au nom de valeurs éthiques, quand l'État heurte la sphère des consciences. En se référant au droit naturel, Hlond démontrait que le domaine politique est ordonné au bien de la personne et que l'éthique et la politique ne peuvent être dissociées. Ainsi, sa présentation soulignait les principes, les sources et les normes de l'éthique étatique face à l'individu, la famille, l'ensemble des citoyens et l'Église. Voici quelques brefs extraits de sa position : l'État est au service des citoyens et non les citoyens au service de l'État, toute violence dans la vie politique et toute identification de l'État avec le groupe au pouvoir sont condamnées, le but de l'État est la coordination des intérêts des différents groupes sociaux et non le renforcement du pouvoir absolu. Hlond critiquait le totalitarisme et mettait en garde contre le danger des tendances autoritaristes en Pologne. Il prenait également position sur des questions concrètes de société et présentait des projets de réforme destinés à soulager les groupes sociaux les plus touchés par la situation économique.

Le Congrès de Poznań fut plus spécialement consacré aux problèmes de philosophie morale et sociale des temps présents, à la lumière de la pensée du Docteur angélique. Ses objectifs s'inscrivaient dans les grandes orientations du pontificat de Pie XI, sa volonté de prendre position, au nom de l'Évangile, sur des questions de morale et d'ordre social soulevées par les transformations intervenues dans les sociétés en tant que résultats du développement économique et technique. En effet, dans la vision pontificale, aucun domaine de la vie sociale ne devait échapper aux catholiques et les questions sociales étaient intégrées à l'enseignement du Magistère « sur la rechristianisations »³⁰⁷⁴.

La volonté d'actualiser la pensée thomiste dans les domaines moral et social était, dans les intentions des organisateurs, dictée avant tout par « la place spirituelle actuelle » de la Pologne, située « entre le matérialisme communiste et le racisme allemand »³⁰⁷⁵. Dans la conscience de ces intellectuels catholiques, à l'instar de l'abbé Kazimierz Kowalski, principal initiateur d'une telle orientation³⁰⁷⁶, les questions idéologiques, surtout dans le domaine de la morale et du social, prennent une importance capitale, vu le contexte politique et la situation géopolitique polonaise des années 1930.

La montée du pouvoir autoritaire en Pologne se heurtait à l'opposition démocratique regroupant divers milieux, notamment en relation avec le différend opposant l'Église et l'État sur les projets de codification en contradiction avec les principes chrétiens. Dès les années 1920, l'épiscopat polonais considéra la libre-pensée et le communisme, ainsi que la désintégration du mariage et de la famille, comme les dangers les plus graves pour le catholicisme. Un grand débat eut ainsi lieu autour des lois sur le mariage, que le gouvernement voulait modifier.

D'autre part, la signature de pactes de non agression avec la Russie (25 juillet 1932) et l'Allemagne (26 janvier 1934) amena une certaine amélioration des relations avec ces deux

³⁰⁷³ *Ibid*, p. 372.

³⁰⁷⁴ Marc AGOSTINO, *Le Pape Pie XI et l'opinion (1922–1939)*, p. 95.

³⁰⁷⁵ Cf. *Thomas Doctor Communis*, Ks. Prof. Dr. Kazimierz KOWALSKI, Préface, p. VIII.

³⁰⁷⁶ Kowalski argumenta une telle problématique surtout par le fait que Poznań, ville siège de nombreuses institutions et organisations sociales, se prêtait tout particulièrement à une telle problématique. La question politique sembla alors moins importante dans l'orientation donnée au congrès. Cz. GŁOMBIK, *Tomizm czasow nadziei*, pp. 185–186.

pays³⁰⁷⁷. Ce nouveau contexte géopolitique semblait ouvrir des perspectives pour rétablir les échanges scientifiques et culturels et relancer une coopération intellectuelle entre ces nations jusqu'alors en conflit. Dans ces contacts avec l'Allemagne et la Russie, certains milieux intellectuels catholiques voulurent voir une mission de la Pologne, celle qu'elle avait toujours voulu avoir : « un pont entre l'Orient et l'Occident ». En tant qu'expression culturelle et espace intellectuel s'inscrivant dans la pensée catholique, la Pologne avait une vocation prédestinée à jouer un rôle pour tracer une « route nouvelle » face aux systèmes idéologiques totalitaires de ses deux voisins, l'Allemagne et la Russie. La Pologne, puisant dans sa vie intellectuelle, sa pensée scientifique et sociale, basées sur les principes du Docteur angélique, pouvait alors devenir un facteur important pour le rayonnement des vrais principes philosophiques³⁰⁷⁸.

Une rencontre intellectuelle catholique

Le Congrès de Poznań, qu'un publiciste jésuite de *Gregorianum* décrit comme « une brillante manifestation de la pensée catholique en terre polonaise »³⁰⁷⁹, fut en effet une rencontre de l'élite intellectuelle catholique. Cette semaine d'études thomiste réunit les scientifiques de toutes les universités polonaises (Cracovie, Varsovie, Poznań, Vilnius, Lublin) et des instituts catholiques étrangers (Louvain, Grégorienne et Angelicum de Rome, Fribourg, Paris, Milan) ainsi que de nombreux thomistes d'Europe centrale³⁰⁸⁰. Organisé sous la présidence d'honneur du maître général des dominicains, le Père Gillet, et du préposé général de la Compagnie de Jésus, le Père Ledochowski³⁰⁸¹, de nombreux théologiens des deux ordres y étaient présents.

La rencontre fut haute en couleurs. Voici quelques noms distingués dans cette famille thomiste³⁰⁸², représentant des centres thomistes de référence : Jacques Maritain de l'Institut Catholique de Paris ; le Père Benoît Lavaud (1890–1949) de l'université de Fribourg ; Eduardus de Rooy (1899–1950) de l'Angelicum de Rome³⁰⁸³ ; le Père René Kramer (1887–1934) C.S.S.R. de l'université de Louvain ; Mgr Amato Masnovo (1880–1955), de l'université de Milan ; Charles Boyer (1884–1980). Les grands absents du Congrès furent les thomistes allemands, dont certains (Grabner) étaient pourtant déjà bien connus en Pologne. Il y avait

³⁰⁷⁷ Les accords de non agression que le gouvernement polonais signa avec la Russie en 1932 et l'Allemagne en 1934 donnèrent à la société un sentiment de sécurité et éveilla l'espoir d'une cohabitation pacifique avec les deux voisins. La Société des Nations semblait être un autre garant de cet ordre établi. Dans ce contexte, parallèlement aux contacts diplomatiques, on tâcha de reconstruire les contacts scientifiques et culturels.

³⁰⁷⁸ Boyer écrit à ce sujet : « Il importe beaucoup que la Pologne, en particulier, qui est naturellement atteinte par les courants de pensée partis de l'Allemagne et de Russie, conserve les principes de la vraie philosophie et qu'elle en assure le rayonnement. » BOYER, *op. cit.*, p. 599.

³⁰⁷⁹ BOYER, *op. cit.*, p. 599.

³⁰⁸⁰ J. M. BOCHENSKI o.p., « Kongres Filozofji tomistycznej w Poznaniu », *Ateneum kaplanskie*, t. 34 (1934), (Włocławek, Seminarium Duchowne), pp. 414–424. Cf. aussi Ks. Fr. KWIATKOWSKI s.j., « Miedzynarodowy Kongres Tomistyczny w Poznaniu », *Przegląd Powszechny* (Revue Universelle), 1934, t. 204, pp. 279–283.

³⁰⁸¹ Les deux chefs d'ordre n'étaient pas présents, ils avaient envoyé leurs représentants et les messages d'ouverture.

³⁰⁸² Parmi les thomistes attendus, mais qui n'y ont pas pris part, il y avait aussi Maurice Defourny de l'université de Louvain. Outre les thomistes allemands, manquèrent aussi à l'appel les thomistes autrichiens. Contrairement à ce qu'affirme Cz. Glombik (Cz. GŁOMBİK, *Tomizm czasow nadziei*, p. 49), le dominicain Garrigou-Lagrange n'a pas non plus participé à la rencontre, mais il a juste envoyé son intervention.

³⁰⁸³ L'Angelicum était représenté par le père de Rooy, car le père Garrigou-Lagrange, annoncé dans le programme, ne vint pas et son intervention fut lue pendant le Congrès. M. Benoît LAVAUD, « Le Père Garrigou-Lagrange. In memoriam », *Revue thomiste*, avril–juin 1964, t. 64, pp. 181–199 ; Marie-Rosaire GAGNEBET, « L'Œuvre du Père Garrigou-Lagrange. Itinéraire intellectuel et spirituel vers Dieu », *Nova et Vetera*, oct.–déc. 1964, t. 39, pp. 273–289.

également à Poznań tous ceux qui comptaient en Pologne à l'époque comme personnalités dans les domaines philosophique, scientifique et pastoral : des universitaires, à l'instar de Konstanty Michalski, professeur de philosophie médiévale à l'université de Cracovie, qualifié par Roman Ingarden comme étant l'un des plus grands historiens de la philosophie médiévale dans le monde, mais aussi des hommes et des femmes d'action importants pour la pensée sociale de l'entre-deux-guerres, comme Ludwik Gorski (1899–1945), de l'université de Lublin, économiste et sociologue, dont les travaux de valeur analysant les relations socio-économiques et politiques portaient sur la doctrine sociale chrétienne.

Parmi les participants au Congrès se trouvaient de nombreux enseignants, des représentants du ministère de l'Instruction Publique³⁰⁸⁴, le grand public cultivé et des catholiques laïcs engagés au sein de différents mouvements, actions et associations³⁰⁸⁵. Le mouvement étudiant *Odrodzenie* (Renaissance), future élite du pays, était éminemment représenté par les jeunes philosophes Stefan Swiezawski et Czeslaw Strzeszewski. Parmi le clergé présent en nombre, il y avait des pionniers du renouveau thomiste, engagés dans la pastorale, comme l'abbé Wladyslaw Kornilowicz et l'abbé Kazimierz Kowalski.

L'intérêt que le Congrès éveilla dans les milieux universitaires suscita une importante participation des intellectuels hors des chaires théologiques. Des philosophes polonais non thomistes y prirent également part : le professeur Wladyslaw Tatarkiewicz (1886–1980), en tant que délégué de l'université de Varsovie, et le professeur Zygmunt Zawirski (1882–1948), pour l'Association philosophique de Poznań³⁰⁸⁶.

Les questions contemporaines à la lumière de saint Thomas

Le Congrès fut inauguré par la messe célébrée par le cardinal primat August Hlond, le 28 août, à la cathédrale de Poznań. Le jour suivant eut lieu l'inauguration officielle, en présence des autorités publiques et des délégués des Pères Gillet et Ledochowski, et avec la conférence inaugurale de l'abbé Konstanty Michalski, *le Thomisme face à la philosophie contemporaine de l'histoire* qui se tint à l'université de Poznań.

Le Congrès était structuré en séances plénières et plusieurs séances parallèles de sections : section de morale et sociologie, section des prêtres et section des dames. Tandis que les sessions plénières se tenaient dans les aulades de l'université de Poznań, les autres avaient lieu dans d'autres endroits de la ville. La section des prêtres fut organisée le 28 août dans les locaux de la Librairie de saint Adalbert. La section morale, la plus grande, se réunit au *Collegium Minus* de l'Université pendant trois jours, les 28, 29 et 30 août. Les communications étaient prononcées en polonais, français, allemand et latin³⁰⁸⁷. « L'affluence des auditeurs fut si grande qu'il a fallu changer trois fois de place », relate le *Bulletin*

³⁰⁸⁴ M. Pollak, qui représentait le ministre des Convictions Religieuses et de l'Instruction Publique lors de sa déclaration de bienvenue, confirma que le gouvernement soutenait les objectifs de ce congrès « en espérant qu'il influence la renaissance de la société sur la base de l'éthique et la philosophie thomistes ». Przemowienie P. Kuratora Dr Pollaka dans *Magister Doctor Communis*, p. XVIII.

³⁰⁸⁵ Dans le patronage d'honneur du Congrès se trouvent : le prince Roger Raczynski, voïvode de Posnanie, le professeur Dr Runge, recteur de l'université de Poznań, M. Pollak, curateur des écoles de la région de Poznań, le professeur Michal Sobeski, président de l'Association philosophique de Poznań. Cf. BOCHENSKI, *Kongres Filozofji tomistycznej w Poznaniu*, pp. 414–415.

³⁰⁸⁶ *Ibid*, p. 421.

³⁰⁸⁷ Un recueil des travaux du Congrès a été publié sous le titre « *Magister Thomas doctor communis* », Księga Pamiatkowa Miedzynarodowego Kongresu Filozofji tomistycznej w Poznaniu (28–30 sierpnia 1934) (Recueil des conférences des journées internationales d'études de philosophie thomiste à Poznań – 28–30 août 1934), Ks Dr Kazimierz KOWALSKI (réd.), *Studia Gnesnensia XII*, Poznań 1935, Sklad Główny w księgarni sw. Wojciecha w Poznaniu, kosztem i drukiem Wydawnictwa OO. Dominikanow we Lwowie, XXX–500 p.

Thomiste. « On comptait de 500 à 900 auditeurs dans les séances plénières, de 100 à 200 dans les sections³⁰⁸⁸. » Une telle audience au Congrès met en évidence l'intérêt accordé au sein des milieux catholiques au thème de la formation intellectuelle, mais aussi la volonté de ces milieux, notamment des laïcs, d'intervenir dans les débats de leur temps. À cette époque de crise économique, provoquant de profonds bouleversements au sein de la société, les questions sociales et éthiques étaient particulièrement urgentes. Une telle rencontre, qui offrait une possibilité de dialogue dans les domaines religieux, philosophique, scientifique, pastoral, répondait aux attentes du moment.

Dans la séance plénière, on entendit des exposés, considérés comme relevant du plus haut niveau scientifique³⁰⁸⁹, notamment ceux du dominicain E. de Rooy, qui traita des influences ayant déterminé l'économie contemporaine et de son avenir³⁰⁹⁰, et du rédemptoriste René Kremer, qui parla de l'éthique matérielle et formelle, « en sachant à merveille aller en profondeur dans l'étude systématique de la pensée de saint Thomas et la confronter, tout en conservant la pureté de la ligne doctrinale, avec les questions contemporaines »³⁰⁹¹. La troisième conférence donnée lors de cette soirée, que le publiciste d'*Ateneum Kaplanskie*, le dominicain Bochenski, définit comme « un festin spirituel », fut prononcée par Jacques Maritain, sur « l'idéal de la nouvelle chrétienté ».

Dans les sections, on eut droit à de nombreux intervenants. Dans la section morale et sociologie, on lut l'intervention du Père Réginald Garrigou-Lagrange (1877–1964), qui n'avait pas pu venir personnellement. Elle était intitulée : *Sens du mystère chez saint Thomas. Le clair-obscur intellectuel*³⁰⁹². Comportant douze intervenants, la section écouta également le dominicain Pelletier traiter *De la connaissance de soi, norme des rapports avec Dieu et le prochain* et le professeur abbé K. Michalski, qui aborda *le Thomisme et la philosophie contemporaine de l'histoire*³⁰⁹³.

De nombreuses questions, notamment au niveau pastoral, furent abordées dans le cadre de la section des dames et dans celle des prêtres. Wladyslaw Kornilowicz, qui jouait dans la Pologne de l'entre-deux-guerres un rôle important en tant que directeur spirituel, confesseur et conférencier pour de nombreux groupes catholiques, parla des *Retraites sociales*, une intervention qui avait « fait une forte impression sur les participants » comme le relate Bochenski³⁰⁹⁴. Le sujet, semblait novateur, éveillant même l'intérêt du Siège Apostolique³⁰⁹⁵. Kornilowicz souleva, dans sa conférence, le leitmotiv de sa pastorale : la perspective de la communauté, celle qui existe dans le cadre d'une paroisse, d'un mouvement, d'une société donnée et celle qui est universelle et que les chrétiens ont le devoir de créer.

³⁰⁸⁸ *Bulletin thomiste*, 1934, n° 4, pp. 331–332. L'observateur relate : « Dans les sections de longues discussions se sont développées, leur niveau était à vrai dire inégal, mais, en dehors de quelques disputes assez populaires, plusieurs débats scientifiques, portant sur les plus profondes questions, ont eu lieu entre les représentants des différentes facultés, particulièrement dans la section sociologique. »

³⁰⁸⁹ « Cette soirée était un vrai *festin spirituel* », écrit le père Bochenski dans son commentaire pour l'*Ateneum Kaplanskie*.

³⁰⁹⁰ E. DE ROOY, « Les Origines de l'économie actuelle », dans *Magister Thomas*, pp. 33–52.

³⁰⁹¹ Le Père Bochenski souligna que, pour les personnes qui s'occupent de philosophie, « l'exposé de Kramer a été le meilleur exemple de méthodes et d'instruments de travail utilisés par un penseur thomiste contemporain ». Selon lui, Kramer pourrait être une référence pour la science polonaise, quant à sa méthode scientifique et la rigueur d'étude systématique.

³⁰⁹² Sa conférence fut développée dans son livre paru sous le titre : *Le Sens du mystère et le clair-obscur intellectuel*, Desclée de Brouwer, Paris 1934.

³⁰⁹³ Exposé présenté en polonais sous le titre : « Tomizm wobec wspolczesnej filozofji dziejow », fut publié dans *Magister Thomas*, pp. 1–31.

³⁰⁹⁴ BOCHENSKI, *op. cit.*, p. 416.

³⁰⁹⁵ D'après la correspondance entre le cardinal Hlond et le père Kornilowicz (lettre d'August Hlond à Kornilowicz du 23 juillet 1934 et réponse de Kornilowicz au cardinal Hlond du 3 août 1934), accessible dans *AH*, T. IV, cz.11, p. 194, 198, cité par Cz. GLOMBIK, *Tomizm czasow nadziei*, pp. 188–189.

Soulignant l'importance de l'engagement des laïcs, Kornilowicz mit en évidence le fait que les temps présents se caractérisaient par le tournant de l'individualisme vers la socialisation de la vie. Il ne s'agissait pas, selon lui, de créer des concepts ou des programmes pour organiser la vie chrétienne. L'Église devait lire les signes du temps, et la responsabilité de chaque citoyen et de chaque chrétien était de répondre aux urgences, aux besoins du temps présent. Il montra l'importance des retraites en commun de caractère social, à l'époque de l'Action catholique. Cette étude trouva l'estime des nombreux thomistes. Kazimierz Kowalski souligna sa valeur de réflexion pastorale pénétrant à merveille dans « la pensée de saint Thomas ». L'abbé Kowalski classifia même l'étude de Kornilowicz comme « unique » et « exemplaire » dans la « littérature polonaise néo-thomiste », dans le domaine de l'actualisation de la pensée de la *Somme théologique* de saint Thomas, pénétré en profondeur par son esprit. C'était « une nouvelle actualisation de sa pensée »³⁰⁹⁶.

Les sujets s'inspirant du développement économique et des bouleversements sociaux que ce dernier provoquait furent aussi abordés lors du Congrès : *le Principe des prix maxima chez saint Thomas et son application dans la vie économique-sociale* fut ainsi présenté par le philosophe Strzeszewski. Ludwik Gorski, qui représentait le groupe des économistes, apporta sa contribution sur « la propriété » à la lumière de la doctrine thomiste et de l'enseignement social de l'Église³⁰⁹⁷.

La question du mariage chrétien

Une autre question, qui rejoignait les visées de Pie XI, concernait le mariage, traité dans l'encyclique *Casti connubii*, parue le 13 décembre 1930 et consacrée à la doctrine chrétienne du mariage et à la portée surnaturelle du sacrement, aux erreurs contemporaines et aux solutions pratiques.

Le dominicain Benoît Lavaud et Danuta Druzbacka intervinrent à ce sujet en parallèle dans les deux sections : morale et sociologique. Benoît Lavaud, professeur de théologie morale à l'université de Fribourg³⁰⁹⁸, consacra sa contribution au thème du droit naturel et du mariage³⁰⁹⁹. En prolongement de ses idées, il publia en 1935 un ouvrage sur le mariage : *Le monde moderne et le mariage chrétien*³¹⁰⁰. Ces propos provoquèrent cependant une réaction négative parmi les autorités ecclésiastiques à tel point qu'il fut suspendu à Fribourg et « exilé » à Toulouse.

La discussion autour de cette question trouva un terrain particulièrement propice en Pologne. La question de la codification du droit matrimonial faisait depuis les années 1920 l'objet de nombreuses controverses dans les relations État-Église. Ces questions étaient

³⁰⁹⁶ K. KOWALSKI, « *Suma teologiczna w pracy nad inteligencja katolicka* », *Kaplan wsrod ludzi. Praca ku uczczeniu Ksiedza Wladyslawa Kornilowicza w 25 lecie jego pracy kaplanskiej*, Warszawa 1938, p. 196.

³⁰⁹⁷ Ludwik GORSKI, « La Doctrine thomiste de la propriété », *Magister Thomas*, pp. 405–428 ; Czeslaw STRZESZEWSKI, « Zasada cen maksymalnych w zyciu ekonomiczno-spoecznym », *Magister Thomas*, pp. 443–456.

³⁰⁹⁸ Léopold-Alphonse (en religion Benoît) Lavaud (1890–1979). Il naquit le 2 août 1890 à Pont-l'Abbé d'Arnoult. Ordonné prêtre en 1913 à La Rochelle, il compléta ses études à Rome, puis il fut nommé professeur de philosophie au grand séminaire de La Rochelle (1920–1924). Il entra chez les Dominicains en 1924, à Saint-Maximin (Var). À partir de 1925, il enseigna successivement la critériologie, la théologie naturelle et la théologie morale à l'université à Fribourg où il fut professeur de théologie morale de 1930 à 1943. Il résida ensuite à Toulouse où il fut nommé à l'Institut Catholique (1944–1954).

³⁰⁹⁹ Benoît LAVAUD o.p., « Le mariage en droit naturel selon saint Thomas d'Aquin », *Magister Thomas*, pp. 353–384.

³¹⁰⁰ B. LAVAUD o. p., *Le monde moderne et le mariage chrétien*, Desclée de Brouwer, Paris 1935, vol. 1, p. 438.

importantes et avaient un grand impact sur les relations avec le gouvernement³¹⁰¹. Des discussions entre la Commission de codification, dans laquelle siégeaient des délégués du corps professoral de l'université de Varsovie, et les représentants de l'épiscopat avaient été entamées en 1920. Le projet des mariages et divorces civils fut vivement débattu. Les travaux autour de la loi sur le mariage se poursuivirent pendant une longue période ; le projet gouvernemental resta longtemps dans les tiroirs, contré par de fortes réactions de la part de l'épiscopat, qui, en 1926, publia une lettre pastorale présentant aux fidèles les dangers de ce projet pour le mariage chrétien. Dans les années 1926–29, l'épiscopat entama ses propres démarches pour codifier la juridiction du mariage. Ce ne fut qu'en 1931 que le projet de la commission de codification, dont les travaux avaient commencé en 1920, parvint à la connaissance de l'opinion publique. L'épiscopat polonais entreprit des démarches pour réagir contre ce projet. Dans le message spécial du 10 novembre 1931, les évêques mirent en garde les fidèles et le clergé contre la loi sur le mariage en préparation et appelèrent les catholiques à rendre impossible un tel projet au nom du respect des principes chrétiens dans la vie familiale³¹⁰². Cette action de protestation s'étendit à tout le pays avec la participation non seulement des organisations ecclésiastiques, mais aussi des organisations professionnelles, sociales, culturelles et éducatives. Il y eut une grande discussion dans la presse entre partisans et opposants à la nouvelle loi préparée par la commission³¹⁰³. L'action de protestation donna aussi l'occasion de faire connaître aux fidèles les principes de la doctrine et de l'enseignement de l'Église sur le mariage et la famille. Suite aux protestations des milieux catholiques, le gouvernement fut obligé de redéfinir son attitude et abandonna le projet.

Perspectives du congrès

Les interventions au congrès furent une tentative pour réactualiser l'enseignement social du Magistère, qui se profilait à travers ses documents sociaux. À sa base, l'enseignement de saint Thomas offrait des fondements sûrs sur le plan doctrinal et théologique. C'est à partir de ces certitudes doctrinales et théologiques constituées par la doctrine de saint Thomas que les initiatives pastorales pouvaient être adaptées à leur temps. Le principal message du congrès visait à montrer l'actualité et la vitalité du thomisme, proclamant la nécessité d'une saine philosophie comme base de l'activité politique et sociale. C'était également la démarche de Pie XI, comme le met en lumière Marc Agostino, qui souligne que « le pape Pie XI présente un double visage de tradition et de modernité, ambiguïté qui n'est pas contradictoire dans son esprit : tout doit être au service du Royaume du Christ, royaume dont il faut néanmoins préciser les bases »³¹⁰⁴.

Les sujets traités lors du congrès tentaient de montrer ce qui exprime le mieux la réflexion de Maritain, à savoir que « le thomisme n'a pas seulement à accomplir une œuvre didactique et scolaire, mais à s'appliquer aussi aux problèmes concrets que la vie fait surgir ». Les thèmes abordés à cette occasion reflétaient ainsi d'une part les certitudes théologiques et la fermeté doctrinale, propres à la pensée de saint-Thomas et conformes à l'enseignement du Magistère, et d'autre part les réflexions novatrices et les initiatives des intervenants qui, tout en ayant un fondement sûr, voulaient s'adapter à leur temps.

³¹⁰¹ Jusqu'à la fin de la Deuxième République polonaise, la question matrimoniale ne fut jamais réglée. La commission de codification travailla sur les principes de la loi de mariage au début de 1920. Cf. St. WILK, *Episkopat polski*, pp. 145–150.

³¹⁰² St. WILK, *Episkopat polski*, p. 147.

³¹⁰³ *Ibid.*, pp. 148–149.

³¹⁰⁴ Agostino MARC, *Le Pape Pie XI et l'opinion (1922–1939)*, p. 95.

La semaine d'études thomiste de Poznań eut une bonne presse, tant en Pologne qu'à l'étranger. On souligna le haut niveau et la valeur scientifique de la majorité des interventions et des discussions³¹⁰⁵.

C'était en effet la première rencontre d'une telle envergure sur le plan national. Elle permit de mettre en exergue « le thomisme polonais en tant que mouvement scientifique de niveau universitaire »³¹⁰⁶. Elle offrait aux milieux thomistes polonais l'opportunité de confronter leurs méthodes de travail scientifique et leurs champs d'exploration, entre eux et avec les autres penseurs européens venant d'écoles philosophiques différentes³¹⁰⁷, ce qui semblait ouvrir des perspectives pour de futures collaborations. Suite à ce congrès, qui avait démontré qu'il « existait dans les pays slaves un élan sérieux pour l'étude de saint Thomas »³¹⁰⁸, les thomistes polonais, tchécoslovaques et croates entreprirent, en effet, des démarches en vue de créer la « Société thomiste slave » (*Societas Thomistarum Regionum Slavorum*) avec siège à Lvov (sous la présidence de Konstanty Michalski et comme secrétaire le dominicain Jozef M. Bochenski). La société se donna comme rôle la propagation du thomisme lors de rencontres philosophiques et théologique, par l'action d'édition, et l'organisation de conférences³¹⁰⁹.

Cette manifestation scientifique et pastorale créa un espace d'échanges et de dialogue au sein de l'intelligentsia polonaise, largement représentée lors du congrès, permettant à cette dernière de montrer, comme le remarque le Père Bochenski, « les valeurs réelles du thomisme ». Quant aux organisateurs du Congrès, ils espéraient pouvoir voir l'impact direct de la réflexion menée lors de cette rencontre sur la réalité polonaise³¹¹⁰.

JACQUES MARITAIN ET « L'IDEAL HISTORIQUE D'UNE NOUVELLE CHRETIENNE »

Jacques Maritain, qui se rendait pour la première fois dans la « lointaine Pologne »³¹¹¹ à l'occasion du Congrès thomiste³¹¹², y représentait l'Institut catholique de Paris, où il était professeur de philosophie depuis 1914, ainsi que la Société thomiste française, dont le président, le Père Chenu, était empêché.

Maritain était connu par une partie du public cultivé, grâce à la vulgarisation de sa pensée dans les colonnes de revues spécialisées comme *Przegląd Teologiczny* (*Revue théologique*) et *Ateneum Kaplanskie*, au sein des milieux de la jeunesse intellectuelle du

³¹⁰⁵ F. KWIATKOWSKI, « Miedzynarodowy kongres tomistyczny w Poznaniu », *Przegląd Powszechny*, R. 51, 1934, t. 204, p. 283.

³¹⁰⁶ J. M. BOCHENSKI, *op. cit.*, p. 422.

³¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 422

³¹⁰⁸ C. BOYER s. j., *op. cit.*, (chronique du Congrès), p. 599.

³¹⁰⁹ *Bulletin thomiste. Organe de la société thomiste*, Le Saulchoir, Paris, t. IV, 1934–1936, voir aussi Bulletin thomiste A. XI 1934, t. IV, n° 4, pp. 331–332, avril–septembre 1934. Dans sa lettre à Raïssa du 27 août 1934, Maritain écrit qu'il a été consulté sur ce sujet par des pères dominicains, cf. AJRM.

³¹¹⁰ « Son Éminence, le Cardinal Primat, dans son allocution de Noël nous a ouvert la perspective d'une année tranquille qu'il faudra bien utiliser pour l'extension du Règne du Christ. C'est pourquoi nous allons nous mettre à l'œuvre pour bien travailler à la consolidation des effets du Congrès de Poznań dans toute la Pologne », écrit l'abbé Kowalski dans sa lettre à Maritain du 7 janvier 1935, AJRM.

³¹¹¹ Lettre de Jacques Maritain à Ch. Journet, le 24 août 1934, *CJM*, vol. II, p. 407.

³¹¹² Le texte de la conférence prononcée par Maritain au Congrès de Poznań fut intégralement publié en version française dans le recueil de conférences édité par K. KOWALSKI, *Magister Thomas Doctor Communi*; J. MARITAIN, « Idéal historique d'une nouvelle chrétienté », pp. 75–114. La traduction polonaise du texte parut sous le titre « O Nowa cywilizacja chrześcijańska » dans *Prad* (Le Courant), XXII, Lublin 1935, z. 5, pp. 229–244; z. 6, p. 283–296; XIX, 1936, z. 7–8, pp. 31–41.

cercle d'*Odrodzenie* (Renaissance), dont le journal *Prad* fit connaître l'œuvre maritainienne dans le milieu étudiantin, ainsi que grâce à certains centres catholiques comme la Bibliothèque des Sciences Religieuses à Varsovie, où la plupart des œuvres de Maritain était accessible en langue originale aux lecteurs cultivés. Maritain était surtout en contact avec l'abbé Kornilowicz et avec plusieurs personnes de son milieu, qui œuvraient dans le sillage de Laski, ainsi qu'avec celles issues du *Cercle* et de la jeunesse étudiantine du mouvement *Odrodzenie*. Parmi ses lecteurs et « disciples », il y avait des habitués de Meudon, comme le jeune philosophe Stefan Swiezawski.

Les journées du Congrès donnèrent l'occasion au philosophe français de renforcer les anciens contacts et de tisser des liens avec les principaux artisans du renouveau thomiste en Pologne, futurs traducteurs ou commentateurs de ses œuvres. Parmi eux Konstanty Michalski, qui avait été parmi les premiers à écrire sur le rôle de Maritain dans le renouveau du catholicisme en France dans les colonnes de *Przegląd Współczesny* (Revue contemporaine) de Cracovie³¹¹³; il sera aussi celui qui présentera l'édition polonaise de ses *Trois Réformateurs*³¹¹⁴. Il y avait également Karol (Charles) Gorski³¹¹⁵, historien, traducteur, qui, encouragé par l'abbé Kowalski³¹¹⁶, travaillait depuis plusieurs mois avec son père, Kazimierz, sur la traduction d'*Art et Scholastique*³¹¹⁷. Leur entrevue lors du congrès reconforta Maritain, que trouvait que ce « jeune professeur charmant » semblait « bien comprendre son esprit »³¹¹⁸.

Malgré son aura de popularité et les nombreuses sollicitations dont il faisait l'objet, le philosophe français parut pourtant assez solitaire lors de son séjour à Poznań. Stefan Swiezawski, un habitué de Meudon, alors jeune philosophe, garda du passage de Maritain à Poznań le souvenir suivant :

J'ai dans ma mémoire la silhouette du philosophe, circulant solitaire dans les rues de Poznań, plongé dans une profonde et mélancolique méditation. Je ne puis oublier l'expression recueillie de son visage, son ardente prière, ses yeux élevés au ciel, dans une église où il se croyait sans témoins, alors qu'inaperçu je fixais dans mon souvenir l'image de mon maître, de mon ami³¹¹⁹.

L'enjeu de la conférence de Maritain

Pour Maritain, le séjour à Poznań s'inscrit dans une période importante de la maturation de sa pensée politique. Ce voyage a été précédé par une série de cours dispensés à l'université internationale de Santander en Espagne au début d'août. Les six leçons de Santander furent publiées en 1935 à Madrid et constituèrent une première version de son ouvrage *Humanisme intégral* qui paraîtra en France chez Aubier en juillet 1936.

³¹¹³ Michalski KONSTANTY, « Centra ruchu neoscholastycznego », *Przegląd Współczesny*, 9/ 1924, n° 25 pp. 231–255.

³¹¹⁴ J. MARITAIN, *Trzej Reformatorzy : Luter, Descartes, Rousseau* (Trois Réformateurs), avec la préface de Konstanty Michalski, Warszawa, *Verbum*, 1939.

³¹¹⁵ Karol Gorski se pencha dans ses recherches sur l'histoire et les problèmes religieux. Auteur de *Zarys dziejow katolicyzmu polskiego* (Histoire du catholicisme polonais), 1948 ; *Od religijnosci do mistyki* (De l'Esprit religieux à la mystique), 1962 ; « Dzieje zycia wewnetrznego w Polsce » (Histoire de la spiritualité en Pologne), in *Ksiega tysiaclecia katolicyzmu w Polsce*, 1969, il a publié aussi dans *Nova et Vetera*.

³¹¹⁶ Gorski était en contact épistolaire avec Maritain bien avant le congrès. Dans sa lettre du 16 mai 1934, Karol Gorski présente à Maritain sa demande de traduire en polonais son *Art et Scholastique*, AJRM.

³¹¹⁷ J. MARITAIN, *Sztuka i madrosc* (Art et Scholastique), traduit par Karol et Kazimierz Gorscy, Poznań–Warszawa–Wilno–Lublin, Księgarnia sw. Wojciecha, 1936.

³¹¹⁸ Lettre de JM à Raïssa Maritain, le 27 août 1934, AJRM.

³¹¹⁹ Stefan SWIEZAWSKI, « Maritainowi – dlug wdziecznosc » (À Jacques Maritain – une dette de reconnaissance), *Znak*, R. 24 : 1974, n°236 (2), (art. pp. 139-153), p. 148. Texte publié aussi in IDEM, *Czlowiek i tajemnica*, Krakow 1978, p. 247. Ce souvenir est relaté aussi par Charles MOLETTE, « Jacques Maritain et la conférence de Seelisberg », *Nova et Vetera*, 1994/3, p. 208.

À Poznań, dans son intervention sur « l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté », du mois d'août 1934, Maritain reprenait deux leçons de Santander, celles qui formeront les chapitres IV et V d'*Humanisme intégral*.

Analysant l'émergence et l'évolution de la pensée politique maritainienne qui trouva sa formulation dans *Humanisme intégral*, Philippe Chenaux voit dans les thèses présentées durant l'été 1934 à Santander et à Poznań le développement de la réflexion politique du philosophe qui émergeait en tant que réaction face aux événements qui eurent lieu au début de l'année 1934³¹²⁰ et qui influencèrent l'attitude de Maritain. En cette année 1934, ce dernier « entre en politique »³¹²¹. D'une part il refusait d'être « rangé sans examen dans le camp des défenseurs de la démocratie libérale »³¹²² et il récusait toute tentative de « récupération » de sa pensée dans un sens partisan, face à une tentative des démocrates chrétiens à la sortie de son *Du régime du temporel*³¹²³. D'un autre côté, face à la montée des totalitarismes, le philosophe comprenait qu'il devait marquer avec netteté son refus de la « troisième voie » fasciste. La grande manifestation des ligues d'extrême droite qui faillit renverser les institutions de la République française le 6 février 1934 détermina sa position. C'est dans cet esprit que Chenaux analyse le sens du manifeste *Pour le bien commun, les responsabilités du chrétien et le moment présent*, que Maritain rédigea avec la collaboration d'Olivier Lacombe, Étienne Borne, Maurice de Gandillac, Yves Simon, Étienne Gilson et qui fut signé par de nombreux laïcs chrétiens³¹²⁴.

Dans ce manifeste, paru en avril 1934 et défini par Maritain comme un « essai de politique chrétienne pratique »³¹²⁵, il s'agissait d'un « double non aux deux totalitarismes » : un refus à ceux qui « voudraient enrôler les chrétiens » dans « un idéal matérialiste », et les rallier au communisme, et « une façon très claire de refuser toute alliance, même temporaire et provisoire, avec les forces de l'extrême-droite au nom "du principe du moindre mal" »³¹²⁶. Les questionnements et les inquiétudes qui surgirent face aux événements l'amènèrent à adopter une attitude claire et à tracer une voie nouvelle face aux urgences du temps présent.

L'analyse de Philippe Chenaux, rédigée à la lumière des événements de l'année 1934 en France, rejoint celle de Michel Fourcade, qui suit l'évolution de la pensée politique de Maritain. Si, dans ses textes publiés précédemment, comme *Du régime temporel*, le philosophe français ouvrait de vastes perspectives de réflexion, *Pour le Bien commun* venait ranimer, selon Michel Fourcade, « des enthousiasmes et des velléités d'engagement », mais « ces textes laissent encore subsister une impression d'inachevé, de flottement ou de trop théorique »³¹²⁷. C'est lors des vacances d'été 1934, juste avant son départ pour l'Espagne et la Pologne, que Maritain rédigea à Montigny-lès-Arcures sa première version des thèses,

³¹²⁰ Philippe CHENAUX, « *Humanisme intégral* » 1936 de Jacques Maritain, Collection Classiques du Christianisme, Éditions du Cerf, Paris 2006.

³¹²¹ Ph. CHENAUX, *Humanisme intégral*, p. 40.

³¹²² Ph. CHENAUX, *Humanisme intégral*, p. 39.

³¹²³ Dans ce sens, il écrivit à Paul Archambault, directeur de *L'Aube* pour protester contre la manière dont ce dernier présentait *Du régime temporel* dans les numéros des 21 et 22 janvier de son journal. Maritain analysait les différents sens du mot *démocratie* et repoussait le rapprochement entre la conception développée dans *Du Régime temporel* et « un programme démocrate chrétien ». À la demande de Maritain, l'abbé JOURNET écrivit l'article sur *Du régime temporel* dans la *Vie Intellectuelle* (10 avril 1934, pp. 104–113). Cf. Lettre JM à CJ, du 14 janvier 1934, *CJM*, vol. II, p. 367, et du 3 février 1934, p. 368 ; Ph. CHENAUX, *Humanisme intégral*, p. 38.

³¹²⁴ Le manifeste est rédigé après les événements de février 1934. Il parut à la maison d'édition Desclée de Brouwer. Cf. *OC*, vol. V., pp. 1022–1041, cf. aussi *CJM*, vol. II, lettre 473 (JM à CJ, le 16 mai 1934, note 6, p. 383. Cf. Ph. CHENAUX, *Humanisme intégral*, pp. 40–41.

³¹²⁵ Lettre JM à CJ, le 16 mai 1934, *CJM*, vol. II (lettre 473), p. 380.

³¹²⁶ Ph. CHENAUX, *Humanisme intégral*, pp. 40–41.

³¹²⁷ Michel FOURCADE, *Feu la Modernité ? Maritain et les maritainismes*, Thèse de doctorat d'histoire présentée sous la direction de prof. Gérard Cholvy, Université Paul Valéry–Montpellier III, p. 818.

discutées avec Arthur Laurie, Yves Simon et Charles Journet, venus le rejoindre dans le village jurassien, qui furent présentées dans leur version grand public en Espagne et en Pologne³¹²⁸.

Comme l'a déjà relevé Philippe Chenaux, le philosophe français exprimait clairement sa pensée sur une solution chrétienne en politique, avant son départ pour la Pologne³¹²⁹, dans sa lettre du 25 août 1934 à l'abbé Journet :

Il n'y a rien de plus fou, de plus révolutionnaire aujourd'hui, que de croire à une politique chrétienne. Et nous y croyons. Alors deux positions nettes : ou bien on a le courage d'avouer qu'on abandonne tout au diable, et que le monde n'appartient qu'à lui. Dès lors le chrétien devrait logiquement rester en dehors de tout.

Ou bien on croit à une politique chrétienne. Et alors le plus grand des maux serait de laisser perdre cet espoir temporel chrétien. Ce n'est pas par purisme, c'est par fidélité à une œuvre temporelle chrétienne à accomplir ici-bas, que le chrétien conscient de ces choses ne devrait s'enrôler que dans une formation politique chrétienne, porteuse de cet idéal temporel et décidée à agir chrétiennement³¹³⁰.

La réflexion de Maritain sur la nouvelle chrétienté, telle qu'elle fut poursuivie durant l'été 1934 à Santander et Poznań, permet de mieux cerner les enjeux de sa conférence prononcée au congrès sur « l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté »³¹³¹. Cela peut aussi expliquer le changement du sujet de sa conférence, par rapport à celui qui avait été annoncé dans le programme préliminaire du congrès, sur « la science morale de Bergson »³¹³². Ce sujet, approuvé par le primat Hlond, fut en effet celui proposé par Kazimierz Kowalski, qui considéra la problématique tout particulièrement appropriée pour le public du congrès dans le contexte polonais où les débats bergsoniens restaient d'actualité³¹³³. Le changement du sujet s'imposa au dernier moment, à la demande explicite de Maritain, qui préféra choisir un thème « plus personnel », qui était le sujet qui le préoccupait à cette époque et où il voyait une nécessité d'aller plus au fond dans l'élaboration de sa pensée.

³¹²⁸ *Ibid.*

³¹²⁹ A ce point, force est de souligner que Maritain écrit à Journet avant son départ pour la Pologne, et non comme le nota Ph. CHENAUX, au retour de Poznań (*Humanisme intégral*, p. 41). En effet, comme nous l'avons déjà noté la conférence de Poznań a eu lieu du 28 au 30 août.

³¹³⁰ J. Maritain à C. Journet, Paris, 25 août 1934, publié dans *CJM*, vol. II (lettre 488), p. 410.

³¹³¹ La conférence de Maritain en version française fut publiée dans *Magister Thomas Doctor communis*, pp. 75–114. Le texte de la conférence avait d'abord paru en France dans les colonnes de *La Vie Intellectuelle* ce qui s'explique en premier lieu par le retard de la publication polonaise du recueil des textes du congrès (Jacques MARITAIN, « Idéal historique d'une nouvelle chrétienté », *La Vie intellectuelle*, t. 33, 25 janvier 1935). Dans sa lettre du 7 janvier 1935, l'abbé Kowalski écrivait à Maritain : « Jusqu'ici le P. directeur de l'Imprimerie ne peut pas me fixer la date exacte de la publication du volume, car déjà les premiers auteurs retardent l'envoi des épreuves corrigées. C'est pourquoi je n'ai pu rien répondre aux deux lettres de la Rédaction de *La Vie Intellectuelle*, car je n'étais pas fixé sur le moment de la publication du volume. D'autre part, je ne voulais pas empêcher le bien qui peut se réaliser par la publication de votre magnifique conférence en France, c'est pourquoi je préférerais de ne rien répondre et de maintenir notre accord oral concernant la publication de la conférence en France. Je vois donc que les Pères ont bien fait en imprimant la conférence ces jours-ci. », AJRM.

³¹³² Quant au changement du sujet de la conférence prononcée par Maritain, il est évident qu'il a paru au dernier moment. Dans sa lettre du 25 juillet 1934, le père Alexandre Rozwadowski, jésuite polonais, fait part à Jacques Maritain de ces regrets de ne pas pouvoir participer au congrès thomiste de Poznań étant intéressé par le sujet de sa conférence : « Je serais heureux d'entendre votre conférence sur Bergson et de m'entretenir avec vous. », AJRM. Aleksander Rozwadowski, depuis 1924, séjournait en Italie, il fut professeur au séminaire sacerdotal de Cagliari dans les années 1929–1930, et fut par la suite professeur de philosophie et de langue russe à l'Institut Pontifical Oriental à Rome (1930–34). cf. *Encyklopedia wiedzy o Jezuitach*, note biographique p. 581.

³¹³³ Sur les échanges concernant le sujet, entre Maritain, Kowalski et Hlond, cf. Cz. GŁOMBIK, *Tomizm nadziei* pp. 229–232. L'historien évoque notamment la lettre de Maritain au cardinal Hlond du 12 mai 1934, où le philosophe français tranchait finalement sur le sujet, édité dans *AH*, t. IV, cz. 24, p. 50.

Échos favorables

À Poznań, Maritain corrigea à plusieurs reprises sa conférence avant de la prononcer. Un des sujets traités était celui de la propriété, et le philosophe s'inquiétait de savoir si sa manière de parler de cette question serait acceptée par le public et notamment par « les Dames propriétaires-foncières de Poznań qui assumaient les frais du congrès »³¹³⁴. Cette inquiétude provenait en partie de la méconnaissance de la réalité sociopolitique de cette région où la noblesse jouait un rôle important dans le développement social et économique et où des initiatives sociales étaient encouragées par les propriétaires terriens provenant de différentes régions de Pologne. L'Association des Propriétaires Terriennes, sous le patronage duquel était organisé le congrès, était aussi celle qui avait soutenu à ses débuts l'Œuvre de Laski. Plusieurs collaboratrices de l'Œuvre étaient d'ailleurs issues de cette association.

Malgré ses craintes, la conférence de Maritain sur « l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté » prononcée le mercredi 29 août fut « très bien accueillie au Congrès »³¹³⁵. « La Conférence s'est passée admirablement » confie Jacques Maritain à sa femme. « Le public était tout à fait pris et le bon Kowalski m'a déclaré qu'il avait senti passer dans la salle une action du bon Dieu »³¹³⁶.

La plupart des commentaires soulignèrent en effet le grand succès de cette intervention, « conduite avec toute l'âme et non sans hardiesse par l'auteur d'*Antimoderne* »³¹³⁷. C'est de ce même ton enthousiaste que le dominicain J. Bochenski commenta l'intervention de Maritain, ce « penseur grand et profond » qui, « excellent dans la forme, développe ses pensées originales de la structure de la chrétienté future ». Il concluait que « chaque chrétien qui s'intéresse à l'avenir de la société devrait lire le travail de Maritain »³¹³⁸.

Analysant l'influence de Maritain sur la pensée catholique en Pologne, Czeslaw Strzeszewski, jeune philosophe qui participa au congrès, révéla, des années plus tard, avoir été fortement impressionné par la conférence du philosophe français :

Cette conférence est un vrai chef d'œuvre pour la construction de la pensée, et elle traduit dans sa totalité la conception d'un ordre social chrétien nouveau, tout en révélant l'ensemble de l'appareil scientifique de Maritain. Il sait y aborder les fondements philosophiques les plus profonds pour en venir ensuite aux indications pratiques, suivant à cet égard son maître, St Thomas d'Aquin³¹³⁹.

Maritain traçait la vision d'une « nouvelle chrétienté », identique par analogie à l'ancien moyen âge, « basée sur les mêmes principes chrétiens », mais avec de nouvelles

³¹³⁴ Lettre de R. Maritain à C. Journet, le 3 septembre 1934, *CJM*, vol. II, lettre 491, p. 414. Le jour de l'ouverture du congrès, le 27 août, une réception fut donnée par l'association des Dames Propriétaires Terriennes au cours de laquelle Maritain dut avoir des contacts avec certaines de ces personnes.

³¹³⁵ Lettre de Raïssa Maritain à C. Journet, 3 septembre 1934, *CJM*, vol. II, p. 413 ; Raïssa écrit aussi en ce sens à Yves Simon : Lettre de Raïssa Maritain à Yves Simon, Montigny, 4 septembre 1934, *AJRM*.

³¹³⁶ Lettre à Raïssa Maritain du 29 août 1934, *AJRM*.

³¹³⁷ C. BOYER, *Trois Congrès de Philosophie*, p. 600 ; le père Bochenski, dans son compte-rendu du congrès publié dans *l'Ateneum Kaplanski*, constatait que l'intervention de Maritain avait attiré la plus grande attention, que « le parterre de l'amphithéâtre de l'université était rempli au deux tiers », et que Maritain « n'avait pas déçu les attentes du public ». Cf. BOCHENSKI, *Kongres tomistyczny w Poznaniu*, p. 419.

³¹³⁸ J. M. BOCHENSKI, *op. cit.*, p. 419.

³¹³⁹ Czeslaw STRZESZEWSKI, « L'Influence de Jacques Maritain sur la pensée catholique en Pologne, de 1934 à 1939 », *Notes et Documents*, n° 24, 1981, p. 11 (texte intégral pp. 11–13). Le texte de la conférence que l'auteur prononça, le 13 mai 1980, au séminaire de Sandomierz, était consacré à la pensée théologique et philosophique de J. Maritain. Le philosophe polonais, Czeslaw Strzeszewski avait fait la connaissance de Maritain lors du Congrès de Poznań. Lui-même avait prononcé une conférence sur « Le Principe des prix maxima chez St. Thomas d'Aquin et son application dans la vie socio-économique ».

formes, un nouveau système politique, de nouvelles relations entre les gens. Il suggérait l'extension des institutions d'autonomie, réclamait une autonomie socio-économique de type corporatif mais aussi une autonomie territoriale. Ces considérations, qui s'inscrivaient dans les préoccupations très actuelles de la hiérarchie ecclésiastique et de divers mouvements engagés sur les plans social et religieux, trouvèrent une résonance auprès du public polonais, suscitant aussi de vives discussions lors de rencontres informelles³¹⁴⁰.

La vision maritainienne d'un nouveau système social chrétien, qu'il développa dans son intervention, trouva en Pologne, selon le philosophe Strzeszewski « un terrain propice », dû au contexte socio-politique et culturel de ce pays³¹⁴¹. Sous l'influence du contexte historique mais aussi de l'encyclique *Quadragesimo anno* de Pie XI³¹⁴², se développèrent alors, dans les milieux polonais catholiques, des orientations tendant vers des formes corporatives et, par conséquent, de fortes aspirations à une forme démocratique de gouvernement basée sur les principes du corporatisme chrétien. C'était notamment là l'objectif visé par le Conseil Social instauré en 1932 auprès du Primat de Pologne. Le Conseil, sous la direction de l'abbé Antoni Szymanski, recteur de l'université de Lublin, professeur de sciences socio-économiques, et sous la vice-présidence de l'économiste Ludwik Gorski, rejoignait ainsi l'esprit de l'Union de Fribourg et de l'Union de Malines. Le but que se donna l'institution polonaise était de préparer un projet de réformes apte à répondre aux besoins du pays qui passait par une profonde crise politique et économique. Adoptant pour base l'enseignement social chrétien, clairement défini par le Magistère de Pie XI, le Conseil formula divers postulats concernant la politique sociale et économique du pays³¹⁴³.

Ces projets institutionnels étaient appuyés par d'autres mouvements catholiques laïcs, comme l'Action Catholique, et, notamment, le mouvement de jeunesse estudiantine *Odrodzenie*, très actif sur le plan du catholicisme social et fortement représenté au sein de l'auditoire du Congrès de Poznań. Les jeunes philosophes Stefan Swiezawski et Czeslaw Strzeszewski étaient issus de ce mouvement. Les orientations tracées par Maritain rejoignaient les réflexions et les démarches entreprises par ces milieux. Si pour les uns, elles confirmaient leur pensée, pour les autres, elles servaient de stimulants.

La sympathie du public que rencontra Maritain à Poznań était due, en grande partie, à ses réflexions concernant plus explicitement la Pologne³¹⁴⁴. Il citait en effet la Pologne et sa Constitution en tant qu'exemple d'une bonne cohabitation de différentes religions et de la reconnaissance de la diversité religieuse, un « pays où les catholiques sont majoritaires, les autres religions ayant leur place dans la société ». En effet, même si les catholiques, qui constituaient presque 70 % de la société, étaient en majorité, ils ne détenaient pas le pouvoir

³¹⁴⁰ Le Père Kwiatkowski, en relatant le Congrès, écrivit : « Il n'est pas étonnant que cette intervention si riche de réflexions soit le sujet des discussions hors sessions, surtout pendant la soirée donnée par le Cardinal Hlond dans son palais. » Cf. Ks. Fr. KWIATKOWSKI s.j., *op. cit.*, p. 283.

³¹⁴¹ Cz. STRZESZEWSKI, *L'Influence de Jacques Maritain*, p. 11.

³¹⁴² Dans l'encyclique *Quadragesimo anno*, du 15 mars 1931, le pape Pie XI postule la réforme de l'économie capitaliste par la propagation de la propriété privée, l'amélioration de l'existence de la population, qui doit participer d'une façon plus importante aux gains, et il flétrit le libéralisme sauvage qui provoque la misère des masses humaines, dénonçant par la même occasion le pouvoir totalitaire.

³¹⁴³ Czeslaw STRZESZEWSKI, « l'Histoire de la pensée sociale chrétienne en Pologne », texte de la conférence présentée au Séminaire international sur les « Présences européennes de Jacques Maritain : les pays de l'Est », organisé par l'Institut International J. Maritain au mois de décembre 1980 (texte dactylogr.), p. 6.

³¹⁴⁴ Czeslaw STRZESZEWSKI, « l'Influence de Jacques Maritain sur la pensée catholique en Pologne de 1934 à 1939 », *Notes et Documents*, Rome 1981, n° 24, juillet-septembre 1981, pp. 11-13 ; cf. Kazimierz SZALATA, « La Présence de la pensée de Maritain dans la culture polonaise », in *Jacques Maritain en Europe. Réception de sa pensée*, Actes du colloque, Toulouse 1993, Beauchesne, Paris 1996, p. 228.

dans la Pologne de l'entre-deux-guerres³¹⁴⁵. La Constitution polonaise du 17 mars 1921 accordait à la religion catholique une place capitale parmi les autres religions, mais toutes les religions étaient égales en droit. L'article 114 de la Constitution stipulait : « La confession catholique romaine, en tant que confession de la majorité de la nation, exerce dans l'État un rôle prépondérant entre les confessions, qui jouissent d'un traitement égal ». Les relations entre l'État et l'Église catholique furent réglées en 1925³¹⁴⁶ par la signature du concordat avec le Vatican.

La Constitution octroyait une place importante aux droits et libertés des citoyens. Les fondateurs de l'État démocratique voulaient en effet souligner que la Pologne indépendante garantissait à chaque citoyen l'égalité des droits³¹⁴⁷. On ne reconnaissait aucun privilège, ni de noblesse, ni de classe sociale, ni de titres ou d'armoiries. La Constitution garantissait la protection de la vie, de la liberté et du bien de chaque citoyen, quelles que soient les origines sociales, nationales, religieuses ou ethniques³¹⁴⁸. L'éventail des libertés politiques était très large : droit à la liberté de parole et de conviction, liberté de la presse, de réunion, liberté de conscience et d'appartenance religieuse. Quant aux minorités nationales, qui pour la majorité étaient d'autres religions (presque 30% de la société), elles jouissaient de la protection juridique constitutionnelle de leur particularité nationale, de leur langue, de leurs droits à

³¹⁴⁵ Sur ce point, il faut rappeler que, dès la reconstruction de l'État polonais en 1918, le gouvernement polonais était représenté par les partis socialistes ou de centre-droit. Entre les deux guerres, l'Église polonaise se trouva souvent en opposition face à l'État, seuls quelques évêques ayant accepté le pouvoir de l'État et les autorités ecclésiastiques collaborant pour la plupart avec des groupes de l'opposition politique.

³¹⁴⁶ Art. 114 de la Constitution : « L'Église catholique-romaine est régie par ses propres lois. Les relations entre l'État et l'Église seront fixées sur la base d'un accord avec le Saint-Siège qui devra être ratifié par la Diète. » Art. 115 : « Les églises des minorités de religions et les autres associations religieuses reconnues par la loi sont régies par leur propre législation qui sera reconnue par l'État, tant qu'elle ne contient pas de dispositions contraires à la loi. Les relations entre l'État et ces églises ou confessions seront fixées par la loi, sur la base d'une entente avec leurs représentations légales ». Art. 111 : « La liberté de conscience et de religion est garantie à tous les ressortissants. Nul ne pourra être limité dans les droits reconnus aux autres ressortissants, en raison de sa religion ou de ses convictions religieuses. Tous les habitants de l'État Polonais ont le droit de pratiquer librement leur croyance, en public ou dans le privé, et de suivre les préceptes de leur religion ou rite, tant que ces pratiques ne s'opposent pas à l'ordre public et aux bonnes mœurs ». Art 113 : « Chaque association religieuse reconnue par l'État a le droit d'organiser des services religieux en public et en réunion, peut librement gérer ses affaires intérieures, être propriétaire ou acquérir des biens mobiliers et immobiliers, les administrer et en disposer, rester en possession et en jouissance de ses fonds et fondations ainsi que des institutions ayant un but religieux, scientifique ou de bienfaisance. Aucune association religieuse ne pourrait être en désaccord avec les lois de l'État ».

³¹⁴⁷ Bien que le contexte politique et culturel ait considérablement changé, la vision de la Pologne qui avait été à la base de la rédaction de la constitution était celle de Pilsudski, une Pologne plurinationale d'avant les partages. On soulignait le principe de la citoyenneté politique et non la seule appartenance nationale. Article 96 de la Constitution : « Tous les citoyens sont égaux devant la loi. Les emplois publics sont accessibles dans la même mesure à tous, dans les conditions fixées par la loi. La République Polonaise ne reconnaît pas de privilèges de naissance, ni de classe, de blason, de titres nobiliaires ou autres, exception faite pour les distinctions scientifiques, les titres officiels ou professionnels. Un citoyen polonais n'a pas le droit d'accepter sans l'autorisation du Président de la République des titres ni des décorations étrangers ». Le droit au travail, la liberté d'expression, la liberté d'opinion (art. 104), le droit à la protection morale et à la consolation religieuse (art. 102), le droit à l'éducation (art. 103), la liberté de la presse (art. 105).

³¹⁴⁸ L'article 95 de la Constitution stipulait : « La République Polonaise assure sur son territoire la pleine protection de la vie, de la liberté et de la propriété à tous ses habitants sans distinction de provenance, nationalité, langue, race ou religion. Les étrangers bénéficient, sous condition de réciprocité, des mêmes droits que les ressortissants polonais et ont les mêmes obligations, sauf pour le cas où la loi exige expressément la nationalité polonaise ». (Constitution de la République de Pologne du 17 mars 1921, Varsovie, publiée en France, en traduction, préface, introduction et traduction par Michel POTULICKI, Varsovie, Société de Publications internationales, 1921).

développer leurs propres institutions politiques, économiques, sociales, religieuses et éducatives³¹⁴⁹.

Selon Strzeszewski, Maritain réussit aussi à gagner l'assistance polonaise du Congrès en accordant à la Pologne, aux côtés de la France, une mission historique dans le domaine de la civilisation chrétienne³¹⁵⁰. Cette considération, bien chère aux Polonais, rejoignait en effet les idées maîtresses de la mémoire polonaise, les grandes idées fondatrices : une Pologne catholique, « rempart du catholicisme », une Pologne démocratique, plurinationale, ayant une tradition de tolérance, une Pologne combattante qui souffre et combat les tyrans, qui défend la dignité humaine.

Quelques malaises

La perception de l'intervention de Maritain et de son séjour à Poznań change pourtant si l'on tient compte des caractéristiques de l'auditoire et du contexte socio-politique.

La région de Poznanie était dominée à l'époque par les milieux conservateurs et par les nationaux-démocrates. Cette forte présence des courants politiques de droite était due au contexte politique et historique de la région où les séquelles du *Kulturkampf* étaient fortement ressenties. Le sentiment patriotique se fondait sur la lutte contre la Prusse bismarckienne qui avait procédé par des moyens brutaux à la germanisation. Le concept du *status quo* polonais, au niveau culturel, spirituel, économique, particulièrement fort dans cette région, se traduisait aussi par un lien du catholicisme à la polonité. Cette définition culturelle de la nation établissant l'équation Polonais = catholique, avait comme base la volonté de se démarquer des États spoliateurs, comme la Russie orthodoxe et la Prusse protestante, sans pourtant être à l'époque expressément nationaliste et antisémite, ni anti-ukrainienne ou antirusse. Par contre, cette même utilisation de l'équation par l'idéologie nationaliste, dont le penchant vers le naturalisme liait le catholicisme et la polonité, avait conduit, au début du XX^{ème} siècle, à une vision exclusive de la nation polonaise.

L'accueil de Maritain à Poznań n'avait pas été particulièrement chaleureux de la part de ces milieux de droite, et sa communication, qui avait suscité tant d'enthousiasme chez une grande partie du public, laissa une partie de l'auditoire « passive » et « muette », d'après Karol Gorski, car elle n'était pas préparée à recevoir sa vision des choses³¹⁵¹ et le philosophe se heurta à une certaine méfiance dans l'aile national-démocratique de l'auditoire du Congrès. Le philosophe français, dans ses propos, se heurta « indirectement à cet idéal "Polonais-catholique" » et à cette « conception sacrale de la nation et l'État »³¹⁵². Stefan Swiezawski se souvient :

Malgré le grand succès de la conférence elle-même, son intervention lors du Congrès fit l'objet d'une critique violente, et même d'un jugement venimeux de la part des cercles nationalistes, ce qui ne pouvait pas passer inaperçu par quelqu'un d'aussi subtil [que Maritain] et immédiatement sensible au climat spirituel qui l'entourait³¹⁵³.

³¹⁴⁹ Andrzej AJNENKIEL, « Ustroj i prawo Drugiej Rzeczypospolitej », *Polska Odrodzona 1918–1939. Państwo-społeczeństwo – kultura*, J. TOMICKI (réd.), WP, Warszawa 1982, p. 94 ; voir aussi Wojciech ROSZKOWSKI, *Najnowsza historia Polski 1914–1945*, Swiata Ksiazki, Warszawa 2003, pp. 102–103.

³¹⁵⁰ Maritain souligne que « la mission [de la Pologne] pour la civilisation chrétienne a été marquée par des épreuves si exceptionnelles et une fidélité si héroïques ». Texte de la conférence publié dans *Doctor Communis*, p. 91.

³¹⁵¹ Karol GORSKI, « O Maritainie w Polsce », *Wież*, A. VI, 1963, n° 5, pp. 115–116.

³¹⁵² Stefan SWIEZAWSKI, *Wielki przelom 1907–1945*, p. 244.

³¹⁵³ Stefan SWIEZAWSKI, « Maritainowi dług wdzieczności », *Znak*, R. 24 :1974, n°236 (2), p. 148.

En effet, le philosophe français, comme en témoigne sa correspondance avec sa femme Raïssa, ne se retrouvait pas du tout dans cette ambiance particulière de Poznań, imprégnée tant par les milieux de droite que par les milieux conservateurs des anciens propriétaires terriens. Toutes ces rencontres avec le milieu catholique de la vieille noblesse, bien que très engagée sur le plan social et religieux, n'aboutirent pas à une entente. Il avoua à sa femme que cette noblesse était « charmante et patriotique », mais qu'elle restait pour lui un monde lointain et incompréhensible, complètement dépassé par le temps. C'était la vieille aristocratie « désuète et à mentalité d'émigrés », comme « descendue d'un roman de Gogol »³¹⁵⁴.

Il ne fut pas non plus assez disponible pour engager davantage de contacts et pour comprendre la particularité du contexte politique et culturel de cette région³¹⁵⁵. Ses réserves transparaissent dans ses lettres à sa femme, Raïssa³¹⁵⁶. Dans sa lettre du 27 août, il écrivit :

Quelle singulière ville que ce Poznań, où toute la vie sociale est encore sous la domination de la noblesse et où le Congrès thomiste est patronné par l'Association des Dames propriétaires foncières. Tout ce qui peut m'horriifier se résume là, jusqu'à et y compris un stupide antisémitisme qui circule partout³¹⁵⁷.

Le contexte de la région de Poznanie était marqué par un très net regain de l'antisémitisme après la relative cohabitation pacifique des années 1920, regain bien perceptible déjà à l'époque de l'émergence de l'État polonais et dû en grande partie à l'attitude passive des milieux juifs lors de la guerre pour les frontières polonaises des années 1918–1921, une attitude de neutralité dont les masses catholiques avaient gardé le souvenir. La Révolution russe et une forte participation des Juifs dans le mouvement révolutionnaire donnaient quelque vraisemblance au mythe du complot bolchevico-sioniste. Les difficultés économiques des années 1929–34, ressenties durement par l'ensemble de la population, notamment par le prolétariat et la jeune intelligentsia, qui se trouvait souvent sans perspectives de stabilité professionnelle, furent souvent à l'origine de la recherche d'un bouc-émissaire. Le milieu poznanien, fortement imprégné politiquement par le parti Démocratie Nationale, offrait évidemment un terrain favorable aux sentiments ou thèses antisémites, perceptibles dans les discussions et dans la presse.

Au vu de son « expérience malheureuse de son compagnonnage avec l'Action française »³¹⁵⁸ et dans le contexte politique français (voir sa réaction face aux événements du 6 février 1934), Jacques Maritain avait adopté dès le départ une attitude méfiante face aux milieux de la droite polonaise, de même qu'à l'égard de tous ces milieux gravitant autour des conservateurs et des dames propriétaires terriennes. Il était réservé face au mouvement qui liait le catholicisme aux courants de droite et face aux moyens utilisés par ce mouvement qui, pour arriver à la réalisation de ses buts, utilisait des « armes » non chrétiennes.

Le philosophe était resté particulièrement sensible aux manifestations de l'antisémitisme et de la russophobie de ces milieux. Une de ses correspondantes polonaises, Anna Lubienska, l'ayant entendu à Poznań, avait beaucoup aimé sa conférence. Faisant part

³¹⁵⁴ Lettre de J. Maritain à Raïssa Maritain du 26 août 1934, AJRM.

³¹⁵⁵ Le jugement de Maritain, suite aux rencontres qu'il fit lors de ces quelques jours, fut bien négatif. Pourtant, il reconnut lui-même : « Je suppose d'ailleurs qu'il y a de bons éléments dans la jeunesse, avec laquelle je n'ai pas encore pris contact. » Cf. Lettre à Raïssa Maritain, 27 août 1934, AJRM. Le jour de l'ouverture du Congrès, le 27 août, une réception fut donnée par l'Association des Dames Propriétaires Terriennes au cours de laquelle Maritain dut avoir des contacts avec certains grands propriétaires. Cf. Préface de *Magister Doctor Communis*, p. X.

³¹⁵⁶ Jacques Maritain ajoutait dans la même lettre : « J'ai revu ma conférence pour éviter tout écart inutile, mais je suis ravi qu'elle contienne plusieurs vérités désagréables à cette sainte clique. » Lettre du 27 août, AJRM.

³¹⁵⁷ Lettre de Jacques Maritain du 27 août 1934, AJRM.

³¹⁵⁸ Philippe CHENAU, « *Humanisme Intégral* » 1936 de Jacques Maritain, p. 36.

de son enthousiasme quelques mois plus tard, elle lui écrivit en demandant aussi des conseils concernant le travail social dans lequel elle était engagée³¹⁵⁹. Maritain lui conseilla visiblement de se joindre aux travaux de Laski, ce qu'elle refusa, à cause « d'un élément juif qui y était présent »³¹⁶⁰. Ce cas n'était certainement pas isolé et Maritain fut très marqué par l'agressivité de ce milieu. Il n'avait cependant pas non plus la disponibilité nécessaire pour chercher à comprendre le contexte historique et socio-politique qui avait engendré certaines attitudes de ces milieux face à la question juive. Le jugement et l'analyse qu'il retira de son passage à Poznań restèrent ainsi bien partiels, influencés en majorité par l'expérience française, prisme au travers duquel il percevait la réalité polonaise. Cela eut pour conséquence, dans son analyse qui émergea par la suite, une généralisation du problème, ignorant le contexte politique et historique. Son ignorance allait jusqu'au point de reprocher cette attitude antisémite et russophobe des milieux nationalistes à l'ensemble de la société polonaise³¹⁶¹.

LES RENCONTRES ET LES CIRCONSTANCES

Sur l'invitation du Père Kornilowicz, Jacques Maritain poursuivit son voyage à l'issue du Congrès, en compagnie du Père Benoît Lavaud, ami et habitué de Meudon³¹⁶².

L'itinéraire passait tout d'abord par Laski. Aussitôt après son arrivée, il écrivit à Raïssa : « Laski est un endroit merveilleux qui répond tout à fait à l'idée d'un ashram »³¹⁶³. Maritain y retrouvait un foyer de pensée proche de ses préoccupations et de ses recherches, un de ces « foyers d'amitié avec Dieu » (Stanislas Fumet), où tout le monde était initié à la pensée de saint Thomas, ancré dans la beauté de la liturgie, et où sa pensée était accueillie et aimée, un foyer autant ancré dans le contexte culturel du pays qu'original par rapport à ses orientations dans le domaine pastoral. Il put partager la même vision du monde, les mêmes préoccupations du temps présent, retrouver ici la même quête de la Vérité qui anima sa vie et celle de Meudon. En effet, lors de son séjour à Laski, Maritain donna pour la communauté une conférence, et une réunion du Cercle fut organisée, qui réunit à part les habitués du groupe, ainsi que quelques sœurs³¹⁶⁴.

Une discussion s'engagea autour de la notion de travail intellectuel et de vie spirituelle qui, dans son ensemble, reprit les orientations lancées par Maritain dans ses conférences qui tournaient autour de l'idéal de la nouvelle chrétienté. Maritain conserva un souvenir chaleureux de ces quelques jours passés dans ce lieu. Il s'y trouva parmi des amis, parmi ses disciples. Le philosophe était depuis longtemps en contact avec plusieurs « lascoviens », dont Antoine Marylski et sœur Teresa Landy. Il en croisa nombre d'autres. Il rencontra Mère Czacka, fondatrice de l'œuvre³¹⁶⁵, « une religieuse aveugle, lumière de sa communauté »³¹⁶⁶.

Maritain et le père Lavaud allaient aussi connaître, pendant leur court séjour, les lieux importants du rayonnement de la culture catholique et le travail pastoral de ce milieu : la

³¹⁵⁹ Lettre d'Anna Lubienska du 8 décembre 1934, AJRM.

³¹⁶⁰ Lettre d'Anna Lubienska du 7 janvier 1935, AJRM.

³¹⁶¹ Jacques MARITAIN, *Les Juifs parmi les nations*, conférence donnée à Paris le 5 février 1938, reproduite dans *Le Mystère d'Israël et autres essais*, Desclée de Brouwer, Paris 1960, pp. 63–111.

³¹⁶² Lettre de Charles Journet à Raïssa Maritain, le 29 août 1934, in *CJM*, vol. II, lettre 490, p. 412.

³¹⁶³ Lettre de J. Maritain à Raïssa Maritain, le 31 août 1934, AJRM.

³¹⁶⁴ S. Krzysztofa/Jadwiga UMIASTOWSKA, Notes personnelles, à la date 3 septembre 1934, ASFK.

³¹⁶⁵ Lettre de J. Maritain à Raïssa Maritain, le 31 août 1934, AJRM.

³¹⁶⁶ [Raïssa MARITAIN], *Journal de Raïssa*, p. 260.

librairie et la maison d'édition de la revue *Verbum*, qui avaient leur siège à Varsovie³¹⁶⁷. Les deux initiatives du milieu de Laski naquirent dans les années 1933–34, mais leur lancement eut pour conséquence une grande crise parmi les fondateurs. Le passage du philosophe français dans les locaux de *Verbum* eut lieu au moment où la crise commençait à s'atténuer. Sa visite fut perçue comme un signe de sympathie et de soutien pour le milieu de Laski.

Conduits par le père Kornilowicz, Maritain et le père Lavaud visitèrent également une des premières initiatives pastorales de ce milieu, la Bibliothèque des Sciences Religieuses, dirigée par la comtesse Irène Tyszkiewicz, avec laquelle Maritain était en contact épistolaire depuis les années vingt. C'est au cours de démarches destinées à constituer le fonds de la bibliothèque qu'Irène Tyszkiewicz prit contact avec Jacques Maritain³¹⁶⁸, qui fournit ses ouvrages à la Bibliothèque³¹⁶⁹.

La Bibliothèque devint, au cours des années, un foyer important pour le rayonnement de la culture catholique à Varsovie. Les livres de penseurs français, ainsi que de nombreuses revues françaises composaient un fonds considérable de la bibliothèque. Les livres de Maritain, « l'ouvrier le plus actif et le plus écouté » du renouveau thomiste³¹⁷⁰ étaient « lus et aimés »³¹⁷¹. Ils répondaient au besoin de l'élite intellectuelle et « constituent un guide précieux pour les lecteurs »³¹⁷². Les ouvrages de Raïssa, s'axant sur le vécu spirituel, furent reçus avec le même accueil chaleureux et la même estime. Lors de sa visite en 1934 chez la « charmante comtesse Tyszkiewicz », Maritain écrivit à Raïssa : « Tout le monde me parle de toi, ton *Prince* a eu un succès énorme, tout le monde le lit à la Bibliothèque de la comtesse Tyszkiewicz »³¹⁷³.

Autour de la Bibliothèque, dès sa fondation, se réunirent les membres du « Cercle » de Kornilowicz, leurs amis, et de nombreux membres de l'intelligentsia varsovienne en recherche de bons livres. Ce fut dans les locaux de la Bibliothèque que Maritain donna, le 31 août, une conférence qui reprenait les deux premières leçons d'Espagne sur la tragédie de l'humanisme³¹⁷⁴. Il y fut accueilli d'une manière solennelle par Kornilowicz « comme le plus grand représentant de saint Thomas »³¹⁷⁵.

Dans sa conférence intitulée *la Tragédie de l'humanisme*³¹⁷⁶, Maritain conduisait une réflexion sur l'humanisme et ses diverses perceptions dans l'histoire. Il différenciait l'humanisme théocentrique, celui des catholiques qui tendait vers l'harmonie de l'homme tout entier, et l'humanisme anthropocentrique, qui constituait un danger, car il conduisait vers l'individualisme. Cette confiance sans borne dans les forces humaines se dénaturait, car la puissance humaine se tournait contre l'homme. La liberté de l'homme contemporain était menacée d'une part par un « nationalisme qui fait une fiction de la personnalité d'une communauté, et d'autre part par le libéralisme ». Le philosophe montrait la nécessité de la sainteté dans la vie intellectuelle pour atteindre un humanisme intégral et complet.

³¹⁶⁷ Cette visite est documentée par une photo, prise le 31 août 1937 devant la librairie *Verbum*, rue Moniuszki 8. Sur la photo : Irena Tyszkiewicz, Helena Morawska, l'abbé Kornilowicz, Jacques Maritain, le père Benoît Lavaud, Henryk Tyszkiewicz. L'original se trouve aux Archives de Laski, ainsi qu'aux Archives de Kolbsheim.

³¹⁶⁸ Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Jacques Maritain, 8 janvier 1923, AJRM.

³¹⁶⁹ Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Jacques Maritain, 16 avril 1923, AJRM.

³¹⁷⁰ C'est avec ces mots que l'abbé Kornilowicz accueillit Maritain à Varsovie, le 31 août 1934, Przemowienia, notatki, AWK /12.

³¹⁷¹ Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Jacques Maritain, 30 décembre 1933, AJRM.

³¹⁷² Lettre d'Irena Tyszkiewicz à Raïssa Maritain, 30 juin 1925, AJRM.

³¹⁷³ Lettre de JM à Raïssa, Laski, 30 août 1934, AJRM.

³¹⁷⁴ Lettre de JM à Raïssa, Varsovie, 31 août 1934 (Varsovie, chez la comtesse Tyszkiewicz), AJRM.

³¹⁷⁵ Rekopisy (Manuscrit)/ Przemowienia okolicznosciowe i kazania 1914–1939, t.17/f. 78, AWK.

³¹⁷⁶ Le résumé de cette conférence, étouffée d'une réflexion personnelle, est fait par Jerzy SIWECKI, « W obronie humanizmu », *Verbum*, 1934, n° 3 R.1, pp. 322–333.

D'autres souvenirs émaillèrent le voyage polonais de Maritain. En compagnie du Père Kornilowicz et du Père Lavaud, le philosophe se rendit début septembre aux confins de l'est de la Pologne³¹⁷⁷. Dans sa lettre à Eric Peterson, du 10 novembre 1934, il écrit : « Oui, j'ai été en Pologne où j'ai fait une conférence à Poznań. Et je suis allé vénérer la Vierge de Vilnius, après avoir jeté un coup d'œil sur la frontière russe »³¹⁷⁸. À côté de Cracovie, Lvov et Varsovie, Vilnius est l'une des villes polonaises les plus importantes d'avant les partages et durant l'entre-deux-guerres. Centre culturel, intellectuel et politique de l'ancienne République de la Pologne des Deux Nations, Vilnius voit son essor commencer au XVI^e siècle, avec l'Union de Lublin et la fondation de son université par le roi Étienne Báthory. C'est aussi un lieu de pèlerinage. Vilnius abrite, dans l'une de ses portes, l'icône de Notre-Dame d'Ostra Brama, vénérée par les catholiques et les orthodoxes. En même temps, cette icône refléta l'importance attribuée au lien entre le spirituel et le politique. Elle représenta de façon symbolique la protection de la nation, du peuple, cette dimension sociale de la foi, vécue au sein d'une communauté culturelle et politique, comme cela était le cas dans la République des Deux Nations. De ce voyage aux confins de la Pologne, où il séjourna à Sieniezyce, chez une famille amie, les Balinski-Jundzill³¹⁷⁹, Maritain se rappela, toujours avec humour :

Mon ami Jan Balinski-Jundzill habite à Sieniezyce, non loin de la frontière russe. Le paysage est très beau... étendu, solitaire. Quand nous y allâmes avec le Père Kornilowicz et le Père Lavaud, la locomotive s'arrêta en pleine forêt. Est-ce dû au poids du Père Lavaud ? Nous avons pris une automobile pour gagner Wilno, et la voiture s'effondra dans une ornière, ah... ces chemins polonais»³¹⁸⁰.

Lors de son court passage à Vilnius, il rencontra entre autres un groupe de catholiques issus d'Odrozienie et regroupés autour de la revue *Pax*³¹⁸¹. Maritain garda de son voyage polonais, à la fois spirituel et culturel, de bonnes impressions. Au retour sur le sol français, il confia à Yves Simon : « Je suis rentré hier soir, après un voyage assez fantastique (je suis allé jusqu'à Wilno). Très content de tout. Quel travail il y a à faire là-bas ! »³¹⁸².

Aussi perplexe qu'il fût par rapport aux contacts avec les Polonais lors de son séjour à Poznań, Maritain garda un souvenir chaleureux de son séjour à Laski. Plus tard, en passant ses adresses polonaises à l'un de ses amis, Jean Le Louët, Jacques Maritain lui écrivit : « Je serais heureux si vous pouviez aller à Laski. C'est un lieu spirituel particulier »³¹⁸³. Le jeune poète français préparait son voyage en Pologne où il voulait chercher une inspiration pour ses œuvres.

Les traductions des œuvres du philosophe allaient se succéder au cours des années 1930. De nombreuses études consacrées à la pensée maritainienne parurent alors dans les revues culturelles, notamment dans les colonnes de *Kultura* de Poznań, sous la plume de Karol Gorski et de Kazimierz Kowalski. Mais ce fut la revue *Verbum*, éditée par Wladyslaw Kornilowicz et le milieu de Laski, qui devint l'une des principales revues à travers lesquelles la pensée et l'œuvre de Jacques Maritain furent introduites dans le catholicisme polonais. Le

³¹⁷⁷ Raïssa Maritain écrit à l'abbé Journet, le 3 septembre : « après Poznań Jacques est allé à Varsovie. Maintenant il doit voyager dans l'est de la Pologne. Et je suis émue à la pensée qu'il va toucher aux frontières de la Russie ». Lettre du 3 septembre 1934, in *CJM*, vol. II, p. 414.

³¹⁷⁸ Lettre de Jacques Maritain à Eric Peterson, 10 novembre 1934, (copie) AJRM.

³¹⁷⁹ Comme traces de leurs contacts et de leur visites dans les années trente, se sont conservés une carte postale de Balinski-Jundzill du 14 juillet 1935 (cachet postal) envoyée de Belgique (Tournai) et une lettre du 7 juin 1936, envoyée d'Oxford, AJRM.

³¹⁸⁰ Lettre de Jacques Maritain à Jean Le Louët, Paris, le 15 juillet 1939, (copie), ASFK.

³¹⁸¹ H. WEZYK-WIDAWSKA, « Religia i kultura », *Pax*, R. 3 : 1935, n° 4, pp. 1-3.

³¹⁸² Lettre de J. Maritain à Yves Simon, du 6 septembre 1934, Montigny, AJRM.

³¹⁸³ Lettre de J. Maritain à Jean Le Louët du 15 juillet 1939, ASFK.. Le Louët est un poète, qui fréquenta Meudon et fut en contact avec Maritain, (correspondance de Le Louët : 12 lettres dont trois datent de 1938 (les autres sont d'après la Deuxième Guerre mondiale), AJRM.

philosophe français, qui devint dans les faits, à côté de l'abbé Kornilowicz et Mère Czacka, le maître à penser des collaborateurs laïcs et des religieux de l'œuvre³¹⁸⁴, s'infiltra grâce à ce milieu dans la vie intellectuelle de la Pologne de l'entre-deux-guerres.

CONTROVERSES MARITAINIENNES

« Avant la guerre, on pouvait partager les intellectuels, tant en Occident que chez nous, en trois catégories : les croyants, les incroyants et les thomistes, » notait Jan Kott dans ses mémoires³¹⁸⁵. À l'instar de ce critique littéraire, plusieurs observateurs de l'époque signalèrent l'avènement d'une véritable mode thomiste au sein des milieux intellectuels polonais.

Les propos de l'écrivain Jerzy Andrzejewski par rapport à ce phénomène étaient encore plus mordants : « Il s'est formé *une secte des intellectuels, amis de l'Église* »³¹⁸⁶, qui, dans les années de l'entre-deux-guerres, « a vécu de grands triomphes, conquérant des écrivains, des philosophes, des peintres » comme le nota Jan Kott. « Les intellectuels se convertissaient en masse au thomisme modernisé prôné avec grand talent par Maritain et le cercle de ses adeptes »³¹⁸⁷.

De fait, si l'on observe un fort attrait pour Jacques Maritain et une grande influence exercée tant par la personnalité que par la pensée de cette figure reconnue comme telle dans ces années-là, cet intérêt ne caractérisa que certains milieux, qui malgré leur rayonnement, restèrent bien élitistes. Il s'agissait en réalité de la nouvelle génération « personnaliste » qui comprenait plus particulièrement les milieux de Laski et d'*Odrodzenie*, dont les idées étaient véhiculées par les revues *Verbum* à Varsovie, *Pax* à Vilnius, *Prad* à Lublin, ainsi que milieu de *Kultura* à Poznań. À travers leurs activités éditoriales, autour desquelles naquirent des réseaux intellectuels porteurs de réflexions, ces milieux créèrent un climat favorable pour replacer le catholicisme dans la contemporanéité sous un angle nouveau. Le thomisme, en tant que « nouveau langage », était l'une des caractéristiques de ces milieux.

Les membres de cette nouvelle génération constituèrent un terrain fertile, prêt à accueillir les concepts maritainiens. « L'idéal d'une nouvelle chrétienté » véhiculé par l'auteur d'*Humanisme intégral* et de *Trois Réformateurs* s'inscrivait à merveille dans la vision du catholicisme intégral, cependant « ouvert au monde », dont ces cercles se voulaient les « missionnaires ». Grâce à l'importance des problèmes soulevés et à la qualité des personnalités qui s'impliquèrent dans le débat, la « fréquentation » du philosophe de Meudon donna la possibilité de renforcer la discussion menée sur la nature de la philosophie dans l'Église, ainsi que sur l'approche des phénomènes culturels, mystiques, sociaux, artistiques et politiques.

Dans ce sillage maritainien, on remarque aussi, bien qu'à des degrés différents, des cercles *des amis de l'Église* dans des milieux « idéologiquement » éloignés du catholicisme, à

³¹⁸⁴ En 1937, lors de son séjour à Laski, Charles Journet écrivit à Jacques Maritain : « On vous aime *beaucoup* ici, et l'on prie pour vous beaucoup ». Lettre de Journet à Maritain du 28 août 1937, *CJM*, vol. II, lettre 609, p. 670.

³¹⁸⁵ Jan KOTT, *Postep i glopstwo. Krytyka literacka. Wspomnienia 1945–56*. (Le Progrès ou la bêtise. Esquisses. Critique littéraire. Souvenirs) t. II, Panstwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1956, p. 67.

³¹⁸⁶ Cité par J. Kott, *Postep i glopstwo*, p. 67.

³¹⁸⁷ *Ibid.*

l'instar des cercles de *Wiadomosci Literackie* ou de *Sygnaly*, attirés par le « maritainisme »³¹⁸⁸, le « thomisme maritainien » ou l'« humanisme intégral », pour s'en tenir à la terminologie changeante employée pour identifier la pensée du philosophe. Ainsi, les *Nouvelles Littéraires*, une importante revue littéraire connue pour ses « positions agnostiques », ouvrit-elle en 1934 une rubrique consacrée à la pensée catholique et demanda à Maritain de signer un article pour la revue³¹⁸⁹. Son article « Primauté du spirituel et retour à saint Thomas d'Aquin » parut lors de la première publication de la nouvelle rubrique en janvier 1934³¹⁹⁰.

Si le philosophe français triompha au sein des milieux tels que *Verbum*, *Prad* ou *Kultura*, qui ouvrirent largement leurs colonnes aux écrits du philosophe, la pensée de Maritain fut aussi attaquée concernant son orthodoxie catholique, passant par quelques turbulences dans les années 1930. La pensée maritainienne donna en effet lieu à une querelle entre les intellectuels catholiques « éclairés » et les milieux nationalistes intégristes, dont la voix s'exprimait par l'intermédiaire de quelques journalistes de l'hebdomadaire d'extrême droite *Prosto z Mostu*. Cet hebdomadaire littéraire et artistique, édité à Varsovie depuis 1935 sous la rédaction de Stanislaw Piasecki, se fit l'écho d'un programme radical d'idéologie nationaliste. La « querelle » autour de Maritain prit une tournure allant bien au-delà du simple débat religieux ou philosophique, « l'appartenance » à l'un des deux camps se transformant presque en une déclaration politique.

Comme l'a relevé à juste titre Michal Jagiello, l'attitude face à Maritain et à son œuvre était devenue en Pologne, au cours des années de l'entre-deux-guerres, l'un des critères indiquant la frontière entre les adeptes du catholicisme traditionnel et les partisans d'une adaptation de l'Église au monde³¹⁹¹. La controverse autour de Maritain ne constitua en effet qu'une petite partie de la vive polémique, perceptible dans la presse catholique, qui, autour des années 1930, divisa ces deux visions du catholicisme. La ligne de partage divisait la société en général en deux groupes : le courant intégral et le courant intégriste, ce qu'une étude de Michal Jagiello a mis en évidence³¹⁹². Si les courants émergeant de ces divers milieux visaient tous deux à construire la Pologne sur les fondements catholiques, leur divergence de perception du rôle réel de l'Église dans la vie politique du pays et dans le concept de la religion était très nette. « Torquemada ou Wlodkowic », le titre radical donné par Andrzej Niesiolowski à son article polémique paru dans *Kultura* en 1938, dans lequel il analysait les deux courants divisant le catholicisme polonais, évoque bien cette ligne de démarcation³¹⁹³. Le courant que l'on peut définir comme « intégral », « progressiste » ou « personnaliste » – si la dénomination est changeante, elle demeure complémentaire, – se

³¹⁸⁸ L'expression est de Michel FOURCADE qui traite de « l'école de Maritain » dans son étude *Feu la modernité ? Maritain et les maritainismes*, Université Paul Valéry, Montpellier 2000 ; René MOUGEL reprend la question dans son article « Thomiste ou maritainien ? Le thomisme de J. Maritain », *Cahiers Jacques Maritain*, n° 50, 2005, pp. 15–28.

³¹⁸⁹ Toutes les démarches auprès de Maritain ont été faites par la rédaction parisienne de la revue polonaise, représentée par Stanislas Klingsland. Cf. Lettre de St. Klingsland à J. Maritain, Paris, 18 déc. 1933, AJRM.

³¹⁹⁰ « Prymat duchowosci i nawrot do sw. Tomasza z Akwinu », *Wiadomosci Literackie*, 7 janvier 1934, R. 11. n° 1, p. 7. Ce texte écrit pour la revue polonaise fut par la suite publié en France sous le titre : « Mission de la pensée chrétienne », *La Vie intellectuelle*, 25 février 1934, t. 27, n° 1, pp. 41–47.

³¹⁹¹ Michał JAGIELLO, *Proba rozmowy. Skice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym” 1945–1953*. T. I Rodowod, Biblioteka Narodowa, Warszawa 2001, p. 85.

³¹⁹² Michał JAGIELLO, *Proba rozmowy. Skice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym” 1945–1953*, *op.cit.*

³¹⁹³ A. NIESIOLOWSKI, « Torquemada czy Wlodkowic ? List dyskusyjny do przewielbnego Ojca M. Bochenskiego o.p. », *Kultura*, n° 13, 1938. Pawel Wlodkowic est un penseur politique polonais, l'un des premiers défenseurs de la liberté religieuse. Au Concile de Constance, il représenta le Royaume de Pologne dont il défendit les intérêts face aux Chevaliers Teutoniques. Il s'opposa à la politique de l'Ordre teutonique et à la conversion forcée par l'épée, défendant l'idée qu'on ne peut pas convertir les personnes contre leur gré, se basant sur le droit naturel à la liberté de conscience.

caractérisait par la volonté de rechercher des méthodes nouvelles pour « construire la civilisation chrétienne », par des « moyens pauvres », par la recherche d'une « troisième voie » politique, située « entre le totalitarisme et le parlementarisme exagéré », par le corporatisme chrétien et par le souci des réformes sociales.

Cette attitude, défendue par les milieux « intégraux », définissait aussi à l'époque comme « un catholicisme dynamique »³¹⁹⁴ fut attaquée par les cercles intégristes. L'intégrisme, perceptible dans divers groupements, était alors représenté par une partie de l'Église officielle ainsi que par les milieux proches de l'idéologie nationaliste, tels que la Jeunesse Polonaise, la plupart des auteurs de *Prosto z Mostu* et les adeptes des courants traditionnels de la *Gazeta koscielna* (Gazette ecclésiastique) ou du *Petit Journal* de Niepokalanow. Ces milieux, qui voulaient ancrer le catholicisme dans la tradition nationale, étaient hostiles à tout changement et optèrent pour les « moyens riches », représentant ce qu'on décrivait comme une « religion statique »³¹⁹⁵, qui s'exprimait souvent par la proclamation d'une symbiose entre catholicisme et nationalisme. Se servant du catholicisme comme d'un instrument de la politique, ils défendirent « la théologie politique de la nation » et optèrent souvent pour le pouvoir autoritaire, dont nombre de journalistes de *Prosto z mostu* étaient les thuriféraires.

Sans entrer dans l'analyse de ces deux groupes et de leur débat, nous nous penchons ci-après sur un aspect de cette controverse entourant l'œuvre maritainienne. D'une certaine manière, la polémique dont Maritain faisait l'objet contraignit les divers cercles et les individus à clarifier leurs positions en ce qui concernait leur vision de la religion et à faire leur choix, comme le suggère Jagiello, « entre l'intégrisme et le catholicisme intégral »³¹⁹⁶.

« DE MARITAIN OU D'UN MEILLEUR CATHOLICISME »

Tel est le titre de la réplique que donna, dans les colonnes de *Prosto z mostu*, Jerzy Turowicz³¹⁹⁷, jeune publiciste issu du milieu *Odrodzenie* (Renaissance), à l'article publié dans le même hebdomadaire par Adam Doboszynski sous le titre « De Mauriac ou d'un mauvais catholicisme »³¹⁹⁸.

Dans ses lignes, Doboszynski accusait Mauriac de jansénisme, affirmant que ce mal transparaissait dans toute son œuvre. Au fil d'une analyse partielle, faisant preuve d'une connaissance très disparate et lacunaire, il présentait toute une série d'arguments visant à démontrer l'impact néfaste de Mauriac sur ses lecteurs. Dans cette critique qui témoignait d'une ignorance totale en matière de philosophie et d'esthétique contemporaine, Jacques Maritain faisait aussi objet d'une critique axée sur ses opinions dans le domaine de l'art. Doboszynski le taxait de « factice » et de « Juif ». Cette assertion, qui mettait en avant une appartenance « présumée » semblait constituer la principale erreur commise par le philosophe.

C'est à ce ton virulent, exprimant une méconnaissance profonde de l'œuvre des deux écrivains français, que répliqua Turowicz, qui, d'une part, souligna la catholicité des deux

³¹⁹⁴ Ainsi définit cette attitude Jozef URSYN (*Problem Katolicyzmu w Polsce*, 1932), cité par M. JAGIELLO, *Proba Rozmowy*, p. 152.

³¹⁹⁵ La formulation appartient à J. Urysn, cité par M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 152,

³¹⁹⁶ Michal JAGIELLO, *op. cit.*, p. 85.

³¹⁹⁷ Jerzy TUROWICZ, « O Maritainie czyli o najlepszym katolicyzmie » (De Maritain ou d'un meilleur catholicisme), *Prosto z mostu*, R. 2 : 1936, n° 21, p. 4.

³¹⁹⁸ Adam DOBOSZYNSKI, « O Mauriac'u czyli o niedobrym katolicyzmie » (De Mauriac ou d'un mauvais catholicisme), *Prosto z mostu*, R. 2 : 1936, n° 17, p. 1.

auteurs et, d'autre part, dénonça l'ignorance totale du journaliste de *Prosto z Mostu* en matière de philosophie et de pensée contemporaine.

Turowicz exposa tout d'abord l'évolution profonde suivie par Mauriac, au terme de laquelle il était apparu « nettoyé du jansénisme », comme le révélait d'ailleurs son œuvre littéraire, qui témoignait de cette expérience. À noter que Turowicz n'était pas le seul à relever la catholicité de l'écriture de Mauriac, fruit d'une évolution intérieure. Konrad Gorski l'avait déjà clairement démontrée dans son ouvrage consacré à l'œuvre de Mauriac, *François Mauriac. Studium Literackie*, paru en 1935 à Poznań (Librairie de Saint-Adalbert). Les colonnes de *Kultura* publièrent immédiatement, sous la plume de Maria Winowska, une contribution à la discussion qui s'engageait autour de la catholicité de Mauriac³¹⁹⁹. Ces voix s'inscrivaient en effet dans un débat plus large sur l'esthétique et sur l'écriture catholique, dans lequel s'engagèrent de nombreux intellectuels des années 1930³²⁰⁰.

Ses controverses avec Doboszynski, ainsi que la fréquentation des penseurs catholiques contemporains, aidèrent Turowicz dans sa réflexion. Ce jeune journaliste, membre de la nouvelle génération « personnaliste », jouissait en effet d'un solide bagage de lectures qui lui permettait de formuler une analyse solide. Parmi les piques lancées contre le dilettantisme de Doboszynski figuraient ses jugements à l'encontre des théories esthétiques. Turowicz reprochait à Doboszynski son ignorance de la philosophie et de la critique littéraire et sa manière de répéter des définitions, des formules et des idées toutes faites extraites d'une étude remarquée sur Mauriac écrite par Konrad Gorski, sans pour autant connaître ni leur auteur ni leur sens. Doboszynski était ainsi accusé d'incompétence, lui qui, paradoxalement, se référait aux définitions et concepts reconnus par la critique littéraire française et fondés à la fois sur la théorie esthétique de Maritain et sur les thèses de Mauriac, alors même qu'il les rejetait ; une preuve évidente que le journaliste de *Prosto z Mostu* n'avait lu aucun livre de Maritain, allant même jusqu'à déformer son nom (cité comme Maritaine).

Pour éclaircir la situation et remettre à leur juste place la personne et l'œuvre du philosophe français qui représentait « le meilleur catholicisme », Turowicz retraçait sa biographie et son cheminement vers la foi, en faisant un survol de son œuvre philosophique, qui « englobe tous les domaines de la connaissance », de la métaphysique à la théorie de l'art, en passant par la philosophie de la culture, la philosophie de la nature et la philosophie de la science. « Tout le mouvement de renaissance et de modernisation de la philosophie thomiste en France et du renouveau du catholicisme français est en grande partie son œuvre » affirmait notamment Turowicz, qui ne cachait pas son admiration pour Maritain, « le plus éminent philosophe catholique de l'époque contemporaine et le plus grand philosophe en général ».

Pour Jerzy Turowicz, la primauté incontestable de Maritain parmi les penseurs catholiques s'expliquait par son « sens profond de l'esprit chrétien de l'histoire » qui lui était propre et unique et lui permettait de créer une conception chrétienne de la culture et de l'humanisme apte à dépasser les tendances jansénistes de la pensée religieuse française. Maritain était le meilleur vulgarisateur de la pensée de saint Thomas, et son talent littéraire rendait ses œuvres, libérées du « jargon philosophique », accessibles à l'intelligentsia catholique à l'intérieur, mais aussi à l'extérieur des frontières de la France. Ami de Péguy et de Psichari, Maritain restait celui qui illustrait le mieux la vague de conversions et demeurait

³¹⁹⁹ Maria WINOWSKA, « Katolicyzm Mauriac'a », *Kultura*, 3 mai 1936 (R.1) ; cf. (A. GOLUBIEW), « Konrad Gorski o Mauriacu », *Pax*, n° 4, 1934 ; Jan DOBRACZYNSKI, « Mauriac », *Pax*, n° 7-8, 1936 ; H. ZYCZYNSKI, « Mauriac », *Prad*, n° 1, 1937.

³²⁰⁰ Konrad GORSKI, « Zeromski a katolicyzm », *Verbum*, n° 2/1934 ; M. MORSTIN-GORSKA, « Louis-Ferdinand Céline: Podroz do kresu nocy », *Verbum*, n° 3/1934 ; Jan DOBRACZYNSKI, « Powiesci tlumaczone », *Pax*, n° 6, 1936 ; IDEM, « Bernanos mowi o diablach », *Pax*, n° 9, 1936 ; Maria WINOWSKA, « W posrodku swiata – choc nie ze swiata », *Kultura*, n° 8, 1936.

un véritable « guide spirituel de la génération des artistes et des intellectuels du renouveau catholique en France ».

À l'inquiétude de Doboszynski devant « les modifications qui viennent du catholicisme français », Turowicz répondait par une mise en exergue du caractère « pur, orthodoxe du catholicisme français » qui avait rendu célèbres tant d'écrivains et de penseurs. Il citait Claudel, Péguy, Bremond, Rivière, Jacob, Goyau, Bloy, Daniel-Rops, Ghéon.

Cette crainte face au « danger » du « mauvais catholicisme français »³²⁰¹ avait d'ailleurs d'emblée été contrée par Kazimierz Wyka, un jeune critique littéraire. Se lançant dans une polémique avec Doboszynski, il publia ses propos dans les colonnes de *Tygodnik Ilustrowany* sous le titre ironique de *Miasmes français*³²⁰². Saluant Maritain comme « le plus grand philosophe catholique de l'époque contemporaine », comme un penseur qui jouissait d'une grande confiance en France, Wyka n'hésitait pas à persifler l'étroitesse d'esprit excessive du journaliste de *Prosto z Mostu*, qui dénonçait la « souillure française qui salit certains milieux catholiques en Pologne » et engendrait de plus une « putréfaction », née de la plume d'écrivains catholiques notoires, tels que Mauriac et Maritain. « Une telle opinion ne peut qu'éveiller un sourire d'indulgence » en France, ironisait l'auteur de ces lignes. « La pauvre France », écrivait Wyka, « celle de Baudelaire », de « Verlaine », de « Bloy, Huysmans, Péguy, Psichari », ce ne sont que les « miasmes » français, car vu la trahison « de la fille aînée de l'Église », comme l'affirmaient les rédacteurs de *Prosto z Mostu*, celle-ci répandait dans le monde un modèle intellectuel qui ne pouvait que provoquer la « perte de la Pologne »³²⁰³. Où trouver alors un modèle d'« écrivain catholique de bon aloi » ? Face à un Bossuet, à un Pascal, à un Mauriac « hérétique » et à un Maritain « factice »³²⁰⁴, on mettait en avant, dans les colonnes de *Prosto z Mostu*, l'écriture d'une Nalkowska, pourtant connue pour son indifférence religieuse, et une Dabrowska, à la vision naturaliste, qui s'inscrivait, selon ses admirateurs, dans l'atmosphère catholique. Un écrivain catholique doit rester « tiède », concluait Wyka toujours d'un ton ironique³²⁰⁵.

Si Kazimierz Wyka, disciple de Kolaczowski, futur grand spécialiste d'histoire de la littérature polonaise³²⁰⁶, ne pouvait être considéré comme une « chapelle » catholique, son opinion reposait sur un bon bagage intellectuel, fruit aussi bien de ses lectures que de l'expérience sur le terrain. Ce jeune critique littéraire avait en effet séjourné en France et en Belgique dans les années 1933–34, en tant que boursier du Fonds National de la Culture, ce qui lui avait donné l'occasion de connaître la vie culturelle, les tendances intellectuelles du moment, de même que les courants spirituels de son époque. Il en rendit témoignage dans des réflexions publiées dans la presse polonaise sur les mouvements de jeunesse français, en 1935³²⁰⁷. Il y présentait tout particulièrement les courants intellectuels regroupés autour

³²⁰¹ A. DOBOSZYNSKI, *op. cit.*

³²⁰² Kazimierz WYKA, « Francuskie miazmata », *Tygodnik Ilustrowany*, R. 77, 3 mai 1936, n° 18, pp. 329–330, publié in IDEM, *Stara Szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*, textes recueillis par M. Urbanowski, Krakow, 2000, pp. 111–115.

³²⁰³ K. WYKA, *Francuskie miazmata*, p. 330.

³²⁰⁴ *Ibid.*, p. 330

³²⁰⁵ *Ibid.*, p. 329.

³²⁰⁶ Kazimierz WYKA (1910–1975), historien de la littérature et critique littéraire, fut le spécialiste du romantisme, du modernisme et de la littérature contemporaine polonaise. Il fit ses études (1928–1932) sous la direction de Stefan Kolaczowski. Après un séjour d'études en France et en Belgique (1933–34), il soutint sa thèse de doctorat en 1937 sur la Jeune Pologne. En 1939, il entra à la commission littéraire et sociologique de l'Académie des Sciences et des Arts (PAU). Après la Seconde Guerre mondiale, Wyka gravit les échelons de la carrière universitaire à Cracovie.

³²⁰⁷ Dans ses articles, publiés dans les revues culturelles de haute volée, comme *Marcholt* et *Pax*, Kazimierz WYKA combina harmonieusement sa lecture et sa pratique vécue. Cf. « Krytyka pracy u mlodych Francuzow » (La Critique du travail chez les jeunes Français), *Kultura i wychowanie*, 1935, R. III, n° 1, publié dans *Stara*

d'*Ordre Nouveau*, d'*Esprit* et de la *Revue du Siècle*, et ses analyses témoignaient de connaissances approfondies de ce milieu. Wyka donna d'ailleurs un aperçu de la réflexion entreprise par quelques jeunes penseurs et écrivains de ces mouvements, Daniel-Rops, Emmanuel Mounier, Robert Aron, Arnaud Dandieu, Thierry Maulnier qui, selon Wyka, représentaient le mieux l'attitude de leur génération. Non conformiste, à la recherche de valeurs, opposée à la primauté de l'argent, de la classe sociale ou de la nation, tout ce système totalisant qui se cache à lui-même les justes valeurs, cette génération cherche à formuler, selon le critique polonais, sa propre attitude face aux questions contemporaines et cherche à défendre l'homme et les valeurs de la civilisation. Visiblement très frappé par le mouvement d'*Esprit* et par la personne d'Emmanuel Mounier, Kazimierz Wyka fut d'ailleurs parmi les premiers intellectuels de sa génération à présenter le mouvement d'*Esprit* et la philosophie personaliste sur le terrain polonais. On peut ainsi bien saisir le bagage intellectuel des divers protagonistes du débat qui s'engagea autour de Maritain.

Ce sont là les préludes d'une discussion qui s'engagea autour de Maritain, lequel en reçut des échos par ses connaissances polonaises. Karol Gorski, l'un des auteurs maritainiens, n'hésita pas à constater « que cet hebdomadaire nationaliste a tenu à souligner son catholicisme et engagé une discussion sur le catholicisme de Mauriac. Votre nom est aussi cité dans une discussion très vive qui suit l'article de *Prosto z mostu* »³²⁰⁸. En effet, l'article de Doboszynski, qui relança la controverse, parut juste au moment de la création à Poznań de *Kultura*, un hebdomadaire littéraire catholique qui s'inscrivait dès le départ dans le courant du renouveau de la pensée catholique, n'hésitant pas à saluer en Maritain « un grand philosophe contemporain » auquel il ouvrait largement ses colonnes.

Autour de Kultura

De l'avis de Karol Gorski, le climat intellectuel régnant en cette année 1936 semblait propice à la promotion de la pensée de Maritain, par le biais du lancement de la nouvelle revue littéraire catholique *Kultura*³²⁰⁹. Éditée à Poznań, sous la direction du prélat Bross, *Kultura*, « l'hebdomadaire de l'intelligentsia »³²¹⁰, connue pour son *sensus catholicus*, bénéficia de la contribution de plumes importantes parmi les journalistes et critiques littéraires, à l'instar de Zofia Morstinowa, Oskar Halecki, Maria Winowska, et Karol Gorski.

Muni d'un solide bagage philosophique, Karol Gorski, historien, homme de lettres et traducteur, était bien placé pour répandre les idées du philosophe français. Leur brève rencontre, en 1934, lors du Congrès de Poznań, d'abord limitée au domaine de la traduction, avait suscité un intérêt profond pour la pensée maritainienne. C'est encouragé par Kazimierz Kowalski que Karol Gorski se lança alors dans la traduction d'*Art et scholastique*, un ouvrage célèbre dans lequel le philosophe français présentait une vision de l'art enracinée dans le thomisme et dont Gorski avait bien pénétré l'esprit, comme Maritain l'avait lui-même reconnu³²¹¹. L'ouvrage parut aux Éditions de Saint-Adalbert à Poznań, en 1936, sous le titre polonais *Art et Sagesse (Sztuka i madrosc)* car, comme le confiait Gorski à Maritain « le lecteur polonais n'est pas suffisamment préparé pour supporter le terme de *scholastique* »³²¹². Karol Gorski poursuivit ensuite sa réflexion sur les thèses maritainiennes. Il développa « les

Szuflada, pp. 58–70 ; IDEM, « Prady duchowe wsrod mlodziezy francuskiej » (Les Courants spirituels au sein de la jeunesse française), *Marcholt*, 1935, n° 4 (juillet), publié dans K. Wyka, *Stara Szuflada*, pp. 34–57.

³²⁰⁸ Lettre de Karol Gorski à J. Maritain du 13 mai 1936, AJRM.

³²⁰⁹ *Ibid.*

³²¹⁰ Andrzej BEREZOWSKI, « *Kultura* – katolicki tygodnik dla inteligencji » (présentation de la revue), *Ateneum Kaplanskie*, R. 23 : 1937, c. 2 /222, t. 39, pp. 205–208.

³²¹¹ Lettre de Jacques Maritain à Raïssa Maritain du 27 août 1934, AJRM.

³²¹² Lettre de Karol Gorski à Jacques Maritain du 10 février 1935, AJRM.

idées fondamentales » du philosophe³²¹³ dans son étude : *Éducation personaliste*, publiée à Poznań aux éditions de l'Institut de l'Action Catholique³²¹⁴.

Dans ces liens avec *Kultura*, les amis de Maritain, Gina et Marek Szwarc³²¹⁵, jouèrent souvent le rôle d'intermédiaires, facilitant les contacts et apportant leur concours pour veiller à la justesse des propos, à l'exactitude des traductions³²¹⁶. Ces Juifs polonais convertis au catholicisme, installés dans les années 1920 à Paris, intimement liés au foyer de Meudon, conservèrent des liens fort avec la Pologne, où Marek Szwarc, peintre et sculpteur, exposait ses travaux³²¹⁷. Gina Szwarc apportait aussi son concours à *Kultura* dans les colonnes de laquelle elle signa, sous le pseudonyme d'Eugenia Markowa, le texte « Chez un grand philosophe »³²¹⁸. Il s'agissait d'une belle présentation de la figure de Maritain, dont la vie et l'œuvre étaient incontestablement mêlées au siècle qu'elles traversaient.

Mais ce fut surtout l'abbé Kazimierz Kowalski, professeur au séminaire de Gniezno, membre de l'Action Catholique et « fidèle » du primat Hlond qui, en sa qualité d'autorité thomiste reconnue, apporta une contribution importante à la revue dans le domaine maritainien. Lorsque le philosophe français noua les premiers contacts avec Kazimierz Kowalski, rédacteur des *Annales Missiologicae*, une collection de haute tenue scientifique, la position de ce dernier était déjà bien assise dans les milieux catholiques de Poznań, et leur rencontre eut lieu sur le terrain du thomisme lors de divers congrès internationaux. Dans ses travaux, le prêtre sut percevoir le poids apostolique du nouveau rapport existant entre théologie et philosophie que véhiculait l'œuvre du philosophe français³²¹⁹. Passionné par les questions esthétiques, Kazimierz Kowalski s'intéressa aussi à *Art et scholastique*. C'est lui qui signa pour *Kultura* la recension de l'ouvrage, sous le titre « Jacques Maritain sur la beauté »³²²⁰. Saluant « un métaphysicien », « la figure la plus remarquable de la philosophie

³²¹³ Lettre de Karol Gorski à Jacques Maritain du 13 mai 1936, AJRM.

³²¹⁴ Karol GORSKI, *Wychowanie personalistyczne*, Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, Poznań 1936. Il s'agit tout particulièrement du chapitre : « Les Principes du personalisme et l'éducation » (*Zasady personalizmu a wychowanie*) où Karol Gorski développait les idées maritainiennes, *op. cit.*, pp. 9–23.

³²¹⁵ Le peintre, dessinateur et sculpteur Marek Szwarc, né en 1892 à Zgierz, était le fils d'Isucher Szwarc (Szwarz), militant sioniste connu, fasciné par la culture polonaise. Après des études de dessin à Lodz, il étudia aux Beaux-Arts à Paris, où il débuta au salon d'automne 1913. À son retour en Pologne, il poursuivit ses études à Lodz et à Cracovie et devint l'un des fondateurs du groupe d'avant-garde artistique et littéraire *Ing Jidysz*, fondé à Lodz dans les années 1919–1920 par des artistes d'origine juive sous la direction et l'influence du poète M. Broderson. Le but du groupe était la renaissance de l'art juif. Il ne se préoccupait pas des problèmes sociaux et politiques, Cf. *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje-Kultura-religia-ludzie*, oprac. Zofia Borzyminska i Rafal Zebrowski, Proszynski i S-ka, Warszawa 2003, t. II, 663. Tereska TORRES, *Le Choix. Mémoires à trois voix*, DDB, Paris 2002, 268 p. ; Georges BRAZZOLA, « Une visite à Marek Szwarc », *Nova et Vetera*, avril–juin 1935, pp. 179–180 ; Sur Jung (Ing) Idysz (Jidysz), cf. *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje-Kultura-religia-ludzie*, oprac. Zofia Borzyminska i Rafal Zebrowski, Proszynski i S-ka, Warszawa 2003, t. I, p.723.

³²¹⁶ Dans sa lettre du 25 août 1937, Gina Szwarc écrivait à Maritain : « Vous avez promis – dans le temps – d'écrire quelque chose pour *Kultura* de Poznanie. Le rédacteur vient de me le rappeler en me demandant de vous prier de vouloir le faire. » AJRM.

³²¹⁷ Ses recherches personnelles conduisirent Marek Szwarc vers le baptême en 1919, puis il retourna au judaïsme, pour se convertir définitivement au catholicisme en 1921. Il s'identifia comme Juif-catholique. Après sa conversion, la Bible devint la source principale de son inspiration artistique. Avec sa femme, elle aussi convertie juive, ils s'installèrent à Paris, tout en gardant des liens étroits avec la Pologne, où Szwarc exposait ses travaux (1933, 1938). Leur conversion demeura cachée à leur famille en Pologne. Les archives de Maritain à Kolbsheim contiennent un important fonds Szwarc : une correspondance avec Gina et Marek Szwarc, près de 70 lettres, et une dizaine de lettres des Maritain adressées aux Szwarc.

³²¹⁸ Eugenia MARKOWA, « U wielkiego filozofa », *Kultura*, R. 2 : 1937, n° 22, p. 4. Le fait d'écrire sous pseudonyme dans une revue catholique était lié au fait que la conversion du judaïsme au catholicisme des Szwarc resta longtemps cachée à leur famille en Pologne.

³²¹⁹ Kazimierz KOWALSKI, « Theologia nostri aevi. Filozofia », *Collectanea Theologica*, R. 16 : 1935, pp. 407–421.

³²²⁰ Kazimierz KOWALSKI, « Maritain o pieknie », *Kultura*, R. 1 : 1936, n° 11, p. 1.

française contemporaine » dans les conflits d'idée de ces années 1930, l'abbé Kowalski n'hésitait pas à affirmer « qu'aucun thomiste n'a compris si profondément l'esthétique de saint Thomas » comme Maritain. Présentant la problématique du livre, il en admirait la maîtrise, sa capacité à « extraire du système thomiste une théorie de l'art vraie, tout en gardant un contact réel avec les courants actuels de l'esthétique ». Il continua par ailleurs à scruter la pensée du philosophe français. Dans son étude sur les théories esthétiques dans le thomisme et le néo-thomisme, il accorda une large place à l'esthétique maritainienne³²²¹.

Si l'on tient compte de la correspondance échangée avec Maritain, l'année de la parution de l'édition polonaise d'*Art et scholastique*, qui donna lieu à de nombreuses recensions publiées dans les colonnes de *Kultura*, *Verbum*, *Tecza* et de la *Revue Universelle*, semble favorable pour populariser la pensée du philosophe de Meudon³²²². La même année fut aussi marquée par la publication de la traduction polonaise de *Science et Sagesse*, éditée à Varsovie³²²³. Mais cette année si propice voyait aussi naître la controverse autour de la pensée du philosophe, une controverse lancée par l'hebdomadaire nationaliste qui se poursuivait à intervalles périodiques jusqu'à l'éclatement de la guerre de 1939.

AUTOUR DE LA CATHOLICITE DE MARITAIN : LE PHILOSOPHE « EN PROCES »

Les répliques de Wyka et de Turowicz firent naître une vive controverse et un débat animé autour de Maritain. Alors que *Kultura*, *Prad* ou *Verbum* saluaient en Maritain un maître à penser, les journalistes de *Prosto z mostu* lui firent un « procès ». Souvent virulents et situant la philosophie de Maritain aux portes de l'enfer du jansénisme ou du pseudo-thomisme, l'ensemble des propos consacrés au philosophe français par les publicistes de *Prosto z Mostu* conjuguaient deux types de critiques : l'ignorance de Maritain en matière de thomisme et ses égarements doctrinaux, d'une part, et le danger que son influence pouvait avoir sur les catholiques « en recherche », d'autre part.

L'une des principales accusations formulées à l'encontre de Maritain consistait à le taxer de philo-sémitisme. Adam Doboszynski, Zofia Humnicka et Jan Sreniawa faisaient, pour leur part, preuve d'un antisémitisme virulent. À défaut d'une argumentation solide permettant de prendre le philosophe en défaut sur ses doctrines, on lui avait reproché des liaisons jugées dangereuses : son mariage avec Raïssa, qui était juive, le fait qu'il fût un élève de Bergson, « Juif comme on le sait », mais aussi son héritage familial : Maritain était le petit-fils de Jules Favre, « le plus grand franc-maçon », qui avait fondé la Troisième République avec Jules Simon et Léon Gambetta, tous des « juifs et francs-maçons ». Ses nombreuses amitiés (Bloy, Psichari, dont le père était un Juif grec et le gendre de Renan) étaient considérées de loin comme autant d'éléments néfastes. La conversion de Maritain et de Psichari ne changèrent rien au fait que « les deux amis étaient issus du même milieu franc-maçon, des radicaux de l'aristocratie de la Troisième République, avec du sang juif (...), complètement pénétrés de l'esprit juif », comme l'affirmait Doboszynski, qui voulait même mener une enquête pour

³²²¹ L'abbé KOWALSKI fit un long développement de l'esthétique maritainienne dans son étude : *Teorie o pieknie i sztuce w tomizmie i neotomizmie* (Théories de l'art et de la beauté dans le thomisme et le néothomisme), Naczelny Instytut Akcji katolickiej, 1936 (chapitre : « Maritain sur la beauté », pp. 43–53).

³²²² Recensions d'*Art et Scholastique* : Joanna DOROSZEWSKA, « Sztuka i scholastyka. O książce Jacques Maritain (Art et scolastique, Éd. Paris, 1935) », *Verbum*, 1936, n° 2, pp. 365–390 ; Z. GOLINSKI, « *Sztuka i madrosc*, édition polonaise, Poznań 1936 », *Przegląd Powszechny*, R. 53 : 1936, t. 211, pp. 352–353 ; J. KISIELEWSKI, « Dwa dzieła : Jacques Maritain, *Sztuka i madrosc*, Daniel Rops, *Swiat bez duszy* », *Tecza*, R. 10 : 1936, n° 6, p. 67.

³²²³ Jakub MARITAIN, *Nauka i madrosc*, trad. M. Reutt, ed. Rój, Warszawa 1936.

découvrir si Jacques Maritain n'était pas Juif en fin de compte³²²⁴. Doboszynski refusait que Maritain pût avoir une vision juste du catholicisme. « Je ne questionne pas l'honnêteté de sa conversion, ni sa foi, écrivait-il, mais le milieu dans lequel il évolue ainsi que son bagage héréditaire ne lui permettent pas la création catholique ». À l'attaque violente de Doboszynski, Humnicka apporta son concours en répondant à l'article de Wyka : « Si Doboszynski a traité Maritain de juif, c'est parce qu'il a bien senti la mentalité de Maritain, dont l'entourage proche compte plusieurs Juifs ». Maritain avait donné une véritable preuve de sympathie pour les Juifs en fondant le groupe des « amis d'Israël », qui fut ensuite condamné par Rome ; c'est désagréable pour « le plus grand philosophe catholique ! »³²²⁵

À cette argumentation démagogique et antisémite simpliste s'ajoutait un autre argument qui caractérise d'ailleurs l'attitude de ce milieu intégriste représenté par les auteurs précités de *Prosto z mostu* : l'argument selon lequel la plus grande erreur du philosophe serait son philo-communisme. Pour contredire l'argumentation de Wyka selon laquelle Maritain jouissait d'une grande confiance en tant qu'auteur catholique, Humnicka cita des opinions divergentes, comme celle de Gustav Truc qui, dans les colonnes de la *Revue hebdomadaire universelle* (Service de l'ennemi, 19 janvier 1936), tirait la sonnette d'alarme en affirmant au sujet de Maritain que ses principes de gauche pouvaient être destructeurs pour le catholicisme³²²⁶.

Faute de disposer d'arguments sérieux, on reprochait à Maritain des liens jugés « tendancieux », qui jetaient sur lui le discrédit : sa collaboration avec André Gide (« communiste comme on le sait »³²²⁷), par le biais de son article paru dans les colonnes de *Vendredi*, ses liens avec *Esprit*, ses positions par rapport à la guerre d'Espagne³²²⁸.

« Maritain commence à comprendre le communisme. Dans *Antimoderne*, il condamne encore clairement le bolchévisme. Mais un évolutionniste doit évoluer, et il se penche, dans son dernier livre *Humanisme intégral* sur l'idée de "la mission du prolétariat" en analysant les concepts du communisme », constate Sreniawa, persiflant une doctrine maritainienne qu'il accusait aussi d'avoir flirté avec le marxisme³²²⁹. Il citait pour preuve les articles de Maritain comme celui paru dans les colonnes d'*Esprit* : « Espagne signe de contradiction. » En conclusion Sreniawa définissait « l'idéologie de Maritain » comme du « bolchevisme chrétien »³²³⁰.

Vu sous cet angle, il apparaît clairement que les « amitiés » de Maritain, ses prises de position considérées comme gauchistes, l'attitude du philosophe face à la condamnation de l'Action Française, ont d'emblée compliqué les relations de Maritain avec les milieux de droite. Le philosophe de Meudon n'avait pas été tout à fait compris par certains milieux catholiques. La ligne de partage était d'ailleurs bien visible lors du Congrès de Poznań et la position de Doboszynski reflète parfaitement l'attitude de l'ensemble de ces groupes. Dans son article « Affaire Maritain », il définit Maritain comme un « mauvais interprète », un homme qui rend un service maladroit en interprétant les choses à sa façon et de manière fallacieuse, comme le montre son livre *Primauté du spirituel*, où il interprète à sa guise la condamnation de l'Action Française par le Saint-Siège³²³¹.

³²²⁴ Adam DOBOSZYNSKI, « Sprawa Maritain'a; List do redakcji » (L'Affaire Maritain ; Lettre à la rédaction), *Prosto z mostu*, R. 2 : 1936, n° 23, p. 8, réplique à l'article de Turowicz.

³²²⁵ Z. L. HUMNICKA, « Sprawa Maritain'a. List do redakcji », *Prosto z mostu*, R. 2 : 1936, n° 23, p. 8.

³²²⁶ Z. L. HUMNICKA, « Sprawa Maritain'a. List do redakcji », *Prosto z mostu*, 1936, n° 23, p. 8.

³²²⁷ Adam DOBOSZYNSKI, « Sprawa Maritain'a », *op. cit.*

³²²⁸ Jan SRENIAWA, « Jeszcze o Maritainie », *Prosto z mostu*, R. 2 : 1936, n° 43, p. 5 ; Z. L. Humnicka, *op. cit.*

³²²⁹ Jan SRENIAWA, « Ideologia Maritain'a » (Idéologie de Maritain), *Prosto z mostu*, R. 3 : 1937, n° 15–16, p. 2.

³²³⁰ Jan SRENIAWA, « Ideologia Maritain'a », *op. cit.*

³²³¹ Adam DOBOSZYNSKI, « Sprawa Maritain'a », *op. cit.*

Dans l'argumentation menée par les journalistes de *Prosto z Mostu*, on comprend que son thomisme demeurait inaccessible. Le nouveau rapport entre la philosophie et la théologie proposé par l'œuvre maritainienne restait mal perçu ou incompris par ces auteurs qui reprochaient à Maritain d'être un pseudo-philosophe, un thomiste masqué, dont les idées étaient éloignées de la doctrine. Sa compréhension de saint Thomas était « sentimentale, superflue et éloignée de l'esprit des pères de l'Église, » affirmait ainsi Humnicka. « L'idéologie de Maritain ne cherche pas à établir des liens avec l'esprit de Saint Thomas, mais tout simplement à s'inspirer de Léon Bloy et du *Salut par les Juifs* »³²³².

D'autres, comme Jan Sreniawa, suspectaient aussi Maritain d'opportunisme et l'accusaient de développer une pensée, qui allait du matérialisme à l'anarchisme en passant par le bergsonisme, présentant le philosophe français comme « révolutionnaire » désireux de « modeler la doctrine catholique à sa guise »³²³³. Son but était de prouver que Jacques Maritain ne comprenait pas la doctrine de saint Thomas. « L'intellectuel "bergsonien" purement empirique qu'est Maritain n'est pas capable d'une vraie connaissance métaphysique » constatait Sreniawa, qui démontrait la contradiction totale de la « doctrine de Maritain »³²³⁴. Cherchant à s'appuyer sur des autorités pour étayer ses affirmations, Sreniawa soulignait que les Dominicains s'opposaient sur plusieurs points aux thèses maritainiennes et arguait également du fait que l'Association des Amis d'Israël, fondée avec le concours de Maritain, avait été condamnée par Rome³²³⁵. On constate que cette argumentation exploite les mêmes éléments que ceux retenus par les autres publicistes de *Prosto z mostu*.

Ces auteurs se servaient en fait de nombreux arguments martelés en privé pour faire des reproches à Maritain concernant sa définition de la vérité, sa connaissance par l'analogie, sa réflexion « a-métaphysique », son incompetence. L'argument avait été utilisé pour accuser le philosophe de fonder la théologie sur « les réalités terrestres », de « naturaliser »³²³⁶ ou de « séculariser les vérités révélées »³²³⁷. La conclusion finale était que Maritain méconnaissait les fondements de la doctrine catholique, qu'il ne comprenait absolument pas.

Le soutien apporté au philosophe français par certains publicistes comme Turowicz, Wyka ou Grabiec, dans les colonnes de *Czas* (Temps)³²³⁸, fut alors considéré comme intempestif et alimenta le reproche selon lequel « certains milieux » feraient preuve d'exclusivisme et certaines revues favoriseraient les auteurs français considérés comme faisant « autorité » en matière de catholicisme. Au lieu de laisser la presse catholique examiner les ouvrages de Maritain, l'« un des nombreux néo-thomistes » sous différents angles, Sreniawa affirma que le plus grand mérite revenait aux Pères de l'Église, car « le devoir des revues catholiques est de propager l'esprit dans la totale pureté de la doctrine catholique ». Il visait là en premier lieu la réputation de *Verbum*, de *Kultura* et de *Czas*. Jan Sreniawa s'inquiétait en effet du nombre croissant d'articles consacrés à Jacques Maritain dans ces revues et de tout l'élan pour populariser « sa doctrine »³²³⁹. Sa critique prit d'emblée pour cible les propos de Karol Gorski qui, dans les colonnes de *Kultura*, présenta l'œuvre du philosophe français sous le titre « Maritain est difficile »³²⁴⁰. Sreniawa rétorqua que le

³²³² Z. L. HUMNICKA, *op. cit.*

³²³³ Jan SRENIAWA, « Doktryna i jej popularyzowanie » (La Doctrine et sa popularisation), *Prosto z mostu*, R. 2 : 1936, n° 37, p. 2.

³²³⁴ Jan SRENIAWA, « Ideologia Maritain'a », *ibid.*

³²³⁵ *Ibid.*

³²³⁶ J. SRENIAWA, « Doktryna i jej popularyzowanie », *ibid.*

³²³⁷ J. SRENIAWA, « Jeszcze o Maritanie », *Prosto z mostu*, R. 2 : 1936, n° 43, p. 5.

³²³⁸ J. GRABIEC, « Odpowiedz na artykul Jana Sreniawy » (Réponse à l'article de Jan Sreniawa), *Czas*, 23 août 1936.

³²³⁹ J. SRENIAWA, *Doktryna i jej popularyzowanie*, *ibid.*

³²⁴⁰ Karol GORSKI, « Maritain jest trudny » (Maritain est difficile), *Kultura*, R. 1: 1936, n° 13, p. 1.

catholicisme ne pouvait être difficile car il était destiné à tout le monde et que des affirmations pareilles étaient « en désaccord avec l'essence de la doctrine catholique ». Le publiciste de *Prosto z Mostu* s'était peut-être senti personnellement visé, pour avoir été accusé de dilettantisme. Exposant les thèses principales extraites de quelques ouvrages de Maritain, tels que *Distinguer pour unir, Culture et Liberté, Primauté du spirituel*, Karol Gorski déclarait pour sa part que les écrits de Jacques Maritain n'étaient pas faciles – ce qui n'était pas un défaut, – car ils exigeaient un certain niveau de connaissance et que, dans la plupart des cas, la difficulté dans l'appréhension de l'œuvre maritainienne venait de l'ignorance de ses lecteurs. La position de Gorski, auteur déjà connu, n'était pas sans importance. La « fréquentation » de Maritain aidait Gorski dans sa réflexion, et il était bien placé pour tenter une étude objective des écrits maritainiens. Et bien que son analyse ne fût pas exempte de bémols, il considérait qu'il fallait examiner la pensée du philosophe français de manière approfondie, car si certains de ses propos se prêtaient à la polémique, ils étaient indispensables pour éviter la stagnation intellectuelle. Un tel débat devait néanmoins se fonder sur une solide connaissance en la matière³²⁴¹.

La riposte aux attaques lancées par les publicistes de *Prosto z Mostu* fut un tir nourri provenant principalement des milieux visés par Sreniawa. La fréquentation des penseurs contemporains du renouveau catholique aida dans leur réflexion ceux qui allaient se placer en défenseurs de Maritain. Dans ces controverses avec les journalistes de *Prosto z mostu*, nombre d'entre eux, à l'instar de Jerzy Turowicz ou Grabiec, ne cachaient pas leur admiration pour les artisans du renouveau français, cette nouvelle génération d'artistes et d'intellectuels auprès de laquelle Maritain jouissait du statut de « guide spirituel » et de « maître à penser ».

Turowicz souligna la nécessité de puiser dans l'expérience française pour envisager le développement de la culture catholique en Pologne. Il ne s'agissait pas pour autant de copier des modèles extérieurs, car les Polonais possédaient leur « propre culture catholique » affirmait Turowicz, une culture qui « répond à notre psychique religieux et à notre type culturel », mais bien de promouvoir une culture catholique, dotée d'une vision, d'une expression de l'homme qui ne cesse de « se purifier »³²⁴².

Ces propos de Turowicz, issus du milieu d'*Odrodzenie*, reflètent l'orientation prise par cette nouvelle génération catholique. Le rôle qu'elle voulait jouer dans la « construction d'une culture chrétienne », Antoni Golubiew l'avait bien définie à l'époque dans les colonnes de *Pax* comme « le chemin d'une longue mais constante élévation (...), une élévation morale et culturelle » qui se réalisait par « une confrontation constante entre la réalité culturelle ambiante et l'Idéal moral » auquel ces jeunes aspiraient. Idéal qui était « en concordance avec le plan que Dieu a dessiné pour l'Homme »³²⁴³. Il s'agissait, en d'autres termes, du souci de rester fidèle aux principes catholiques et à la hiérarchie tout en restant fidèle à l'attitude de dialogue, à la capacité de puiser dans tout le patrimoine culturel, même en dehors du cercle chrétien. Pour accomplir ce rôle, le thomisme, avec sa philosophie de l'être, l'objectivisme, le réalisme, la primauté de l'intellect donnait des acquis fondamentaux pour appréhender la réalité. Si ces jeunes choisirent le thomisme dans sa version maritainienne, c'est que celle-ci répondait à leur vision de la culture : « À la place du château-fort, il faudra plutôt songer à l'armée des étoiles, parsemant le ciel. Une telle unité n'est pas moins réelle³²⁴⁴. » Un tel

³²⁴¹ *Ibid.*

³²⁴² J. TUROWICZ, *O Maritanie czyli o najlepszym katolicyzmie*, op. cit. ; IDEM, « Zapiski », *Odrodzenie*, n° 5, 1937.

³²⁴³ A. GOLUBIEW, « Rola mlodziezy wspolczesnej », *Pax*, 1935, n° 5.

³²⁴⁴ J. MARITAIN, « Jednosc kultury chrzescijanskiej » (Unité de la culture chrétienne), *Prad*, c. 3, 4/1929.

dessein tracé par le philosophe français dominait les colonnes de *Prad* et de *Pax*. Et c'est à cette vision de la culture que Turowicz se référait dans sa polémique des années 1930³²⁴⁵.

Turowicz insistait sur le fait que la culture véritablement catholique devait se développer en dialogue et en référence aux expériences des autres pays, comme la France, pour s'enraciner dans le renouveau catholique. L'auteur poursuivait en critiquant la vision étroite, telle qu'elle était présentée par les journalistes de *Prosto z Mostu*, qu'il accusait de faire preuve d'exclusivisme et d'avoir un complexe d'infériorité les conduisant à confiner le développement de la pensée catholique polonaise dans un contexte national exigu, fermé à toute nouveauté venant de l'étranger.

Alors que le publiciste d'*Odrodzenie* montrait les perspectives d'ouverture pour la culture catholique en Pologne, Grabiec, dans sa réponse à l'article de Sreniawa dans *Czas*, quotidien des milieux conservateurs de Cracovie largement répandu, n'y allait pas par quatre chemins pour défendre Maritain, « un grand philosophe moderne » dont le talent littéraire « permet de vulgariser la métaphysique et d'approcher les gens de son temps »³²⁴⁶. Il remettait en question les compétences de Sreniawa pour se prononcer sur la question, accusant ce dernier de lacunes en ce qui concernait la pensée contemporaine et la philosophie. L'attitude de Grabiec était par ailleurs représentative du milieu de *Czas*, dont les journalistes s'opposaient souvent aux milieux nationalistes et ridiculisaient leur dilettantisme, leur étroitesse de vue, de même que leurs exubérances nationalistes et antisémites.

Dans ce débat maritainien, il s'agissait en réalité d'une certaine vision du catholicisme, de la culture et de la société. Les idées de Doboszynski, de Sreniawa ou de Humnicka étaient assez représentatives de la mentalité qui régnait dans les cercles catholiques liés au Parti National-Démocratique. Les catholiques « éclairés » reprochaient à ces cercles d'utiliser la religion à des fins politiques, en déracinant le catholicisme de son universalisme et en traitant l'enseignement de l'Église d'une manière tendancieuse, dénonçant leur nationalisme et leur attitude antisémite³²⁴⁷. Zofia Landy avait déjà révélé à Maritain ce phénomène dès l'époque de l'affaire de l'Action Française :

L'Affaire de l'Action Française a trouvé un fort écho en Pologne, où les catholiques pour la plupart étaient fortement liés avec un seul parti, le parti nationaliste (...). Ce parti chez nous a été beaucoup moins catholique que celui en France et la politique, une politique étroite primait les intérêts religieux et même leur était nuisible en jetant un discrédit complet sur le catholicisme aux yeux de plusieurs pour lesquels c'était le principal obstacle d'adhésion à l'Église³²⁴⁸.

À la même époque un des publicistes de *Pro Christo* mettait en garde les catholiques devant le même danger : « Le nationalisme c'est le plus grand ennemi de l'Église en Pologne. Il se présente comme polonais par son enracinement national, mais il est d'origine étrangère. Malheureusement il commence à s'enraciner dans la terre polonaise ». Et il ajouta aussi : « la presse catholique a fait la même erreur que les politiciens catholiques. Elle se donne comme but d'induire le sentiment national alors qu'elle doit évangéliser (...). Il n'est pas beaucoup de revues comme *Przegląd Powszechny* et *Ateneum Kaplanskie*, qui dépassent les objectifs du

³²⁴⁵ Jerzy TUROWICZ, « O Maritainie, czyli o najlepszym katolicyzmie », IDEM ; « O obroncach katolicyzmu slow pare » (Quelques remarques sur les défenseurs du catholicisme), *Kultura*, R. 2 : 1937, n° 16, p. 3.

³²⁴⁶ J. GRABIEC, « Odpowiedz na artykul Jana Sreniawy » (Réponse à l'article de Jan Sreniawa), *Czas*, 23 août 1936.

³²⁴⁷ À titre d'exemple, l'abbé Marian Osowicki, dans son article aux allures de manifeste intitulé « le Catholicisme polonais et son danger » s'exclama : « Servir et flatter le catholicisme pour des raisons utilitaires, égoïstes, pour profiter des diverses forces du catholicisme dans des buts nationalistes, raciaux ou étatiques, et en même temps ignorer l'essence du catholicisme est une chose indigne. » Ks. M. OSOWICKI, « Polski katolicyzm i jego niebezpieczensta », *Pro Christo*, n° 10/1926, p. 736 ; cité par M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 230

³²⁴⁸ Lettre de Zofia Landy à Jacques Maritain, le 29 mars 1927, AJRM.

parti politique, qui restent véritablement catholiques et non empoisonnées par le nationalisme »³²⁴⁹. Si cette lacune dont parle le publiciste fut comblée dans les années 1930 par les revues telles que *Verbum*, *Kultura* ou *Pax*, les dérives nationalistes de certains milieux s'accrochèrent d'avantage dans ces années qui se caractérisèrent par un sentiment d'instabilité, surtout fortement ressenti par la jeune génération en recherche d'autorités morales. Le danger constitué par « l'élément juif » et « franc-maçon », par « le communisme et le libéralisme » qui cherchaient « à affaiblir moralement et économiquement la Pologne », restait le motif constant des propos de ces publicistes catholiques qui partageaient avec les milieux nationalistes une vision étriquée de la culture, limitée à un contexte purement national³²⁵⁰.

Il n'est alors pas étonnant que ceux qui partageaient cette vision allèrent plutôt chercher des modèles du côté du « catholicisme de l'ordre » de la France traditionnelle et nationaliste que du côté du renouveau catholique, ce qu'a bien exprimé Adolf Nowaczynski dans ces débats d'idées des années 1930. Ce dernier écrivit ainsi, en marge d'un article paru dans les colonnes des *Nouvelles Littéraires*, « qu'il faut protéger la Pologne du catholicisme français de Mauriac, Maritain, Claudel », jugeant que l'on publiait trop de traductions de ces auteurs en Pologne. Il proposait alors de publier plutôt Barrès, Gaxotte, Bainville, Maurras et Daudet³²⁵¹.

LE DEBAT SE POURSUIT

Si les autres publicistes du milieu de *Verbum*, de *Kultura* ou de *Prad* n'entrèrent pas dans la polémique directe pour défendre Maritain, c'est qu'ils avaient adopté la règle d'or selon laquelle il valait mieux exposer la vérité que polémiquer, ce qui se manifestait au travers de nombreuses publications d'auteurs du renouveau catholique.

Jerzy Turowicz continua quant à lui à argumenter avec les publicistes Nowaczynski et Sreniawa dans les colonnes de *Kultura*³²⁵². Parmi les griefs formulés par Turowicz contre « les défenseurs du catholicisme » qui remettaient en question « la catholicité de l'idéologie de Maritain » figurait celui d'une ignorance complète en matière de philosophie. Le jeune publiciste analysait avec soin l'œuvre de Mauriac et celle de Maritain, démontrant leur catholicité face aux auteurs proposés par Nowaczynski et mettant en exergue les contradictions simultanées et totalement irrecevables que véhiculaient les thèses des journalistes évoqués. Le ton décidé de l'article dans lequel Turowicz déplorait une nouvelle fois l'incompétence et la désinformation de ses contradicteurs, qui défiguraient la pensée du philosophe français, sembla momentanément clore la polémique. « L'affaire Maritain » ne s'arrêta pourtant pas là.

Ces années firent surgir avec force des questions de conscience liées aux dérives du régime d'assainissement en Pologne, à la guerre d'Éthiopie, aux purges en Russie Soviétique, puis à la guerre d'Espagne. La presse catholique des années 1930 soulevait toujours les mêmes problèmes : la liberté et la responsabilité, la liberté et l'autorité, l'individu et la société, la nation et l'État ; dilemmes présents dans toute la culture européenne de l'époque.

³²⁴⁹ Ks. M. OSOWICKI, « Polski katolicyzm i jego niebezpieczeństwa », *Pro Christo*, n° 10/1926, p. 736, 740, 742. Texte cité par M. JAGIELLO, *Proba rozmowy*, p. 230-231.

³²⁵⁰ Parmi ces revues il faut citer notamment *Pro Christo*, cf. M. JAGIELLO, *op. cit.*, pp. 226-227.

³²⁵¹ Adolf NOWACZYNSKI, « O królowej szwedzkiej Krystynie » (De la reine Christine de Suède), *Wiadomości Literackie*, R. 19 : 1937, 28 mars 1937 (n° 700).

³²⁵² Jerzy TUROWICZ, « O obroncach katolicyzmu słow pare » (Quelques remarques sur les défenseurs du catholicisme), *Kultura*, R. 2 : 1937, n° 16, p. 3.

Si plusieurs personnes, à l'instar de Marian Zdziechowski, émergèrent à ce moment-là comme des figures capables de jouer le rôle de maîtres à penser en ces temps d'action, les orientations données par Maritain, qui n'hésitait pas à s'engager, apportèrent un souffle nouveau.

Avant le conflit espagnol, l'un de ses amis polonais, Jan Balinski-Jundzill, avait déjà fait cette confidence à Maritain :

Je ne vous cache pas à quel point la situation internationale me semble dangereuse et fait planer la menace d'une nouvelle guerre en Europe. Surtout vu de ce pays où on le perçoit nettement et où on se prépare à une nouvelle mêlée. J'aimerais tant savoir ce que l'on pense en France (...) qu'une action de prière commune pour que ce fléau redoutable puisse être évitée ! Votre *Lettre sur l'Indépendance* a de nouveau jeté une clarté et une précision inestimables pour le rôle et la responsabilité du catholique dans l'ordre politique³²⁵³.

Si les propos de Balinski peuvent être représentatifs de l'influence que le philosophe français a pu exercer au niveau privé parmi ses amis et ses hôtes de Meudon, il en va de même pour de nombreux adeptes de sa pensée réunis dans les cercles de Laski et d'Odrodzenie. Dans les années 1930, ce n'étaient en effet plus des individus mais des milieux entiers qui étudiaient Maritain. Ses idées politiques étaient largement diffusées par le biais des revues catholiques que nous avons évoquées. Dans le thomisme maritainien, on cherchait la réponse à des questions posées par la réalité ambiante³²⁵⁴. La parution de la Lettre sur l'indépendance et d'*Humanisme intégral*, en Pologne, eurent un écho immédiat, sous la forme de recensions, généralement favorables, parues dans les principaux organes de la presse catholique « éclairée », saluant la plupart du temps la hauteur du point de vue³²⁵⁵. Pour bon nombre des lecteurs d'*Humanisme intégral*, où Maritain développait l'idée d'une nouvelle chrétienté, ces thèses que le philosophe avait déjà exposées en Pologne durant l'été 1934, devinrent indissociables des positions prises par Maritain face à la guerre d'Espagne.

La guerre civile espagnole qui avait débuté en juillet 1936 et qui eut des répercussions immenses sur l'opinion européenne, provoqua également en Pologne une émulation des esprits. La voix de Maritain s'inscrivait dans la discussion très vive menée dans la presse polonaise de l'époque. La parution, dans la *Nouvelle Revue Française* de l'article de Maritain « De la Guerre Sainte »³²⁵⁶, où il s'efforçait de détruire le mythe d'une guerre sainte et situait avec justesse les enjeux de la guerre d'Espagne, eut un « grand retentissement aussi en Pologne », comme l'avouait Kranc, l'un des rédacteurs des *Nouvelles Littéraires*³²⁵⁷. La revue allait publier une recension de son article³²⁵⁸ faute d'avoir l'accord du philosophe pour le

³²⁵³ Lettre du 7 juin 1936, Oxford, Dossier Balinski, AJRM.

³²⁵⁴ Dans les colonnes de revues telles que *Pax* ou *Prad* on perçoit cette volonté, suivant les traces de Maritain, de remettre en question des opinions anciennes, de repenser à nouveau l'attitude des catholiques face à la culture, face aux questions soulevées par la contemporanéité. Analysant par exemple sa *Lettre sur l'indépendance*, Maria Winowska dénonça l'attitude des catholiques qui au lieu de respecter les convictions, les aspirations, les inquiétudes intérieures des autres, restent isolés dans une forteresse du pharisaïsme Cf. M. WINOWSKA, « List o niezalezności », *Pax*, 1936, n° 7-8.

³²⁵⁵ NS., « O polityce chrzescijanskiej » (Lettre sur l'indépendance), *Przegląd katolicki*, R. 74/1936, n° 5, pp. 89-90 ; J. SIWECKI, « O pelnym humanizmie » (« Sur l'humanisme en plénitude », recension), *Verbum*, 1936, n° 3, pp. 574-591.

³²⁵⁶ J. MARITAIN, « De la guerre sainte », *Nouvelle Revue Française*, 1^{er} juillet 1937. Cette étude qui parut d'abord comme article fut intégrée dans la seconde partie de la préface faite par Maritain au livre d'Alfred MENDIZABAL, *Aux origines d'une tragédie – La politique espagnole de 1923-36*, Paris, DDB et Cie, Courrier des Îles, n° 9, 1937 (OC, vol. VI, pp. 1237-1254).

³²⁵⁷ Lettre de P. Kranc à J. Maritain, 4 novembre 1937, Dossier M. Szwarc, AJRM.

³²⁵⁸ « Quidam, U obcych. O swietej wojnie » (« Chez les étrangers. De la guerre sainte », recension de l'article de Jacques Maritain paru dans la Nouvelle Revue Française, 1937), *Wiadomosci Literackie*, 1937 (XIV), n° 35, p. 6.

présenter intégralement³²⁵⁹. La position de Jacques Maritain dans le conflit espagnol se reconnaît dans les positions d'Alfred Mendizabal, professeur de droit à l'université d'Oviedo, qui adopta le « double refus », face aux nationalistes et face aux républicains³²⁶⁰. S'il n'avait pas de solution toute faite au problème espagnol, Maritain refusait l'idée de la guerre sainte, de la croisade, et replaçait la guerre dans le contexte de la modernité. Évoquant le passage de la monarchie de droit divin à la république profane, le philosophe se prononçait clairement contre la guerre sainte.

Le débat concernant Maritain et la guerre d'Espagne partagea en effet l'Église et ses fidèles, comme le relevait très bien le publiciste de la *Revue universelle*, Zukowski, dans son commentaire influencé par le débat. « Il ne s'agit pas simplement de Maritain », écrivait Zukowski dans les colonnes de la *Revue Universelle*, commentant les positions prises par Bernanos, Mauriac et Maritain en faveur du gouvernement républicain de l'Espagne, et soulignant fortement que « le communisme est une forme de totalitarisme pire que le fascisme, car la haine envers la religion est sans mesure, sans merci », et que « l'alliance de la démocratie avec le communisme, c'est l'amitié de la brebis avec le loup »³²⁶¹. Ces lignes reflétaient effectivement l'attitude de la majorité catholique en Pologne. Si l'aspect idéologique du communisme, en tant que courant « antichrétien », était dominant dans la géopolitique polonaise le danger constitué par la Russie Soviétique ne constituait en rien une peur fantasmagorique. Face à ce danger réel, les attitudes au sein des milieux catholiques oscillaient entre la recherche d'une solution autoritaire et le désir d'instaurer des valeurs démocratiques. La ligne de partage politique entre catholiques sembla bien réelle dans les années 1930, et les milieux ecclésiastiques craignaient que cette division entre catholiques ait des effets négatifs.

C'est dans le contexte d'un vif débat sur la responsabilité des catholiques face à la politique, sur la place des catholiques dans la culture revivifiée par la discussion sur l'écrivain catholique engagé (dans divers milieux dépassant la presse catholique), que parut à Poznań en 1937 la traduction polonaise de *Religion et Culture* aux éditions de l'Institut de l'Action catholique³²⁶². L'ouvrage reçut des critiques élogieuses de la part de la presse catholique, qui saluait la manière exemplaire dont Maritain avait su ouvrir de nouvelles perspectives³²⁶³. Les toutes premières recensions de l'ouvrage avaient paru dans *Verbum* en 1934, déjà sous la plume de Sœur Teresa Landy³²⁶⁴, puis en 1935, dans les colonnes de *Pax*, sous la signature de

³²⁵⁹ Après avoir reçu la demande de la part de Pawel Kranc des *Nouvelles Littéraires (Wiadomosci Literackie)* concernant leur désir de publier intégralement l'article « De la Guerre Sainte » (Lettre de P. Kranc du 4 Nov. 1937, AJRM), Maritain demanda l'avis des Szwarz qui connaissaient bien le milieu de la presse polonaise. Gina Szwarz mit en garde Maritain devant le caractère anticlérical de la revue : « Je ne connais pas Monsieur Kranc, par contre je connais bien la revue *Wiadomosci Literackie* – en effet une importante revue littéraire polonaise, dont l'éditeur et rédacteur en chef sont juifs. La revue avait publié plusieurs articles anticléricaux. Je sais que dans le temps l'abbé Jakubisiak y avait publié un article, ce qui a fait un certain scandale dans le milieu catholique de la Pologne. La revue a aussi publié des articles favorables à l'Église. » Il est possible que l'argument de l'anticléricalisme de la revue a pu être déterminant dans le refus donné par Maritain.

³²⁶⁰ Jacques MARITAIN, *Considérations françaises sur les choses d'Espagne*, préface au livre d'Alfred MENDIZABAL, *Aux origines d'une tragédie – La politique espagnole de 1923–36*, Paris, DDB et Cie, Courrier des Îles, n° 9, 1937, pp. 7–56 (*OC JRM*, vol. VI, pp. 1215–1255).

³²⁶¹ A. ZUKOWSKI, « Chodzi o cos wiecej niz o Maritaina » (Il ne s'agit pas seulement de Maritain), *Przegląd Powszechny*, R. 55 :1938, t. 219, pp. 192–201.

³²⁶² Jakub MARITAIN, *Religia i kultura*, traduction de Halina Wezyk-Widawska, Wydawnictwo Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej, Poznań 1937.

³²⁶³ JANIAK, « Jacques Maritain : Religia i kultura, Poznań 1937 » (recension), *Przegląd katolicki*, R. 5 :1937, n° 48, p. 786 ; voir aussi K. BLESZYNSKI, « Filozofowie za wymowieniem », *Wiadomosci Literackie*, R. 14 : 1937, n° 2, p. 3 ; H. OBOZIERSKA, « Religia i kultura », *Pax*, n° 3–4, 1938.

³²⁶⁴ S. Teresa LANDY, « Jacques Maritain : Religia i kultura – o porzadku doczesnym i o wolnoscii (*Religion et Culture*, Paris 1930) et J. Maritain: *Du régime temporel et de la liberté*, Paris 1933) », Recension, *Verbum*, R. 1 : 1934, n° 2, pp. 227–244.

Halina Wezyk-Widawska³²⁶⁵. Cette dernière prit bien soin de populariser le livre, avant la parution de l'édition polonaise, en publiant plusieurs extraits de sa traduction dans les colonnes de *Kultura* au cours de l'année 1937³²⁶⁶. Une belle publicité pour l'œuvre du philosophe français ! L'hebdomadaire nationaliste relança alors la polémique, se concentrant cette fois-ci sur l'aspect profond de la foi catholique de Maritain.

Religion et culture ou « Maritain à la limite de l'hérésie »

Tel était le titre de l'article signé par Jan Dobraczynski, publiciste de *Prosto z Mostu*, qui parut dans les colonnes de l'hebdomadaire le 5 décembre 1937³²⁶⁷. L'article qui se voulait une sorte de recension de *Religion et culture*, relança la controverse autour de la « catholicité » de Maritain.

Le journaliste martelait un certain nombre d'arguments et utilisait des citations disparates tirées de *Religion et Culture*, à travers lesquelles il tentait de remettre en cause l'analyse maritainienne. Bien qu'il s'agisse d'un tissu d'idées disparates, ces lignes constituaient un véritable dossier d'accusation d'hérésie. Le ton était virulent, condamatoire et malveillant : avant de faire valoir des critiques, le journaliste tenait à souligner combien il était important de se fonder sur la vraie autorité dans le domaine de la foi et de la moralité, la voix du Magistère de l'Église, celle des Pères de l'Église, tant le phénomène actuel tendant à « surestimer certaines autorités dans les champs de la problématique catholique » était dangereux, surtout qu'au sein de certains groupes circulait la conviction que Maritain était « infaillible ». Le clivage était clair et l'on devine les milieux concernés.

Sur quoi portait donc la critique du publiciste qui prétendait débattre des grandes thèses exposées par Maritain dans le livre ? En premier lieu sur la place de Maritain au sein des penseurs catholiques, tout spécialement pour ce qui était de la théologie politique, dans l'élaboration de sa réflexion sur la société. La définition de la culture telle que la concevait Maritain, qui distinguait la culture laïque de la culture chrétienne, était faussée, relevait Dobraczynski, par la manière dont le philosophe comprenait les choses. Le publiciste s'efforçait de démontrer la vision trop générale de la culture proposée par Maritain, insistant sur le fait que la culture restait forcément rattachée au contexte culturel et au patrimoine de chaque nation, dans lesquels elle devait s'inscrire.

En fin de compte, il déformait la pensée de Maritain en soutenant que celui-ci niait tout effet positif de l'effort humain, ce qui plaçait le philosophe à la limite de l'hérésie³²⁶⁸. Dans son texte composé de citations disparates extraites de *Religion et culture*, Dobraczynski réduisait en effet l'analyse maritainienne à la thèse suivante : l'homme est muni d'une volonté propre, une volonté qui conduit toujours vers le péché. L'homme se situe entre le péché et la conscience qu'il doit perdre, ce qui explique son état d'effondrement. En conclusion, le journaliste regrettait la dérive du pessimisme et du jansénisme qui caractérisait la philosophie de Maritain : « Sa philosophie porte le poids de l'héritage dont il ne peut pas ou ne veut pas se défaire – la pensée du solitaire de Port Royal. »

Dobraczynski poursuivit sa critique de Maritain suite à la parution, en France, de l'ouvrage *Les Juifs*, publié par Daniel-Rops dans sa collection « Présences » aux éditions

³²⁶⁵ H. WEZYK-WIDAWSKA, « Religia i Kultura », *Pax*, n° 4, R. 3 : 1935, pp. 1–3.

³²⁶⁶ J. MARITAIN, « Katolicyzm i kultura » (extrait de *Religion et culture*), trad. H. Wezyk-Widawska, *Kultura*, R.2 : 1937, n° 15, pp. 4–5 ; J. MARITAIN, « Rozwazania praktyczne », trad. H. Wezyk-Widawska, *Kultura*, R. 2 : 1937, n° 16, pp. 4–5.

³²⁶⁷ Jan DOBRACZYNSKI, « Maritain na pograniczu herezji » (Maritain à la limite de l'hérésie), *Prosto z Mostu*, R.3 : 1937, n°55, p. 1.

³²⁶⁸ *Ibid.*

Plon, en 1937³²⁶⁹. Dans cet ouvrage collectif, qui contient des noms connus, comme ceux de Paul Claudel, René Schwob, Denis de Rougemont et Georges Cattaui, Maritain publiait une étude intitulée « l'Impossible antisémitisme »³²⁷⁰, dans laquelle il dénonçait fermement l'antisémitisme et s'attaquait aussi aux milieux nationalistes et à la politique du cercle gouvernemental polonais. Le texte de Dobraczynski, qui se voulait une recension de l'ouvrage, portait un titre parlant, à savoir : « Qui est à l'origine de l'opinion que l'étranger a de nous ? » Dans son article, il critiquait à nouveau avec véhémence les auteurs de l'ouvrage, dont Maritain, qui écornait la réputation de la Pologne³²⁷¹. Si le journaliste de *Prosto z mostu* avait dû se sentir personnellement visé, ainsi que les milieux auxquels il s'identifiait, il ne comprenait cependant pas la réflexion exposée par le philosophe français. Maritain abordait quant à lui le problème des Juifs sous l'angle religieux. *L'Impossible antisémitisme*, puis *les Juifs parmi les nations*³²⁷² exprimaient une profonde méditation sur le mystère sacré de la dispersion du peuple d'Israël, suivant un développement inspiré de l'épître aux Romains. Cette approche s'inscrivait dans la droite ligne de Léon Bloy, qui avait d'ailleurs dédié en 1906 *Le Salut par les Juifs* à sa filleule Raïssa Maritain. Dobraczynski ne comprenait absolument pas cette question-là. Il jugeait dangereux et déplacé, pour un chrétien, d'idéaliser ainsi le peuple juif et considérait qu'il fallait traiter avec les Juifs pour définir leur juste place dans la cité³²⁷³.

C'est sur ce ton virulent que se poursuivit la discussion entre Dobraczynski, qui critiquait Maritain, et Jan Archita, qui signa une lettre à la rédaction dans laquelle il démontrait la déformation opérée par Dobraczynski, notamment en citant en parallèle un passage de *Religion et culture* et l'explication donnée par Dobraczynski à ce sujet³²⁷⁴. Il suggéra par ailleurs que de tels articles ne devaient pas être publiés, surtout dans un périodique catholique.

Alors qu'il maintenait sa position dans ses répliques et continuait à considérer Maritain comme un hérétique³²⁷⁵, Jan Dobraczynski se heurtait en ce début de l'année 1938 à un adversaire de taille en la personne de l'abbé Kazimierz Kowalski, qui, avec tout le poids que lui conférait son autorité en matière de thomisme, n'hésita pas à trancher la polémique. Dans son article « Maritain fidèle à l'Église », publié dans les colonnes de *Kultura*, l'abbé réfutait les attaques de Dobraczynski contre Maritain en reprenant aussi bien ses propos que son analyse³²⁷⁶. Citant les passages de *Religion et culture* dont Dobraczynski déformait la signification, Kowalski révélait leur sens véritable. Il rectifia également la mauvaise

³²⁶⁹ *Les Juifs*, par Paul CLAUDEL, R. P. BONSRIVEN, André SPIRE, R. MONTAGNE, R. SCHWOB, G. CATTALAI, L. C.E. MAYER, D. DE ROUGEMONT, R. DUPUIS, R. POSTAL, Simon LANDO, Jacques MARITAIN, Paris, Plon – coll. « Présences », 1937.

³²⁷⁰ Jacques MARITAIN, « L'Impossible antisémitisme », in *Les Juifs*, pp. 44–71. Cette étude est reprise, augmentée, dans *Questions de Conscience*, chap. II, DDB, Paris 1938, puis dans *Le Mystère d'Israël*, chap. III, sous le même titre que celui du livre. Les *OC JRM* reprennent le texte dans le vol. XII, pp. 439–480.

³²⁷¹ J. DOBRACZYNSKI, « Kto nam urabia opinie zagranica » (Qui est à l'origine de l'opinion que l'étranger a de nous ?), *Prosto z mostu*, R. 4 : 1938, n° 1, p. 3.

³²⁷² *Les Juifs parmi les nations* (conférence prononcée par MARITAIN au Théâtre des Ambassadeurs le 5 février 1938), parut dans *La Vie intellectuelle*, 25 février 1938, pp. 9–53. Le texte fut également publié en plaquette aux Éditions du Cerf en 1938 et repris dans *Le Philosophe dans la cité* (Alsacia, Paris 1960) et dans *Le Mystère d'Israël*, DDB, Paris 1965. (C'est sous ce dernier titre qu'on le trouve dans *OC* vol. XII, pp. 481–524).

³²⁷³ Jan DOBRACZYNSKI, *Kto nam urabia opinie*, op. cit. L'approche de Dobraczynski rejoint par ailleurs les propos de Bernanos et sa controverse avec Maritain quant à la question juive. Cf. « Maritain et Bernanos : une amitié difficile », *Notes et documents*, 1982, n° 28.

³²⁷⁴ Jan ARCHITA, « W sprawie Maritaina » (En ce qui concerne l'affaire Maritain), *Prosto z mostu*, R. 4 : 1938, n° 2, p. 7.

³²⁷⁵ Jan DOBRACZYNSKI, « W odpowiedzi p. Archicie » (En réponse à M. Archita), *Prosto z mostu*, R. 4 : 1938, n° 4, p. 7.

³²⁷⁶ Kazimierz KOWALSKI, « Maritain prawowierny », *Kultura*, R.3 : 1938, n° 9, p. 3.

interprétation de certaines idées tirées du livre consistant à attribuer à l'individu ce que Maritain appliquait à l'universel. Gina Szwarc, qui suivait de près la discussion « autour de Maritain » et tenait au courant le philosophe français de l'évolution de « l'affaire » confia à ce dernier : « L'abbé Kowalski traite la façon de vous critiquer de *fallacia sensus compositi et divisi* (...). Le ton de l'article est noble et catégorique »³²⁷⁷. En effet, Kazimierz Kowalski expliquait qu'un philosophe sérieux employait dans ses écrits les règles de la logique, proposant à Dobraczynski, coupable de sophisme, un manuel de logique et lui donnant même les références bibliographiques. Le prêtre concluait son analyse en affirmant que *Religion et culture* était conforme avec l'enseignement de l'Église.

Il convient de constater, dans cette controverse autour de Maritain, qu'il s'agissait d'une confrontation entre deux attitudes fortement opposées et que l'argumentation ne pouvait pas aller bien loin, du fait que les milieux nationalistes ne connaissaient pas le thomisme et ne pouvaient donc pas comprendre les livres de Maritain. Induisant deux types de rapport à la culture, les deux approches n'étaient que partiellement compatibles, puisque l'une passait par l'exclusivité de « la tradition nationale », une conception bien définie de la société et de la nation ancrée dans le naturalisme qui allait à l'encontre de la proposition philosophique de Maritain, tandis que l'autre situait ce patrimoine national dans la quête d'universalisme catholique. La recherche intellectuelle polonaise, théologique et philosophique, tout ce mouvement du renouveau en recherche de contacts et de collaboration, avait plus regardé du côté du renouveau catholique français que du côté de la piété traditionnelle polonaise. Les deux approches avaient eu du mal à accepter leur complémentarité et leur légitimité respective. Si la controverse autour de Maritain s'inscrivait dans le clivage existant au sein du catholicisme polonais de l'époque (tout aussi bien qu'en France) et si cette division distinguait des individus et des milieux, elle était d'ailleurs aussi perceptible au sein de la hiérarchie ecclésiastique. Une bonne partie de l'épiscopat polonais et des cercles du bas clergé conservaient de fortes sympathies pour les courants associant le catholicisme à la pensée nationale, bien que cette attitude eût conduit de nombreux catholiques à s'aligner sur les positions nationalistes et « totalisantes » prônées par certains milieux et groupements politiques. La sympathie pour le courant national-démocrate découlait en réalité de positions antilibérales, antisocialistes et avant tout anticommunistes. L'épiscopat polonais craignait beaucoup les effets pervers d'une division idéologique parmi les fidèles, raison pour laquelle il s'efforçait de demeurer accueillant à tous les catholiques, quel que fût le courant qu'ils représentaient, mais tout en espérant éviter excès et dérives.

Que conclure de la présence de Maritain en Pologne ? Il faut certes reconnaître la portée féconde de sa pensée sur la réflexion menée au sein des milieux « personnalistes », modelée philosophiquement par le thomisme, offrant un nouveau support philosophique apte à répondre aux questionnements posés par la contemporanéité, quand bien même l'étude du philosophe français consistait aussi en une lecture critique. Ses œuvres constituent en effet une base pour un développement créatif, enrichi et élargi par d'autres courants et d'autres perspectives de réflexion ouverts par des penseurs européens (Newman, Mounier) que des penseurs polonais (tels que Brzozowski, Woroniecki ou Michalski). D'autres sources d'inspiration, comme celles des modernistes catholiques, furent prises aussi en considération par ces cercles qui voyaient l'homme dans son intégralité et cherchaient un dialogue entre les diverses approches existant au sein du catholicisme polonais.

³²⁷⁷ Lettre de Gina Szwarc à Jacques Maritain du 27 février 1938, AJRM.

CHAPITRE XII :
CHARLES JOURNET – AMI DE LA POLOGNE
UN THÉOLOGIE ROMAND DANS LE SILLAGE DE LASKI

En publiant *le Chant de la Pologne*, numéro spécial de *Nova et Vetera*³²⁷⁸, en 1940, Charles Journet (1891–1975)³²⁷⁹, prêtre genevois, professeur de théologie au Grand Séminaire de Fribourg rend « hommage » à la Pologne « injustement envahie, livrée à la guerre totale, et presque en même temps traîtreusement assassinée dans le dos »³²⁸⁰. Ce recueil d'essais et de poèmes inédits consacrés à « l'âme culturelle » de la Pologne et présentant l'histoire polonaise ainsi que de grands poètes polonais à travers des textes tirés de leurs œuvres, considérées par les Polonais comme des livres sacrés de leur culture, avait à cette époque une valeur de manifeste politique : « comme un hommage, comme un salut ému et respectueux du petit peuple des montagnes, jusqu'ici épargné, au grand peuple des plaines, aujourd'hui saccagé »³²⁸¹. Car « rendre témoignage, en un tel moment à la grandeur et au génie de la Pologne, c'est évidemment par le fait même protester (...) contre les mesures par lesquelles on prétend aujourd'hui plonger de force ce peuple dans l'ignorance, fermer ses écoles, le réduire véritablement en esclavage, l'étouffer comme une race inférieure indigne de vie et de liberté, et l'anéantir »³²⁸².

Figure emblématique de la résistance spirituelle en Suisse romande durant la Deuxième guerre mondiale, Charles Journet prendra des positions fermes pour protester « au nom des sentiments d'humanité les plus nobles et les plus indestructibles, au nom de tout ce qui a droit à se réclamer de la civilisation, au nom enfin du christianisme lui-même et de ses exigences sur le plan temporel »³²⁸³, contre le totalitarisme, les violations des droits humains, contre les déportations et l'antisémitisme.

Dans le contexte de complaisance des autorités helvétiques à l'égard du III^e Reich et de la stratégie diplomatique de la Confédération qui demeurait prudente alors que les autorités de l'Église catholique observaient un mutisme officiel, Charles Journet critiquait l'attitude des pouvoirs publics en dénonçant « l'égoïsme sacré » d'une neutralité morale : « Nous ne sommes pas neutres de sentiments » écrivait-il en 1939 après l'invasion de la Pologne, « quand le droit des gens est foulé aux pieds quelque part, quand la justice internationale est offensée, quand la violence fait irruption dans le monde, toute nation grande ou petite, a

³²⁷⁸ *Le Chant de la Pologne*, numéro spécial de *Nova et Vetera*, janvier–juin 1940, n° 1–2, 301 p. Le texte d'« Introduction » de ce numéro spécial, intitulé « l'Âme de la Pologne » (pp. 1–19), daté de la semaine de Pâques, sera ensuite publié dans *Exigences chrétiennes en politique*, Éditions Saint-Augustin, 1990 (2^e édition), pp. 51–74. Traduit en polonais, ce texte a paru sous le titre « Duch Polski » (Esprit de la Pologne) dans une revue culturelle éditée en Suisse : *Horyzonty*, A. I : janvier 1946, n° 1, pp. 4–7, février 1946, n° 2, pp. 3–8 ; publié dans les *Œuvres Complètes de Charles Journet (OC CJ)*, vol. IX, Éditions Saint-Augustin, 2007, pp. 475–496.

³²⁷⁹ De nombreux auteurs ont montré de l'intérêt pour la vie et l'œuvre de Charles Journet. Cf. Guy BOISSARD, *Charles Journet (1891–1975). Biographie*, Salvator, Paris 2008 ; Emmanuel LEMIERE, *Charles Journet : l'aurore d'une théologie de l'Église*, Parole et Silence, Saint-Maur 2000 ; Philippe CHENAUX (éd.), *Charles Journet (1891–1975), un théologien en son siècle*, actes du colloque de Genève (1991), Éd. Universitaires – Éd. Mame, Fribourg–Paris 1992 ; Lucien MEROZ, *Le Cardinal Journet ou la sainte théologie*, L'Age d'Homme, Lausanne 1981 (Dominique Martin Morin, Bouère, 1993) ; Pierre-Marie EMONET, *Le Cardinal Charles Journet, portrait intérieur*, C.L.D., Chambray-lès-Tours 1983 ; Georges COTTIER, « L'Œuvre de Charles Journet (1891–1975), NV, oct.–déc. 1975, t. 50, pp. 242–258.

³²⁸⁰ Introduction, *Chant de la Pologne*, p. 2 (OC CJ, p. 477).

³²⁸¹ Introduction, *Chant de la Pologne*, p. 3 (OC CJ, p. 478).

³²⁸² *Ibid*, p. 5 (OC CJ, pp. 478–479).

³²⁸³ *Ibid*.

comme telle le devoir de protester, d'intervenir en faveur de la justice »³²⁸⁴. Journet publia ainsi de nombreux essais concernant la Pologne, préfaça les éditions françaises des œuvres de poètes polonais³²⁸⁵ et rédigea, en 1944, son fameux article « Varsovie ou la troisième guerre mondiale »³²⁸⁶ pour dénoncer une nouvelle fois l'occupation soviétique, tout en s'engageant sur le sol helvétique dans diverses actions entreprises en faveur de ce pays tout au long de la guerre.

Cherchant à comprendre l'attitude de Journet attaché à ce pays « saccagé » entre l'Allemagne nazie et la Russie soviétique, on pourrait conclure qu'une n'avait rien de singulier de l'attitude de la part d'un prêtre catholique pendant cette période tragique de la Deuxième guerre mondiale. L'ensemble de la population suisse était d'ailleurs accablée par le sort de la Pologne, même si la stratégie diplomatique helvétique et l'élite politique suisse demeuraient prudentes à l'égard de toute position pro-polonaise. Il reste du fait qu'indépendamment des affinités confessionnelles que l'on peut déceler dans une partie des milieux catholiques, la Suisse romande n'était pas dépourvue d'une certaine forme de polonophilie. À l'époque de la Première Guerre mondiale, déjà, la Suisse romande avait accueilli de nombreuses activités polonaises et certains journalistes à l'instar d'Edmond Privat, s'étaient fait les porte-paroles de la cause polonaise. Ces liens avec la Pologne se déclinaient en une infinie variété de nuances et de sensibilités.

Le but de ces pages est de décrire les affinités électives unissant à la Pologne ce théologien genevois qui aimait à définir ce pays comme « sa troisième patrie »³²⁸⁷. À travers ses liens, tissés tout d'abord avec l'« exil polonais » en Suisse, puis ses contacts avec le milieu qui gravite autour de l'Œuvre de Laski, apparaissent clairement les composantes de sa polonophilie.

Pour Charles Journet, « ami de la Pologne », comme le qualifieront communément ses connaissances polonaises³²⁸⁸, la dimension catholique de la Pologne jouait un rôle important. La dimension biographique de contacts de Charles Journet avec la Pologne, et plus particulièrement avec ce milieu lascovien, que nous voudrions illustrer dans ces pages, nous aidera aussi à comprendre les modalités de l'engagement des chrétiens et la place des laïcs dans l'Église durant ces années de l'entre-deux-guerres. C'est dans le contexte du renouveau catholique de l'entre-deux-guerres qu'il convient de situer ses liens avec l'Œuvre de Laski et son milieu.

³²⁸⁴ « Éditorial », *NV*, n° 4, Noël 1939, pp. 329–339. Ce texte est publié ensuite sous le titre : « Engagement ou neutralité ? », *Exigences chrétiennes en politiques* (ci-après *ECP*), 1945, citation p. 47 (*OC CJ*, vol. IX, p. 471).

³²⁸⁵ Zygmunt KRASINSKI, *Comédie non divine*, préface de Ch. Journet, trad. par Ladislas Stryjenski et Alexandre Cingria, Éditions de Nova et Vetera, 1943 ; Ch. JOURNET, « Au-dessus des impérialismes », *NV*, avril–juin 1945, n° 2, pp. 113–125 ; Adam MICKIEWICZ, *Le Livre des pèlerins polonais*, texte présenté par Ch. Journet, Egloff, Paris 1947, présentation de Ch. Journet, pp. 9–26.

³²⁸⁶ Article daté du 11 octobre 1944, publié sous ce même titre comme éditorial de *NV*, n° 2, 1944, pp. 113–127. Traduit en polonais et publié dans une version abrégée dans *Pamiętnik Literacki*, VII, Fribourg janvier–mars 1946, pp. 22–28 ; publié in *ECP*, pp. 451–467.

³²⁸⁷ Lettre de Ch. Journet à Halina (dite aussi Aline) Doria-Dernalowicz, s.d. (1950), FCJ.

³²⁸⁸ Jerzy TUROWICZ, « Teolog Kosciola – Przyjaciół Polski » (Théologien de l'Église – Ami de la Pologne), *Tygodnik Powszechny*, 1^{er} juin 1975, n° 22 /1375 ; Zofia NOSALEWSKA, « Przyjaciół Polski – Karol kardynał Journet » (l'Ami de la Pologne – le Cardinal Charles Journet), *W Drodze*, 1985/10, pp. 70–74. À ce sujet, Journet lui-même relate à Doria-Dernalowicz que, lors de la visite de la délégation ecclésiastique polonaise à Rome lors de la dernière session du Concile où il fut invité par le Cardinal Wyszyński, lors d'un discours de bienvenue prononcé par Mgr Kominek, évêque de Wrocław, il avait été salué comme un « Ami de la Pologne ». Lettre de Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz du 14 novembre 1965, FCJ.

AFFINITES ELECTIVES

Dans une lettre écrite à Halina Doria-Dernalowicz le 9 octobre 1940, se remémorant son voyage en Pologne en 1937, Charles Journet faisait cet aveu : « Il me semble que c'était un rêve... ces grandes plaines, ce silence, cette chère petite chapelle, tout l'émerveillement d'un pays que j'aimais sans le connaître. Maintenant je le connais mieux³²⁸⁹. »

D'où venait cette attirance de Charles Journet pour ce pays ? Si son attachement à la Pologne revêt certes d'un aspect tant affectif qu'intellectuel, la tradition du catholicisme incarné par la Pologne était sans aucun doute fortement ancrée dans le contexte genevois.

Né à Genève le 26 janvier 1891 dans une famille catholique originaire de Meyrin, Charles Journet, à l'issue de sa scolarité au Collège Saint-Michel de Fribourg entra au Grand Séminaire à Fribourg et fut ordonné prêtre le 15 juillet 1917³²⁹⁰. Dans le giron familial – un foyer catholique dans la cité de Calvin –, le souvenir des persécutions et des humiliations de l'époque du Kulturkampf, cultivé par la mémoire catholique genevoise et chargé des blessures laissées par certains préjugés confessionnels, demeurait vivace, en dépit de la politique d'apaisement appliquée après 1907³²⁹¹. L'univers catholique dans lequel il a baigné toute son enfance favorisait donc cette approche marquée par la « sensibilité catholique ».

Le jeune Charles a été ainsi tout particulièrement sensibilisé, par sa mère, à des contrées catholiques confrontées à des persécutions religieuses: la Pologne, l'Irlande et la Bretagne, considérés même comme « les bastions catholiques, appelés à sauver son environnement »³²⁹². Cette image de la « Pologne catholique » était en outre entretenue par sa mère, qui « aimait la Pologne »³²⁹³ et l'on peut supposer qu'enfant il avait eu des échos de toutes les persécutions et brimades subies par les catholiques de ce pays démembré, de ce « peuple divisé »³²⁹⁴.

Cette similitude de vécu a certainement dû avoir un impact sur cet enfant élevé dans la Genève de Calvin, même si, dans la ville du bout du lac, il s'agissait avant tout d'une

³²⁸⁹ Lettre de Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz du 9 octobre 1940, FCJ.

³²⁹⁰ Si des travaux sont nombreux concernant la vie et l'œuvre de Charles Journet, c'est en premier lieu l'étude de Jacques Rime, qui présente la figure de Journet, prêtre-intellectuel dans l'entre-deux-guerres, qui reste pour nous de référence : Jacques RIME, *Charles Journet. Vocation et jeunesse d'un théologien*, coll. *Studia Friburgensia*, Academic Press, Fribourg 2010.

³²⁹¹ Plusieurs témoignages cités par Jacques Rime indiquent l'impact des séquelles du *Kulturkampf* sur la conscience de Charles Journet dans son enfance (Jacques Rime, *op. cit.*, pp. 40–41). Guy Boissard, quant à lui émet l'hypothèse que la vigueur des positions prises par le prêtre dans ses polémiques confessionnelles (contre les protestants libéraux) des années vingt s'expliquera en partie par les « blessures infligées à l'Église à la fin du XIX^e siècle », et il cite à ce sujet le témoignage de Mgr Bernard Genoud, l'un des disciples de l'abbé Journet (Guy BOISSARD, « Les Controverses entre Charles Journet et les protestants. Un œcuménisme vigoureux », *NV*, janvier–mars 2002, t. 77/1, pp. 67–125, (cit. p. 117).

³²⁹² L'expression est de Michel LAGREE, *Religion et modernité : France, XIX–XX siècles*, Études réunies par É. Fouilloux et J. SINCLIVIER et présentées par Claude Langlois, Presses Universitaires de Rennes, 2002, p. 83. Dans son analyse comparative du catholicisme polonais, québécois, irlandais ou breton Michel Lagrée montre le rôle politique joué par la religion sur le plan identitaire, qui développe une « idéologie de bastion catholique ». Cette sorte de messianisme prend des formes diverses dans ces aires géographiques : au Québec « une mission de porter le flambeau de la vraie religion dans une Amérique du nord, protestante et matérialiste », en Pologne, le « sentiment de se sacrifier pour l'Europe » et de « subir une Passion », ou encore l'image de la Bretagne – « porteuse de valeurs saines », « dépositaire de l'ancienne France chrétienne ». Dans ses différentes aires géographiques « le lien religieux » y revêt « un rôle inusité dans le reste des sociétés modernes ». Cf. Michel LAGREE, *Religion et modernité*, pp. 73–84, citations p. 83.

³²⁹³ L'abbé Journet fait cette confidence à Halina Doria-Dernalowicz : « Ma mère aimait à la fois la Pologne, l'Irlande et la Bretagne. Elle aurait voulu voir au moins cette dernière après que la mort de mon père et de ma sœur nous avaient laissés seuls. » Lettre de Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz, 1938, FCJ.

³²⁹⁴ L'expression est de Paul CLAUDEL, *La Cantate à trois voix*.

« initiative d'anticléricaux, en général d'origine protestante, qui avaient d'autres conceptions de la religion, de l'Église et du culte »³²⁹⁵ et non pas, comme dans le cas de la Pologne, de l'anéantissement politique et culturel d'une nation effectué de manière systématique par les pays spoliateurs.

Parmi les éléments expliquant sa sensibilité pour la culture polonaise figure aussi la présence d'exilés polonais sur le sol helvétique. Après l'émigration politique liée aux insurrections nationales, vint celle des intellectuels et des universitaires qui se traduisit par une forte présence de Polonais au sein du corps professoral et des milieux étudiants³²⁹⁶.

Il est donc probable, comme le suggère Jacques Rime, que, durant sa jeunesse, Charles Journet a côtoyé de nombreux étudiants polonais dans les rues de Genève³²⁹⁷. Le climat de Genève, carrefour des pensées, des nations et des rencontres internationales, a probablement contribué à l'ouverture du jeune Journet aux affaires du monde. Pendant les années de la Première Guerre mondiale, alors que Charles Journet était vicaire de la paroisse de Carouge (1917–1920), « les affaires polonaises » étaient bien présentes dans les colonnes de la presse de Suisse romande³²⁹⁸. Si tous ces incidents demeurent hypothétiques, il ne fait aucun doute que sa rencontre avec des descendants d'émigrés polonais en Suisse pendant ses ministères exercés à Genève l'a conduit à s'ouvrir à l'univers polonais³²⁹⁹.

Après le temps de vicariat à la paroisse de Carouge, l'abbé Journet rejoignit sa paroisse d'enfance, celle du Sacré-Cœur de Genève, en 1921. Appelé par Mgr Besson comme professeur au séminaire de Fribourg en 1924, il resta cependant lié à sa paroisse genevoise jusqu'en 1964 où il conserva de nombreuses activités.

Les ministères genevois revêtirent une grande importance en raison des amitiés qu'il y noua, dont celles avec des descendants d'exilés polonais. Peu intégré dans le clergé local, tant à Genève qu'à Fribourg³³⁰⁰, il se rendait chez « quelques personnes qui partagent de près ses convictions et ses préoccupations »³³⁰¹. À Genève Charles Journet s'était lié d'amitié avec Jadwiga de Romer et sa tante Jadwiga (Hedwige) de Jundzill, toutes deux descendantes « d'une grande et ancienne famille polonaise », originaire de Lituanie, qui donna à la Pologne des hommes d'État, de « vaillants officiers », des savants et d'excellents patriotes³³⁰². La « maison de la tante de Jundzill » attachée à la tradition du pays, à sa culture, incarnait à ses yeux le « petit univers polonais ». Ses liens avec cette famille remontaient au temps de son vicariat au Sacré-Cœur de Genève (1921–1924)³³⁰³, quand le curé Pierre Tachet des Combes³³⁰⁴ et sa sœur Maria, dont la mère était la comtesse de Jundzill, lui avaient fait

³²⁹⁵ Victor CONZEMIUS, « Le Kulturkampf en Suisse. Un cas particulier ou paradigmatique ? », Guy BEDOUELLE, François WALTER (sous la dir.), *Histoire religieuse de la Suisse – la présence des catholiques*, Éditions du CERF, Paris, Éditions Universitaires Fribourg, 2000, p. 317.

³²⁹⁶ Bien des années plus tard, Journet releva dans un article cette présence d'exilés polonais sur le sol helvétique en ce termes : « Tous les grands hommes de la Pologne ont dû à un moment de leur vie, demander accueil à la Suisse. Ils ont cherché, dans sa légende ou son histoire, les traits héroïques qui répondaient au besoin de leurs cœurs. » Cf. « Épreuve de la Pologne », *Courrier de Genève (CG)*, 13 août 1937.

³²⁹⁷ J. RIME, *op. cit.*, p. 405.

³²⁹⁸ Voir les articles d'Edmond PRIVAT, *Journal de Genève, Gazette de Lausanne* (1916–1918).

³²⁹⁹ Halina DORIA-DERNALOWICZ, Témoignage du 16 octobre 1979, FCJ ; Bronislaw MIAZGOWSKI, « L'Abbé Journet, l'ami de la Pologne », *La Liberté*, 27–28 février 1965 ; Père Aleksander FEDOROWICZ, *Tygodnik Powszechny (TP)*, 25 avril 1965, n° 17/ 7848.

³³⁰⁰ Charles Journet se confie souvent à ce sujet dans ses lettres adressées à Halina Doria-Dernalowicz.

³³⁰¹ Guy BOISSARD, *Charles Journet (1891–1975)*, p. 74.

³³⁰² « À la mémoire de M^{lle} Hedwige de Jundzill », *La Liberté*, 13 septembre 1963, par A.B. (Alfons BRONARSKI).

³³⁰³ J. RIME, *op. cit.*, pp. 115–117 ; Emmanuel LEMIERE, *Charles Journet*, p. 48.

³³⁰⁴ Pierre Tachet des Combes (1868–1933) est nommé curé du Sacré-Cœur à Genève en 1910 et resta à la tête de la paroisse du Sacré-Cœur jusqu'en été 1930. Cf. bibliographie : *Helvetia Sacra*, Section I, vol. 4,

découvrir cette « vieille Pologne ». Ce petit foyer polonais attaché à la tradition, à la culture et à la langue du pays, actif dans les manifestations polonaises, allait considérablement contribuer à l'ouverture et au sentiment de sympathie de l'abbé Journet pour ce pays.

AU CŒUR DE LA « VIELLE POLOGNE » : LES JUNDZILL ET LES ROMER

Le grand-père de Maria Tachet des Combes et de Hedwige de Jundzill, arrière-grand-père de Jadwiga Romer, le comte Victor Pierre Thadée de Jundzill (1790–1862)³³⁰⁵, était l'exemple même du mouvement de l'émigration polonaise du XIX^e siècle, période pendant laquelle de nombreux exilés polonais s'étaient établis en Suisse. Les descendants de cette génération d'exilés se sont ensuite enracinés dans le pays confédéré, tout en préservant leurs liens avec le pays de leurs ancêtres.

Les Jundzill³³⁰⁶ appartiennent à une famille originaire de Grodno, dans le grand Duché de Lituanie, incorporé au Royaume de Pologne en 1569. C'est à partir du XVI^e siècle, que cette famille transforma son patronyme initial, Dunin, en Jundzill. La branche aînée de la famille dite *Branche de Thadée*, un palatin de Minsk, devint fribourgeoise en la personne de Victor Dunin, comte de Jundzill, en 1836, alors que les deux autres branches restèrent en Pologne.

Né à Grodno, Victor Jundzill commença par gérer la propriété foncière de la famille à Brzostowica, dans la Pologne prussienne, avant de devenir député à la diète, puis de prendre part à la campagne contre la Russie en 1812 dans le contingent polonais de l'armée napoléonienne où il agit comme officier d'ordonnance dans le V^e corps du prince Jozef Poniatowski. En 1818, il épousa Thérèse Cichocka, fille de Michal Cichocka, un général de l'Armée polonaise. Au moment de l'éclatement de l'Insurrection polonaise, en 1830, il se trouvait en voyage en Europe, visita Dresde et Paris, pour finalement s'installer en Suisse, où il avait déjà séjourné précédemment avec sa famille. Sujet de Nicolas I, il refusa pour des motifs politiques de rentrer dans son pays où sévissait les persécutions³³⁰⁷ après l'Insurrection polonaise de 1830–1831. Ce manque de soumission lui valut de se voir confisquer ses biens fonciers par un *oukaze* impérial et d'être dépouillé, lui et sa descendance fribourgeoise, des droits et privilèges de la noblesse russe. Il trouva donc refuge en Suisse. Il s'installa à Fribourg en 1834, ville où il obtint le droit de cité en 1836³³⁰⁸. Il va y jouer un certain rôle comme bibliothécaire de la Société Économique et comme membre du Conseil de l'Éducation (1838–40). À Lausanne, où la famille Jundzill déménagea en 1840, il acquit la propriété « la

Archidiocèses et Diocèses IV, Patrick Braun (réd.), Helbing, Lichtenhahn, Bâle, Francfort-sur-le-Main, pp. 342–343 ; *La Semaine catholique*, A. 62, n° 21, 25 mai 1933, pp. 316–318.

³³⁰⁵ Bibliographies : *Dictionnaire Historique et Biographique de la Suisse (DHBS)*, Neuchâtel, 1928, t. VI, p. 421, en polonais : *PSB, PAN*, t. XI, p. 323 (Wiktor Jundzill par Adam LEWAK), dans les bibliographies du Dictionnaire polonais se sont introduites quelques erreurs de dates, c'est pourquoi nous nous référons à la documentation des Archives de l'État de Fribourg (AEF).

³³⁰⁶ Dossier « de Jundzill », AEF : Généalogies Schneuwly IX.9 et XII.10 ; Renseignements de la famille ; voir aussi : Dossier – Polonais : Polonais réfugiés, AEF.

³³⁰⁷ D'après les renseignements de Stanislas Jundzill, après l'échec de l'Insurrection de 1830, de nombreux émigrés polonais arrivèrent en Suisse et s'adressèrent à Victor Jundzill, soit pour chercher de l'aide soit pour l'entraîner dans le mouvement insurrectionnel qui se reconstituait à l'étranger. Un rapport à ce sujet fut adressé par la Légation de Russie à Berne au gouvernement russe qui intima la dissolution de l'œuvre et ordonna à Jundzill de rentrer immédiatement dans l'Empire. Celui-ci, déconseillé confidentiellement par le ministre de la Russie, qui lui dit que la Sibérie lui serait réservée s'il rentrait, il n'obtempéra pas à l'ordre du Tsar. Cf. Stanislas Jundzill, Lettre du 12 janvier 1898, AEF.

³³⁰⁸ Manuel du Conseil d'État, 1836 (séance du 18 et de 20 juin 1936) p. 230, 258, 271, 286, 413, 441, 462, 534, AEF. (*PSB* mentionne par erreur la date 1834 pour la bourgeoisie de Jundzill).

Razude », baptisée « Campagne Lituanie », et fut très engagé dans la vie de la ville et du canton. S'il prit de la distance par rapport à ses engagements politiques, il n'en demeura pas moins actif au sein de la colonie polonaise, apportant son soutien et son aide à divers émigrés, à l'instar de personnalités comme Plater et Chodzko. Sa famille se lia d'amitié avec le poète Adam Mickiewicz, qui, après s'être exilé en Suisse avec sa famille dans les années 1830, était devenu professeur de littérature latine à l'Académie de Lausanne. Dans ses lettres, Mickiewicz parle avec émotion de ses relations avec la famille de Jundzill, dont il exalte les hautes qualités : ce « bon Lausanne » qui incarnait pour lui le milieu d'émigrés qui s'était formé autour de Jundzill³³⁰⁹. Chez les Jundzill aussi, le souvenir des liens avec ce « grand poète polonais » resta profondément gravé dans la mémoire.

Les Jundzill eurent douze enfants³³¹⁰. La benjamine, Madeleine Thérèse Victorine (1839–1907), née à Agy³³¹¹, épousa Jean-François Benjamin Tachet des Combes (lors d'un mariage célébré à Lausanne en 1861)³³¹², issu d'une famille vaudoise originaire de Vaulion³³¹³. Ils donnèrent naissance à deux enfants : Pierre (1868–1933) et Marie Henryka Augustine (1862–1935). Hormis quelques données administratives, les informations concernant Marie sont rares. En revanche Pierret Tachet des Combes, le « fameux » curé du Sacré-Cœur à Genève, très apprécié par son vicaire, Charles Journet, devint une figure emblématique de la vie catholique genevoise de l'époque.

Pierre-Marie-Victor Tachet des Combes naquit le 3 août 1868 à Thonon en Haute Savoie³³¹⁴. Cet « enfant de père suisse et de mère polonaise », en la personne de Madeleine (dit aussi Magdalena) de Jundzill, « montra toute sa vie qu'il y avait place en son cœur, non seulement pour sa patrie la Suisse, mais aussi pour ses deux autres patries d'élection : la France et la Pologne », écrivaient, à sa mort, les *Nouvelles du diocèse*³³¹⁵. Il fit ses études classiques chez les pères maristes à Thonon, puis au Collège Stanislas à Paris, avant d'entamer des études de théologie au séminaire de Saint-Sulpice à Paris où il fut ordonné prêtre en 1895. À son retour en Suisse, il fut nommé vicaire à Carouge (1896), puis à Saint-Joseph, à Genève (1897) et enfin à Morges (1909–1910). Curé du Sacré-Cœur à Genève à partir de 1910, il resta à la tête de cette paroisse jusqu'en 1930. Durant son ministère, il créa une nouvelle paroisse Sainte-Clotilde dans le quartier populaire de la Jonction (1911). Il sera aussi nommé chanoine honoraire de la cathédrale Saint-Nicolas de Fribourg, en 1928, puis archiprêtre de la ville de Genève, pour être appelé par Mgr Besson aux fonctions de vicaire général pour le canton de Genève en 1929. C'est en tant que vicaire général que Pierre Tachet présida à la création de quatre nouvelles paroisses à Genève (Sainte-Trinité, Sainte-Jeanne de Chantal, Sainte-Marie du Peuple et Sainte-Madeleine de Troinex). Sa sœur Maria l'accompagna dans ses divers ministères.

³³⁰⁹ Adam MICKIEWICZ, *Listy, Dziela*, Wyd. Narodowe, t. 14–16, Warszawa 1955.

³³¹⁰ Émilie (1819), Hélène (1822), Constance (1823), Charles (1826–55), professeur de mathématiques à Paris, Amélie (1827), Adam (1828–1873), ingénieur-mécanicien qui fut chargé de l'établissement du premier réseau télégraphique dans le royaume du Piémont, Thérèse (1830), Victor (1831–1875), Sophie (1833), Antoinette (1835), Marie (1837) et Madeleine (1839). Cf. Jundzill 1865 : AFF. Dossier –fiches Polonais : Polonais réfugiés, 1864–65

³³¹¹ Registre des Baptêmes de la paroisse de Saint Nicolas de la ville de Fribourg, Baptêmes 1838–42, RP II a 11.b., AEF.

³³¹² Registre des mariages, Archives cantonales de Vaud, RMS 6/12002.14.

³³¹³ Sur Tachet, *DHBS*, t. 6, Neuchâtel 1932, p. 448 ; Registres des décès 1859–1981, Paroisse de Villars sur Glâne (Magdalena et Aloy Benjamin Tachet) ; Registre des décès, Villars sur Glâne, 1928–1992 (sur Pierre et Marie Tachet), AEF.

³³¹⁴ « M. le vicaire général P. Tachet », *SC*, 11 avril 1929, (par Anonyme), pp. 231–232, p. 231 ; Nécrologie, *Courier de Genève*, 23 mai 1933 (par Henri PETIT), cf. résumé dans *SC*, 25 mai 1933, pp. 316–318 ; *Helvetia sacra*, vol. 4 : le Diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg, Patrick Braum (réd.), Bâle, Francfort-sur-le-Main 1988, Registre des vicaires généraux, pp. 342–343.

³³¹⁵ *Nouvelles du diocèse*, (par Anonyme), *SC*, n° 21, 25 mai 1933, p. 316.

Attachés à leurs origines polonaises, Maria et Pierre Tachet se mêlèrent aux réseaux polonais en Suisse. À Morges, où Pierre Tachet fut curé avant son arrivée au Sacré-Cœur, ils entretenirent des liens avec Ignacy Paderewski³³¹⁶, qui possédait une propriété à Riond-Bosson, dans la commune de Tolochenaz, à Morges, depuis 1898. Pianiste virtuose connu dans le monde entier, notamment grâce à son amitié avec le président Wilson, Ignacy Jan Paderewski (1860–1941)³³¹⁷ fut un grand patriote qui s’engagea dans diverses actions en faveur de la cause polonaise entreprises en Suisse. Paderewski quitta la Suisse en 1915 pour se rendre aux États-Unis dans le but de mobiliser la colonie polonaise d’Amérique afin que cette dernière s’engage à soutenir ses compatriotes vivant dans les pays ravagés par la guerre. Il garda cependant des contacts avec les milieux polonais du bord du Léman, milieux qui financèrent les nombreuses initiatives en faveur de « la cause polonaise » lancées par la colonie polonaise. Il devint un homme politique de la Pologne indépendante, Premier Ministre du gouvernement polonais en janvier 1919, et il représenta son pays au Congrès de Versailles. Dans les années trente, face aux dérives antidémocratiques du gouvernement d’assainissement, il fit partie des meneurs de l’opposition démocratique, qui se forma en Suisse sous le nom de « Front Morges » à partir de 1936.

Nommé en 1921 vicaire au Sacré-Cœur de Genève, dont le curé était Pierre Tachet des Combes dont on vient de parler, Charles Journet se lia d’amitié avec ce dernier et garda pour lui « une profonde affection », de même que pour sa sœur Maria « très attachée aux vieilles traditions polonaises³³¹⁸ ». Grâce à elle, il fit la connaissance d’une autre branche de la famille polonaise établie en Suisse, celle de l’oncle de Maria et de Pierre Tachet, Victor de Jundzill.

Né à Lausanne en 1831, Victor Jean Jundzill, fut ingénieur à la Compagnie d’Orléans pour la construction de la ligne reliant Nantes à Saint-Nazaire (1855–56), puis ingénieur du chemin de fer Lausanne–Fribourg–Berne. De son deuxième mariage avec la fribourgeoise Sophie (Marie) Adèle de Reyff, il eut trois enfants : Marie, Stanislas Auguste et Hedwige. La benjamine, Hedwige Constance Adèle de Jundzill (1873–1963)³³¹⁹, née à Fribourg le 8 février était apparentée à plusieurs familles fribourgeoises par sa mère. Elle passa néanmoins une bonne partie de sa vie en Pologne où sa sœur Marie épousa le comte Bronislaw de Romer (1856–1899)³³²⁰. Issu d’une famille originaire de Vilnius, en Lituanie, où ses ancêtres s’étaient installés au XVII^e siècle après avoir quitté Inflanty, le comte emménagea avec sa femme, à l’issue de ses études en agronomie à l’école polytechnique de Riga, dans la propriété familiale d’Antonosz, dans le district de Kovno (Kaunas), en Lituanie.

Après le décès prématuré de sa sœur Marie et du comte Bronislaw, Hedwige Jundzill s’occupa de l’éducation de leurs quatre enfants (Maciej, Bronislaw, Tadeusz et Jadwiga). Ceux-ci suivirent la tradition familiale des Romer, dont furent issus plusieurs magistrats, savants, hommes politiques, et dont certains participèrent aux insurrections nationales du XIX^e siècle, à l’instar du grand-père Edward Jan Romer³³²¹, déporté politique au fin fond de la Russie pour avoir participé au complot fomenté par Szymon Konarski (1839). À son retour au pays lors du « dégel d’après Sébastopol », l’aïeul participa à la vie culturelle de Vilnius et au maintien du statu quo polonais aux confins de la Pologne face à la politique de russification.

³³¹⁶ *Nouvelles du diocèse*, (par Anonyme), SC, 10 janvier 1929, pp. 24–25(26).

³³¹⁷ M. M. DROZDOWSKI, *Ignacy Jan Paderewski. Zarys biografii politycznej*, Warszawa 1997 ; W. FUCHSS, *Paderewski, Reflets de sa vie*, Genève 1981.

³³¹⁸ Bronislaw MIAZGOWSKI, « l’Abbé Journet, l’ami de la Pologne », *La Liberté*, 27–28 février 1965.

³³¹⁹ Registre des naissances de la Paroisse Saint-Nicolas de Fribourg/ Baptêmes 1868–1875 / RP 611 / AEF ; « À la mémoire de M^{lle} Hedwige de Jundzill » par A.B. (Alfons BRONARSKI), *La Liberté*, 13 septembre 1963.

³³²⁰ Quelques informations sur sa personne dans la notice concernant son père Edward Romer (par Danuta KAMOLOWA), *PSB*, t. 31, p. 634.

³³²¹ Biogr. d’Edward Romer (par Danuta KAMOLOWA), *PSB*, t. 31, pp. 633–635.

Hedwige de Jundzill s'occupa plus particulièrement de ses derniers neveux, Tadeusz (Thaddée) et Jadwiga, qui reçurent une partie de leur formation en Suisse où vivait son frère Stanislas, ingénieur aux CFF, personnalité bien connue à Fribourg et Lausanne. Lorsque la guerre éclata en 1914, Hedwige de Jundzill s'installa en Suisse avec ses deux neveux. Durant cette période, la colonie polonaise fut particulièrement active en Suisse. Le frère d'Hedwige, Stanislas de Jundzill, prit part aux travaux du Comité de Vevey et s'engagea dans l'association *La Pologne et la Guerre* tandis que sa femme se consacrait à des œuvres caritatives³³²². Il fut suivi dans ses engagements par son neveu Thaddée Romer (1894–1978)³³²³, alors étudiant en droit et en sciences politiques à l'Université de Lausanne où il reçut sa licence en 1917. Secrétaire du Comité d'entraide aux victimes de la guerre en Pologne, de la rédaction de la « Grande Encyclopédie Polonaise », Thaddée Romer devint, en 1917, le secrétaire personnel de Roman Dmowski, alors président du Comité National Polonais à Paris, avant d'être nommé secrétaire de ce même Comité (1917–19), se liant ainsi avec le camp politique de la Nationale Démocratie. À la fin de la guerre, après le rétablissement des liens diplomatiques entre la France et la Pologne, Romer fut le premier secrétaire de la Légation Polonaise à Paris où il occupa ensuite un poste de fonctionnaire au Ministère des Affaires Étrangères, poste qui marqua le début de sa carrière diplomatique puisqu'il fut ensuite ambassadeur dans plusieurs pays et ministre des affaires étrangères de la Pologne pendant la Deuxième Guerre.

Hedwige (Jadwiga) Jundzill resta très proche de sa nièce, Jadwiga de Romer (1897–1956)³³²⁴. Née le 10 octobre 1897 à Antonosz, Jadwiga Romer suivit sa scolarité secondaire en Pologne et en Suisse. Après avoir achevé des études de lettres à l'Université de Lausanne (1918), elle travailla auprès du Comité National Polonais à Paris lors de la Conférence de la Paix, puis comme secrétaire-archiviste à la Légation Polonaise. Dans les années 1921–23, elle compléta sa formation aux États-Unis par un cursus en sciences sociales à l'Université catholique de Washington, tout en poursuivant son engagement comme déléguée de l'Union Polonaise des Femmes Travailleuses.

À son retour en Suisse, elle demeura fidèle à la tradition familiale en s'adonnant à des activités patriotiques et sociales, d'abord à la Légation de Pologne à Berne (1924–27), puis, à partir de 1927, au sein du secrétariat de la Société des Nations dans la Section des questions sociales et du trafic de l'opium. Sa tante l'accompagna dans tous ses déplacements, jusqu'à leur établissement définitif à Genève où elles retrouvèrent des membres de leur famille, Pierre et Marie Tachet des Combes. C'est lors de leur installation à Genève que l'abbé Journet se noua d'amitié avec Hedwige de Jundzill et sa nièce Jadwiga Romer³³²⁵.

Si cette amitié avec Jadwiga Romer occupe une place significative dans sa vie, comme nous le montre les lettres de Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz, il s'avère difficile de reconstituer plus en détail leurs contacts car les informations sont lacunaires. On ne possède que quelques cartes isolées, écrites par Jadwiga (dite *Edwige* par Journet) Romer, et

³³²² Halina FLORKOWSKA-FRANCIC, *Miedzy Lozanna, Fryburgiem i Vevey. Z dziejow polskich organizacji w Szwajcarii w latach 1914–1917*, Krakow 1997, p. 51.

³³²³ Biogr. Tadeusz Romer par M. PASZKIEWICZ, *PSB*, t. 31, 1988, pp. 656–658.

³³²⁴ Biogr. de Jadwiga Zofia Romer (1897–1956) par Henryk KORCZYK, *PSB*, t. 31, 1988, p. 647. (Nécrologie) M^{lle} Jadwiga Romer, *La Liberté*, le 24 septembre 1956, par A. B. (Alfons BRONARSKI), W. Meysztowicz, *Gawedy o czasach i ludziach*, Londyn 1983 ; J. RAKOWSKI, *Z piorem w mundurze. Francja, Szwajcaria 1940–1946*, Paris 1985.

³³²⁵ Pendant la Deuxième Guerre mondiale, Jadwiga Romer fut très active au sein de l'Association « Polonia », créée en 1942 à Genève. Elle participa à diverses activités culturelles de cette association. Elle fut secrétaire générale de l'édition « Pologne 1919–1939 » en 3 vol. (Neuchâtel, 1946–47). C'est par son intermédiaire que Charles Journet put entrer en contact avec les internés militaires polonais en Suisse. Elle fut également la Secrétaire générale du CIOIOC – Centre d'information des organisations internationales catholiques à Genève. ZIELINSKI, *Nasza Szwajcaria. Przewodnik sladami Polakow*, Warszawa 1999, pp. 82, 88.

c'est surtout quelques témoignages qui permettent de relever l'importance de cette relation³³²⁶. Comme le révèlent quelques lettres de Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz, *Edwige*, une militante « à l'esprit vif et réaliste », fortement attachée à son pays, dont le prêtre genevois appréciait grandement les qualités et les capacités intellectuelles, a joué un rôle considérable dans la transmission d'une certaine image de la Pologne. Elle a aussi, sans aucun doute, de par son « patriotisme ardent », sensibilisé Charles Journet à cette parcelle de l'Europe que constituait à ses yeux la Pologne.

CONNAISSANCES POLONAISES

Malgré son départ à Fribourg comme professeur au Grand Séminaire, à l'automne 1924, Journet demeura toujours attaché à la paroisse du Sacré-Cœur où il poursuivit un ministère de visites et de prédications dominicales. Lors de ses passages pastoraux à Genève, il profitait souvent de l'hospitalité de ce « petit univers polonais » qu'incarnait à ses yeux la maison de la « tante de Jundzill », qui l'accueillait fréquemment pour le dîner ou le café. C'était là des moments de détente où l'on parlait d'art, de littérature, de religion et de politique. Les affaires polonaises étaient souvent au cœur de la conversation. Charles Journet y vint avec certains de ses amis, comme le dominicain Czeslaw Aleksander (Ceslas-Alex) Rzewuski (1893–1983)³³²⁷ qui entra dans la constellation des amitiés de l'abbé Journet dans les années 30³³²⁸.

C'est vraisemblablement par Jacques Maritain que Journet connut le dominicain Alex-Ceslas Rzewuski, l'un des convertis du cercle de Meudon, qui devint l'un de ses proches. Issu d'une de ces familles aristocratiques polonaises qui vivaient en Russie, Rzewuski fut contraint de fuir suite à la révolution d'octobre et se réfugia d'abord à Rome, puis à Paris et à Londres où il se mêla à la vie mondaine. Peintre de talent, il fit une carrière artistique très appréciée dans le milieu parisien. C'est l'un de ses jeunes amis artistes-peintres, Jozef Czapski, qui l'amena chez Maritain, à Meudon, un soir de l'été 1926³³²⁹. Sur les conseils du philosophe, il rencontra ensuite le Père Vladimir Ghika³³³⁰ qui séjournait à l'époque à l'abbaye bénédictine de la Source. Ce prêtre catholique, issu de l'aristocratie roumaine et converti de l'orthodoxie, s'occupait à l'époque d'évangéliser dans la banlieue parisienne, exerçant son ministère parmi les chiffonniers et la population la plus pauvre et abandonnée de la capitale. Il joua alors un rôle déterminant dans le retour à la foi de Rzewuski. Sa rencontre avec Ghika et sa fréquentation des Maritain le conduisirent, après qu'il eut renoué avec la foi de son enfance, à cheminer vers sa vocation religieuse. En 1927, il entra comme novice chez les dominicains, au couvent de Saint-Maximin³³³¹. Ordonné prêtre en 1932, il fut envoyé l'année suivante à Fribourg comme directeur spirituel du séminaire international de l'Albertinum, succédant ainsi à un autre dominicain polonais, père Jacek Woroniecki. C'est à Fribourg qu'il rencontra

³³²⁶ Sur le rôle joué par Jadwiga Romer, voir le souvenir de Halina DORIA-DERNALOWICZ : « Ks. Karol Journet w Polsce », *Wież*, décembre 1975, n° 12(212), R. XVII, p. 147, et aussi : Zofia NOSALEWSKA, manuscrit de ses souvenirs sur le Cardinal Journet, décembre 1975, FCJ.

³³²⁷ Alex Ceslas RZEWUSKI, *À travers l'invisible cristal. Confessions d'un dominicain*, préfacé par L. Bruckberger et Gaston Palewski, Plon, 1976.

³³²⁸ Lucien MEROZ, *Le Cardinal Journet ou la sainte théologie*, Éditions l'Âge d'Homme, Lausanne 1981, pp. 93–96.

³³²⁹ Alex Ceslas RZEWUSKI o.p., *À travers l'invisible cristal*, pp. 286–293.

³³³⁰ Jean DAUJAT, *L'Apôtre du XX^e siècle. Mgr Ghika*, Nouvelles Éditions Latines, 1962 ; cf. aussi : Elisabeth DE MIRIBEL, *La Mémoire des silences*, Fayard, 1987 ; Michel DE GALZAIN, *Une âme de feu. Mgr Vladimir Ghika*, Beauchesne, 1961 ; Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu et alii, *Vladimir Ghika – Professeur d'espérance*, Éd. du Cerf, Paris 2013.

³³³¹ Alex Ceslas RZEWUSKI, *À travers l'invisible cristal*, p. 347 – et all.

Charles Journet³³³². Déjà unis par une proximité intellectuelle, les deux hommes virent leur amitié encore renforcée par les liens qu'ils entretenaient tous deux avec le « foyer des Jundzill » à Genève. Les rencontres qui s'y tenaient étaient souvent animées par de vifs débats sur des questions liées à l'actualité de la Pologne. L'attachement de Rzewuski et d'Edwige de Romer à l'ancienne Pologne, mais aussi à Laski, ne pouvait en effet laisser Journet insensible.

Si « la maison de Jundzill » garda une importance capitale dans son ouverture à l'univers polonais, Journet retrouvait aussi d'autres descendants de cette ancienne émigration, souvent engagés dans la vie culturelle et artistique de la Suisse romande. En effet, on comptait dans les milieux artistiques et intellectuels de la Suisse de nombreux descendants d'illustres familles polonaises, enracinés dans le sol helvétique. De par son inclination pour l'art, le théologien était naturellement porté vers ces milieux et c'est par ce biais qu'il se rapprocha de la descendance de la famille de Stryjenski, une famille dont étaient issus bon nombre d'artistes, de peintres et d'architectes.

Son intérêt pour les arts plastiques l'amena aussi à côtoyer les artistes du Groupe de Saint-Luc et de Saint-Maurice, fondé en 1919 dans le but de renouveler l'art sacré en Suisse romande. À la fois admirateur et défenseur de l'art religieux moderne, Journet offrit à maintes reprises un soutien théologique aux artistes, en favorisant tout particulièrement l'art dans les colonnes de *Nova et Vetera*, revue culturelle catholique qu'il fonda en 1926 avec le concours de François Charrière³³³³. C'est ainsi qu'il fut mêlé au destin des œuvres, tableaux et vitraux³³³⁴ de l'un des fondateurs du groupe, le peintre mosaïste et verrier Alexandre Cingria.

Dalmate par son père, Albert Cingria, et naturalisé suisse et genevois, Alexandre Cingria (1879–1945)³³³⁵ était d'origine polonaise par sa mère, Caroline Stryjenska (1846–1913). Cette dernière, peintre de talent, musicienne et épistolière eut une profonde influence sur la formation intellectuelle et artistique de ses trois enfants : Alexandre, Charles-Albert et Anne. Le grand-père d'Alexandre Cingria, dont il hérita le prénom, Aleksander Stryjenski (1804–1875), officier de carrière issu d'une ancienne famille lituanienne, fut chassé de Pologne par le pouvoir tsariste pour avoir pris part à l'Insurrection nationale de 1830 et se réfugia en Suisse. Il s'installa en 1837 à Genève. Après son mariage avec Pauline de Lestocq, il emménagea à Carouge. Entre 1837 et 1854, il travailla comme collaborateur du premier Bureau Fédéral Topographique créé par le général Henri Dufour et participa à une entreprise monumentale : l'élaboration de la première carte géographique moderne de la Suisse dont il fut l'un des principaux auteurs. C'est également lui qui traça les lignes de chemin de fer reliant Genève à Versoix et Lausanne à Thörishaus. En 1858, il obtint le poste d'Ingénieur du Canton de Genève, participant à plusieurs projets comme celui de la construction des ponts sur le Rhône. Ses quatre enfants choisirent des voies diverses. Charles Journet garda des contacts épistolaires avec l'un d'eux, Thaddée Stryjenski (1849–1943), architecte, conservateur et urbaniste graphiste. Né à Carouge, Thaddée, qui avait suivi des études en

³³³² D'après Méroz c'est le cardinal Journet qui encouragea le père Rzewuski d'écrire un livre qui retrace les étapes peu ordinaires de sa vie : *À travers l'invisible cristal. Confessions d'un dominicain*. Cf. Lucien MEROZ, *op. cit.* p. 95.

³³³³ Si Jacques Rime date de l'année 1926 la fondation de la revue, il nota également que le premier numéro de *Nova et Vetera* sortit dès décembre 1925. Sur les débuts de *Nova et Vetera*, voir : J. RIME, *Charles Journet. Vocation et jeunesse d'un théologien*, pp. 249–271.

³³³⁴ Jacques Rime suggère que Journet entra en contact avec l'artiste soit par son ministère à Carouge, ville du Groupe Saint Luc, soit par le biais de l'Union des Travailleuses Catholiques car l'artiste y avait prononcé une série de conférences qui parurent sous le titre « La Décadence de l'art sacré », *Les Cahiers vaudois*, Lausanne 1917. Cf. Jacques RIME, *Charles Journet*, pp. 323–329.

³³³⁵ *Les Cingria*. Pour le centenaire de la naissance de Charles-Albert, Alliance culturelle romande, n° 29, Pully novembre 1983 ; « Caroline Cingria » par Isabelle MELLEY-CINGRIA, pp. 125–126 ; Jean-Bernard BOUVIER, *Alexandre Cingria, peintre, mosaïste et verrier*, 1944 ; Charles JOURNET, « En mémoire d'Alexandre Cingria », *NV*, juillet–septembre 1945, t. 20, pp. 215–217.

architecture à l'École Polytechnique de Zurich et à l'École des Beaux-arts de Paris, travailla comme architecte pour le gouvernement du Pérou, à Lima, dans les années 1874–77, puis pour les chemins de fer fribourgeois entre 1877 et 1879. Alors que sa sœur Caroline prenait racine en Suisse et que son frère Casimir Stryjenski (1853–1912), lettré et critique littéraire, devint en France un stendhalien célèbre, Thaddée rentra en Pologne en 1879 et ouvrit son propre cabinet d'architecte à Cracovie. Il y construisit de nombreux édifices publics en utilisant des innovations technologiques. Il eut aussi la responsabilité de la restauration de plusieurs de ses monuments historiques. Membre du Comité pour l'histoire de l'art à l'Académie des sciences, il soutint le renouveau de l'art polonais au tournant du siècle. Bien intégré à Cracovie, il œuvra au maintien des liens avec la Suisse et tout particulièrement avec Fribourg³³³⁶. C'est sur ses conseils que Jozef Mehoffer, artiste cracovien, se présenta au concours, lancé en 1895 pour décorer les baies vitrées de la collégiale de Saint-Nicolas à Fribourg, dont il fut le lauréat³³³⁷.

Connaissant l'affection de l'abbé Journet pour la Pologne, encore renforcée suite à son voyage dans ce pays en 1937, Thadée Stryjenski lui envoya quelques brochures et monographies sur le patrimoine culturel polonais, surtout de « l'ancienne » Cracovie, pour « maintenir » ses liens avec le pays de la Vistule³³³⁸. C'est d'ailleurs lui qui signa, dès 1929, pour *Nova et Vetera*, un article sur la présence culturelle polonaise à Fribourg et tout particulièrement sur les vitraux de Mehoffer à la cathédrale de Fribourg, ainsi que sur les liens universitaires polono-suisse³³³⁹. Elle ne fut pas la seule contribution polonaise dans les colonnes de cette revue culturelle catholique. Sensible à la « Pologne en exil », à la Pologne de ses lectures, de ses amitiés, Charles Journet fit paraître dans sa revue plusieurs sujets en lien avec la Pologne.

Passionné par les arts plastiques, Journet prit soin de favoriser l'art moderne dans son journal et d'y insérer des études sur Mehoffer et Wyspianski³³⁴⁰, artistes de l'*Art nouveau*, cette « aventure merveilleuse et folle d'une renaissance de tous les éléments de formes et du décor, conçus sous un angle nouveau » selon Cingria, et dont le « plus précieux témoignage fut cristallisé dans les meneaux gothiques et rigides de la calme cathédrale de Fribourg »³³⁴¹. Les vitraux de la cathédrale, créés par Jozef Mehoffer dans le style 1900 (modern style), eurent un grand impact sur l'art en Suisse, en sortant « l'art religieux de sa longue léthargie »

³³³⁶ Il fut en contact par exemple avec le président de la Société des Beaux-Arts à Fribourg, alors qu'il travaillait sur les écrits du cardinal Mermillod. Thadée Stryjenski à Charles Journet, Lettre du 22 avril 1938, FCJ.

³³³⁷ Tadeusz ADAMOWICZ, *Witrazie fryburskie Jozefa Mehoffera*, Wyd. PAN, 1982 ; Thadée STRYJENSKI, « Fribourg et la Pologne », *NV*, n° 4, oct.–déc. 1929, p. 413 ; voir aussi : T. STRYJENSKI, « Les Vitraux de Joseph Mehoffer à la cathédrale de Saint Nicolas à Fribourg », in *Fribourg et la Pologne*, Fribourg 1930, pp. 1–9.

³³³⁸ Carte postale de Thadée Stryjenski du 31 janvier 1939 (réponse à la lettre de Journet du 26 décembre 1938). Parmi les quelques volumes, brochures envoyées par Stryjenski (dont certaines sont évoquées dans sa carte) : Brochure de Fr. Maczynski sur Notre-Dame de Cracovie (avec dédicace de Stryjenski datant de décembre 1937), un livre *Cracovie*, volume sur l'ancienne ville, que Journet, après l'avoir consulté, devait rendre à la Société des Beaux-Arts de Fribourg (Carte postale du 31 janvier), une autre carte du 22 avril 1938 ; *Une capitale d'autrefois, Cracovie*, de Casimir STRYJENSKI, publié par Thadée Stryjenski, Cracovie – Grenoble 1929 ; la série des rois de Pologne du peintre Matejko, FCJ.

³³³⁹ Thadée STRYJENSKI, « Fribourg et la Pologne », *NV*, n° 4, oct.–déc. 1929, pp. 413–416. Il s'agit d'extraits de l'article publié par Stryjenski dans une revue polonaise afin de faire connaître au public polonais Fribourg et ses liens avec la Pologne.

³³⁴⁰ Alexander CINGRIA, « Hommage au peintre polonais Stanislaw Wyspianski », *NV*, janvier–mars 1938, n° 1, p. 27 ; A. CINGRIA, « Les Vitraux du peintre polonais Mehoffer à la cathédrale de Fribourg », *Nova et Vetera*, Fribourg 1940, pp. 42–56, voir aussi la contribution d'A. CINGRIA, « Le Réveil de l'art religieux en Suisse romande », *La Vie et les arts liturgiques*, 70, pp. 553–338.

³³⁴¹ Alexander CINGRIA, « Hommage au peintre polonais Stanislaw Wyspianski », *NV*, janvier–mars 1938, n° 1, p. 27.

et donnant « une vive impulsion aux artistes catholiques », plus précisément à Cingria³³⁴². Ce dernier le reconnaît lui-même, tout en accordant un rôle plus important encore à Stanislaw Wyspianski, chez qui il puisa sa propre inspiration. Alexandre Cingria, qui fit connaissance de cet artiste aux diverses facettes : peintre, dramaturge et poète, à Cracovie, le qualifia d'« animateur de la renaissance de l'art dans le style de 1900 »³³⁴³. « C'est avec reconnaissance que je parlerai d'abord, comme artiste romand, de son œuvre de peintre religieux. Car c'est la renaissance que Wyspianski dirigea, avec Matejko et Stryjenski, qui valut à Fribourg les vitraux du peintre cracovien Mehoffer lesquels, procédant du même mouvement, tout en étant l'expression d'une mentalité très différente, nous ont inspiré le désir d'instaurer à notre tour en Romandie une renaissance de l'art sacré » écrivit Cingria dans les colonnes de *Nova et Vetera* en parlant de l'art de Wyspianski³³⁴⁴. Ses propos admiratifs se faisaient l'écho de l'appréciation exprimée par le directeur de la revue. Charles Journet aimait en effet ce « modern style », dont il reconnaissait l'importance pour le renouveau de l'art religieux. Il accompagnait d'ailleurs souvent ses hôtes à Fribourg pour leur expliquer les détails de l'iconographie des vitraux de Mehoffer qui furent installés dans la cathédrale fribourgeoise dans les années 1895–1936³³⁴⁵. Lors de son voyage en Pologne en 1937, il ne manqua pas d'aller admirer les œuvres de ces peintres du « modern style » dans la vieille cité de Cracovie³³⁴⁶.

« L'ÂME CULTURELLE » DE LA POLOGNE

Il n'y a aucun doute que Journet a bien connu la Pologne et qu'il a appris à l'aimer tout d'abord à travers les exilés polonais, leur vécu, la mémoire du passé précieusement gardée, transmise à travers les générations. Tous ces émigrés polonais côtoyés par Charles Journet n'étaient sûrement pas entièrement libres de leur histoire, de leur milieu, de leur vécu. L'univers culturel de cette « vieille Pologne », incarnée en premier lieu par la fratrie Tachet des Combes et le foyer des Jundzill, puis par d'autres rencontres polonaises, facilita donc son adhésion à une certaine sensibilité polonaise.

En tant que lettré (passionné de littérature et de poésie), Journet fut surtout captivé par la dimension culturelle de la Pologne, celle de l'exil, celle aussi issue de ses lectures. Formé au Collège Saint-Michel, il y avait reçu une éducation qui privilégiait le culte des classiques,

³³⁴² Dominique BOVET, « Esthétique », dans *Les Cingria*, p. 180. Sur l'impact sur Cingria, voir aussi : A. CINGRIA, « Le Réveil de l'art religieux en Suisse romande », *La Vie et les arts liturgiques*, 70, pp. 553–338 ; voir sur les vitraux de Fribourg : la bibliographie générale.

³³⁴³ Il s'agit de l'article d'Alexandre CINGRIA, « Hommage au peintre polonais Stanislaw Wyspianski », qui paraîtra dans *NV*, janvier–mars 1938, n° 1, pp. 25–33. Il s'agit du texte de la conférence donnée par Cingria à Genève en janvier 1938. À ce propos : Lettre de Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz, février 1938, aussi Lettre du 22 février 1938, FCJ.

³³⁴⁴ A. CINGRIA, *Hommage au peintre polonais*, p. 30. Il ajoute : « son activité y fut partagée entre le besoin de faire renaître un art religieux qui fût à la foi catholique, polonais et moderne, et celui de diriger la renaissance d'un art décoratif qui s'étendit aussi bien à l'illustration, au livre, aux ensembles mobiliers et à l'architecture qu'à l'art théâtral (...). Wyspianski, le peintre polonais, dans la culture de son patriotisme passionné, a créé un art local vivant qui résiste aux assauts du standard sous lequel voudraient nous étouffer ceux qui cherchent à détruire l'antique civilisation européenne. » *Hommage*, p. 33.

³³⁴⁵ Sur les vitraux de Mehoffer, parmi les contributions des contemporains, voir : J.-J. BERTHIER, *les Vitraux de Mehoffer à Fribourg*, Lausanne 1918, M. DE MUNNYNCK, *Les Vitraux de Mehoffer à la collégiale de Saint-Nicolas, Fribourg* 1914 ; aussi : T. STRYJENSKI, « Les Vitraux de Joseph Mehoffer à la cathédrale de Saint-Nicolas à Fribourg », in *Fribourg et la Pologne*, Fribourg 1930, pp. 1–9 ; A. CINGRIA, « Le Réveil de l'art religieux en Suisse romande », *La Vie et les arts liturgiques* 70, pp. 553–338.

³³⁴⁶ Zofia NOSALEWSKA, « Wspomnienie o Ojcu Journet » (Souvenirs sur le Père Journet), *Tygodnik Powszechny*, 1^{er} juin 1975, n° 22/1375.

la philosophie et la littérature, en l'orientant, d'après Emmanuel Lemièrè, vers « une inclination très personnelle vers la poésie contemporaine et les arts plastiques »³³⁴⁷. C'est sous l'égide de l'abbé Charpine que se cristallisa sa passion pour la littérature et la poésie, qui allait devenir pour lui une manière d'approcher la réalité, une voie vers la connaissance par la « connaturalité »³³⁴⁸.

Si la lecture de mystiques et de docteurs de l'Église, tels que sainte Catherine de Sienne, saint Jean de la Croix ou encore saint Thomas d'Aquin, dans laquelle il se plongea pendant ses années d'études au Grand Séminaire de Fribourg, permit à Charles Journet de comprendre la profondeur de la vie mystique et du mystère de l'Église et lui fit découvrir, à l'instar de Catherine de Sienne, le sens profond de sa vocation d'ecclésiologue³³⁴⁹, la « littérature de l'inspiration » lui préconisa « le plus large usage des poètes en théologie »³³⁵⁰.

De fait, bien que son œuvre ecclésiologique comprenne des références littéraires et des images culturelles, ce sont surtout ses notes personnelles qui témoignent de sa sensibilité artistique, de son goût esthétique et de son inclination littéraire comme voie vers la connaissance³³⁵¹. C'est à travers la culture que Journet chercha à comprendre le *genius loci*, d'un peuple, d'une nation. La lecture des grandes œuvres littéraires lui permet de se rapprocher de diverses sociétés et surtout de comprendre certaines réalités de l'homme. C'est la rencontre avec la grande littérature russe qui, la première, donna à Charles Journet de se confronter aux grandes questions existentielles, questions posées par des hommes, tant dans le passé que dans le présent et « qui lui firent pressentir » certains « mystères » du vécu d'une nation, qui lui firent « pressentir » « l'âme slave » et tout ce qu'il découvrit par la suite lors de son voyage en Pologne, comme il le confia à Halina Doria-Dernalowicz³³⁵².

À travers la lecture des œuvres de romanciers russes comme Tolstoï et Dostoïevski, il se retrouva pour la première fois face à son propre vécu, à ses propres questionnements sur la souffrance, la séparation. Sa lecture de Tolstoï marqua les mois qui suivirent la mort de sa mère et quelques bribes de notes de son journal intime du mois de novembre 1919 nous dévoilent ses tourments moraux d'alors³³⁵³. Dans la bibliothèque de Journet se trouvaient plusieurs ouvrages de Tolstoï et de Dostoïevski, des éditions anciennes, dont les annotations faites en marge du livre et les notes de lectures inscrites sur des bouts de lettres ou des petits billets, conservées et utilisées comme des signets, témoignent de sa lecture assidue de ces œuvres³³⁵⁴. Certaines remontent à cette fameuse année 1919. Cependant, ses annotations en marge des romans russes démontrent les réticences du jeune prêtre face à certains propos des auteurs concernés. Il développera par la suite ses bribes de notes en tant que penseur dans ses ouvrages et ses articles. Plus tard, lorsqu'il commentera la fameuse « légende du grand

³³⁴⁷ Emmanuel LEMIÈRE, *op. cit.*, pp. 35–40, cit. p. 36.

³³⁴⁸ J. RIME, *op. cit.*, pp. 61–64.

³³⁴⁹ Emmanuel LEMIÈRE, *op. cit.*, pp. 41–46.

³³⁵⁰ *Ibid.*, p. 38.

³³⁵¹ La lecture des notes personnelles de Journet des années 1917–23 permet de constater sa grande sensibilité aux œuvres littéraires et son goût esthétique recherché. Cf. Notes spirituelles 1917–1923 (ms. inédit) ; voir aussi : Notes polonaises 1939 (ms. inédit), FCJ.

³³⁵² Lettre à Halina Doria-Dernalowicz, (octobre) 1937, FCJ

³³⁵³ Sa mère décéda en juin 1919. Méditant sur la mort, il nota une réflexion de Tolstoï : « Ou bien soulager la misère des hommes, aller à eux, s'étourdir en leur venant en aide ou bien l'impression que je perds mon temps, que je ne mérite pas la nourriture que je prends, que mon état de vie ne peut se prolonger davantage. » Cf. Charles Journet, Notes spirituelles 1917–1923, novembre 1919, FCJ.

³³⁵⁴ Parmi ses lectures des années 1919–1920, on peut citer les ouvrages de Tolstoï : *Résurrection*, *La Mort d'Ivan Ilitch*, *Nicolas Palkine*, *La Sonate à Kreutzer*, *Guerre et Paix*, *Anna Karénine*.

inquisiteur » racontée par Dostoïevski dans *les Frères Karamazov*³³⁵⁵, il relèvera certaines erreurs dans les propos et procédera à une rectification théologique³³⁵⁶.

Lecteur passionné de grande littérature et de poésie, il découvrira aussi la Pologne « littéraire » grâce à Marie Tachet des Combes et plus tard grâce à Jadwiga Romer. Ce sont leur amour du pays, l'héritage familial, la mémoire culturelle ou la fiction littéraire et les images poétiques mêlées aux vécus réels, qui ont dû amener Journet, sensible aux voix des poètes qui, pour lui, précèdent les théologiens³³⁵⁷, à s'efforcer de comprendre et de connaître ce peuple à travers les récits des Polonais rencontrés, à travers la lecture des livres « sacrés » de la grande littérature et des études historiques. Le souvenir des liens entretenus avec Adam Mickiewicz, précieusement conservé par la descendance du comte Victor Jundzill, a probablement aussi renforcé l'intérêt de Journet pour ce grand romantique polonais. Il connaissait en effet très bien les œuvres de ce poète, accessibles grâce à leur traduction française. Il en goûtait le lyrisme poétique comme il ressort de ses annotations, de quelques mots glissés dans ses lettres ou de bribes de notes de son journal de voyage de 1937. Il est difficile d'établir avec précision la date à laquelle remontent ses premiers contacts avec les auteurs polonais. Les œuvres littéraires polonaises, en particulier la poésie, les études historiques et les monographies littéraires qui se trouvent dans la bibliothèque de l'abbé Journet fournissent certes quelques indices, mais rien de très précis. Comme indiqué ci-dessus, elles suggèrent néanmoins une lecture approfondie, avec de nombreuses annotations de lectures et des billets conservant ses réflexions sur ses lectures qui seront reprises et développées dans ses études. Plusieurs cartes reçues de ses connaissances polonaises, que Journet a dû utiliser comme signets pour ses livres et qui datent en grande partie des années 30, permettent de dater certaines de ses lectures. Quelques-unes d'entre elles sont nettement antérieures à son voyage polonais de 1937.

Charles Journet suivait de loin la vie politique polonaise grâce à ses contacts et à ses discussions avec Jadwiga Romer. Il se passionnait pour « les événements polonais » à Genève, s'intéressant à l'approche de Paul Cazin, traducteur et spécialiste de la littérature polonaise qui, lors de ses deux conférences sur la littérature polonaise à l'*Aula* de l'Université en 1923 avait si « admirablement instruit des choses de la Pologne »³³⁵⁸. Il appréciait aussi l'approche de l'historien Oskar Halecki, professeur de l'Université de Varsovie, membre de l'Organisation Internationale de Coopération Intellectuelle et conférencier auquel le public des bords du Léman était habitué³³⁵⁹. L'ouvrage de ce dernier, un essai de synthèse historique intitulé *la Pologne de 963 à 1914*, préfacé par Alfred Coville et édité à Paris en 1933³³⁶⁰,

³³⁵⁵ Charles JOURNET, « La Légende du grand inquisiteur », *NV*, janvier–mars 1932, pp. 77–100.

³³⁵⁶ Comme le releva Jacques Rimes, la principale critique contre le romancier russe de la part du théologien portait sur « la séparation du spirituel, représenté par le Christ et du temporel, représenté par le pape-inquisiteur ». J. RIME, *op. cit.*, p. 385.

³³⁵⁷ Charles Journet, sensible à la parole des poètes, l'intégra en effet à son œuvre théologique, en tant que voie connaturelle permettant d'exprimer mieux un mystère et d'en donner quelques images. En effet, dans son œuvre théologique, il évoque les images poétiques, cite les auteurs pour illustrer ses propos ou comme point de départ de sa réflexion. La correspondance entre Charles Journet et Paul Claudel est bien explicite quant au rôle et à la place accordés aux poètes. Dans une lettre à Claudel, le théologien genevois écrit : « Je pense quelquefois à relever les choses profondes que vous avez su dire (...). Sur certains points où la théologie ne dit rien, où elle n'ose ni ne sait parler, la poésie vous a permis d'ouvrir les fenêtres. » Lettre de Ch. Journet à Paul Claudel, veille de l'Assomption (1942), FCJ.

³³⁵⁸ C'est dans son annonce de la conférence de Cazin du 25 février à l'Athénée sur « l'Humanisme chrétien », que Journet évoqua ses conférences sur la littérature polonaise données en 1923, Ch. JOURNET, « Paul Cazin et l'Humanisme chrétien », *CG*, 24 février 1924.

³³⁵⁹ Journet participa à la conférence de Halecki qui eut lieu en juillet 1939 et intitulée : « L'Humanisme en Pologne dans l'histoire et actuellement ». Lettre de C. Journet à H. D-Dernalowicz, 2 août 1939, FCJ.

³³⁶⁰ Oskar HALECKI, *La Pologne de 963 à 1914. Essais de synthèse historique*, préface d'Alfred Coville, Librairie Félix Alcan, Paris 1933.

devint le « manuel » polonais de Charles Journet, comme en témoignent ses notes de lecture et son journal de voyage. Si sa toute première lecture de l'ouvrage datait déjà d'avant son voyage en Pologne, il y revint, au cours des années, chaque fois qu'il préparait ses études sur des thèmes liés à la Pologne³³⁶¹.

Collaborateur depuis 1919 au *Courrier de Genève*, Journet était aussi un lecteur habitué des sujets polonais, fréquemment publiés dans les colonnes de ce journal catholique dans les années 30 par Werner Thormagne. Ce dernier publia en effet dans les années 1933–1934 une série d'articles dont le titre était : « À travers la Pologne catholique ». Si on ignore les liens qui auraient pu exister entre les deux collaborateurs du quotidien catholique, on peut supposer que Journet connaissait ces points de vue. Les sujets proposés par Thormagne dans ses articles retracent quelques récits de la Pologne « historique », présentant des événements qui s'inscrivent dans l'image traditionnelle « d'anti-murale chrétienne » (face à la menace turque, celle remontant à la victoire de Vienne sur les armées Ottomanes), ainsi que des sujets liés à la vie politique, culturelle et sociale de la Pologne contemporaine : sa vie culturelle et politique, sa présence au sein de la Société des Nations, la problématique de divers nationalités habitant l'État polonais et leur cohabitation, la question juive. Il présentera aussi ses entretiens avec quelques personnalités polonaises. Quelques-unes de ses contributions seront aussi consacrées à des œuvres originales issues du catholicisme social comme l'œuvre de la comtesse Zamoyska. Nous avons déjà parlé de cette œuvre d'éducation féminine que le rédacteur du *Courrier* présenta comme « une école de vie chrétienne pratique et économique ». Parmi ces initiatives nées en Pologne « animées par le style et le tempérament particulier de cette nation », inspirées par « l'esprit civil, chrétien »³³⁶², Werner Thormagne présenta entre autres « les Hameaux de Kosciuszko », un projet original de foyers familiaux pour enfants orphelins créé au sein d'une ferme. Thormagne consacra aussi un article à l'œuvre de Mère Elzbieta Czacka sous le titre : « Le Miracle de Laski », où il retraça de manière détaillée sa visite et ses rencontres³³⁶³.

Si l'on veut tracer un bref bilan des affinités polonaises de Charles Journet, il va sans dire que les éléments de départ furent nombreux, et contribuèrent grandement à son ouverture à la culture polonaise, au développement de ses connaissances sur l'histoire et la littérature du pays, avant qu'il ne s'y rende pour la toute première fois en 1937.

RENCONTRES POLONAISES DES ANNEES TRENTE

Le 8 avril 1937, Charles Journet écrivait à Halina (dite aussi Aline) Doria-Dernalowicz, une jeune catholique polonaise dont il avait fait la connaissance lors d'un séjour de celle-ci en Suisse :

Aline, vous pensez donc toujours à un voyage en Pologne ? Je n'y songeais plus. Est-il utile ? C'est ce que je n'arrive pas à croire. Si j'y allais, vous savez bien que j'aimerais mieux les moyens pauvres (...). Et il faudrait que je ne sois pas inoccupé : j'aurais l'impression d'être inutile et je me sauverais tout de suite. Que vous dire ma pauvre enfant : je ne suis plus sociable ; la surdité s'accroît, la vue baisse, l'esprit s'éteint (il n'a jamais été bien vif). Je me

³³⁶¹ Ce constat s'appuie sur le fait que, dans ses lectures, Journet utilisait comme signet des cartes postales et parfois des bouts de lettres reçues qui permettent d'établir des associations entre la date de ses lectures et ses préoccupations du moment. De même, quelques notes de lecture suggèrent clairement le sujet qu'il allait développer par la suite dans ses études.

³³⁶² Werner THORMAGNE, « Les Hameaux de Kosciuszko », *CG*, 6 juin 1933, A. 66, né 153.

³³⁶³ W. THORMAGNE, « Le Miracle de Laski », *CG*, 27 avril 1933, A. 66, né 115.

demande s'il n'est pas mieux que je reste tranquillement à travailler ici. C'est peut-être ce qui plairait davantage au bon Dieu³³⁶⁴.

Finalement il accepte cette invitation de longue date, et vient en Pologne en août 1937 pour un séjour d'un mois³³⁶⁵. Avant de décrire ce voyage polonais, qui d'une part a permis à Journet de connaître ce pays qui l'a fasciné et lors duquel le théologien tissa tout un réseau de contacts et d'amitiés avec les catholiques gravitant dans le sillage de Laski, nous nous attacherons à décrire les circonstances de la rencontre du théologien genevois avec Halina Doria-Dernalowicz qui fut à l'origine de ce voyage.

RENCONTRE AVEC HALINA DORIA-DERNALOWICZ

Une militante catholique polonaise

Halina Doria-Dernalowicz (1896–1980), fut une de ces femmes engagées au sein de l'Église sur le plan international et social, comme nous l'avons déjà vu³³⁶⁶. Très active tout particulièrement au sein des organisations féminines catholiques, c'est à travers elles, qu'elle développa ses activités dans les domaines éducatifs et sociaux. Elle représenta aussi les organisations féminines de son pays sur le plan international dans les années 1926–1937, en tant que membre du Conseil de l'Union Internationale des Ligues Féminines Catholiques. Et, comme nous l'avons déjà longuement décrit, Halina Doria-Dernalowicz fut aussi liée par l'intermédiaire de l'abbé Władysław Kornilowicz à l'Œuvre de Laski. Si elle garda ses activités multiples en dehors de Laski, elle y fit cependant de courts séjours. Ses parents construisirent en effet une petite maison dans ce village bâti au milieu des sapins. Halina Doria-Dernalowicz prenait part aux activités de l'Association pour la protection des aveugles.

L'idée de former professionnellement des activistes, fut un postulat important des organisations à buts sociaux et apostoliques dont Halina Doria-Dernalowicz fit partie. Et c'est ainsi qu'elle participa souvent à des stages et suivit des cours, organisés par les associations féminines ou les organisations internationales. Collaboratrice de l'Organisation nationale féminine polonaise, puis membre du Conseil de l'Union Internationale, Doria-Dernalowicz sillonna l'Europe pour participer à des conférences et des congrès internationaux, de Bruxelles à Berlin, de Rome à Milan³³⁶⁷. En automne 1934, Halina Doria-Dernalowicz vient à Genève pour une réunion du Conseil de l'Union Internationale de la Jeunesse Féminine³³⁶⁸. Son séjour au bord du Léman se poursuivit par un stage à la Société des Nations, où elle fut déléguée par le ministère des Affaires Étrangères. Avant qu'elle ne parte pour la Suisse, l'abbé Kornilowicz lui avait confié son désir de vouloir nouer des contacts plus étroits avec le prêtre genevois dont il avait entendu parler par Jacques Maritain³³⁶⁹.

³³⁶⁴ Lettre du 8 avril 1937, FCJ. Il est à noter que Ch. Journet s'adresse à Halina Doria-Dernalowicz en l'appelant « Aline », et nous conservons cette variante de son prénom dans les citations.

³³⁶⁵ Une toute première ébauche des pages qui suivent fut publiée sous la forme d'un article : Renata LATALA, « Rencontres polonaises en 1937 », *Nova et Vetera*, avril-juin 2006, t. 86/2 (numéro spécial : *Le Cardinal Journet, une vie cachée dans la lumière*), pp. 85–98.

³³⁶⁶ Sur Doria-Dernalowicz voir chapitre : Géographie d'apostolat intellectuel ; Notice biographique (par Zofia NOSALEWSKA) dans *Enc. kat.*, Tow. Nauk. KUL, 1985, t. IV, pp. 121–122.

³³⁶⁷ Il est question de ces voyages dans les lettres des années trente adressées par Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz (AWK/L/175) et dans celles de Journet (FCJ).

³³⁶⁸ Halina DORIA-DERNALOWICZ, Témoignage, FCJ ; Notice biogr. par Z. NOSALEWSKA, p. 121.

³³⁶⁹ Lettre de Władysław Kornilowicz à H. Doria-Dernalowicz du 21 septembre 1934, AWK/L/175. « Tu dois connaître M. l'abbé Journet. Je le connais par le témoignage de Jacques Maritain et je sais que c'est un excellent

C'est par l'intermédiaire d'une de ses amies, Jadwiga Romer, qui habitait Genève et qui fut une des proches de Journet qu'Halina Doria-Dernalowicz fit la connaissance du théologien. Cela eut lieu un samedi soir, lors des réunions d'études données par l'abbé dans sa chambre à la paroisse du Sacré-Cœur. Doria-Dernalowicz nota : « J'ai eu l'impression qu'il m'a comprise dès ma première rencontre et je fus pour ainsi dire fascinée³³⁷⁰. »

À l'époque où se noua le contact entre Halina Doria-Dernalowicz et l'abbé Charles Journet, ce dernier était professeur au Séminaire de Fribourg où il enseignait depuis 1924. C'était un apologiste reconnu. À travers ses nombreux ministères genevois, se profila sa réputation de grand convertisseur. Mais c'est davantage comme théologien qu'il fut connu, en tant que directeur de la revue *Nova et Vetera*. Ce périodique catholique, lancé en décembre 1925 avec la volonté d'affirmer des « choses anciennes », des principes immuables en théologie et en philosophie, tout en s'ouvrant aux « choses nouvelles », aux interprétations modernes sur d'autres sujets, fut reconnu comme une revue catholique culturelle de référence en Suisse romande et même au-delà³³⁷¹. La revue offrit à l'abbé une tribune pour développer ses réflexions sur plusieurs thématiques de son temps, en matière de théologie politique ou sur les enjeux artistiques contemporains.

Charles Journet avait déjà eu connaissance de l'œuvre de Laski et du milieu gravitant autour de Kornilowicz par son ami philosophe, Jacques Maritain. Déjà, dans les années vingt, le philosophe français, suite aux premiers contacts avec Kornilowicz et avec les jeunes intellectuels de son groupe, avait mis le théologien genevois au courant de ce cercle qui était né à Varsovie³³⁷². Plusieurs de ces jeunes intellectuels polonais étaient aussi devenus, nous l'avons vu, familiers de Meudon. Mais ce fut surtout le voyage polonais de Jacques Maritain, en été 1934, qui précéda la rencontre avec Halina Doria-Dernalowicz, qui rapprocha encore d'avantage Charles Journet de ce milieu. Par ailleurs, le théologien avait aussi quelques échos de l'œuvre de Laski par son ami, le dominicain Czeslas Rzewuski, qui fut proche d'Antoni Marylski. En tant que collaborateur du *Courrier de Genève*, Journet avait probablement pu avoir aussi un tout premier aperçu de l'œuvre de Laski grâce au portrait dessiné par la plume d'un des rédacteurs du journal, Werner Thormagne. Ce dernier consacra en 1933, nous l'avons déjà dit, un article à l'œuvre de Mère Czacka sous le titre : « Le Miracle de Laski », dans lequel il fit le compte-rendu détaillé et empreint d'émotion de sa visite en ce lieu qu'il représenta comme un exemple d'œuvre de « véritable esprit chrétien »³³⁷³.

Dès les premiers contacts entre cette militante catholique et le prêtre genevois, l'entente fut immédiate. À la fin du stage, l'abbé Journet proposa à Halina Doria-Dernalowicz de ne pas retourner en Pologne tout de suite, mais de rester encore quelques mois à Fribourg pour un séjour d'études. Il l'orienta vers l'étude de la problématique sociale dans une perspective internationale, lui conseillant d'assister aux leçons des dominicains de l'Université, et tout particulièrement aux cours dispensés par le père Marc de Munnynck, professeur de psychologie et de cosmologie. Cela rejoignait le projet de Kornilowicz, qui, dans son souci d'orienter ses protégés vers la dimension universelle de l'Église, envisageait ce séjour pour Halina Doria-Dernalowicz comme une opportunité de poursuivre sa formation et d'ouvrir ses horizons. Il l'incita à nouer des contacts avec des personnes engagées dans la vie de l'Église, personnalités connues comme Mgr Besson, évêque de Lausanne, Genève et

et saint prêtre. » H. DORIA-DERNALOWICZ, « Ks. Karol Journet w Polsce » (Monsieur l'abbé Charles Journet en Pologne), dans *Wież*, 12 décembre 1975, p. 146.

³³⁷⁰ *Ibid*, p. 147.

³³⁷¹ Alfred BERCHTOLD, *La Suisse romande au cap du XX^e siècle*. Portrait littéraire et moral, Payot, Lausanne 1963.

³³⁷² Lettre de J. Maritain à Ch. Journet du 12 décembre 1921 (*CJM*, vol. I, p. 45) et celle du 18 novembre 1922 (*CJM*, vol. I, p. 132).

³³⁷³ « Le Miracle de Laski », *CG*, 27 avril 1933, A. 66, n° 115.

Fribourg, Gonzague de Reynold, l'abbé Grimaud de Pax Romana³³⁷⁴. Mais Kornilowicz dirigea surtout Doria-Dernalowicz vers l'abbé Journet et le père de Munnynck pour chercher auprès d'eux une direction à ses études et à sa formation³³⁷⁵. L'abbé Kornilowicz profita d'ailleurs de la présence de Halina Doria-Dernalowicz pour utiliser ces contacts au profit de la revue *Verbum*³³⁷⁶.

Ce temps d'études à Fribourg s'avéra fort précieux pour Halina Dernalowicz qui trouva en Charles Journet un véritable guide qui la conduisit sur les terrains philosophiques et littéraires inconnus d'elle jusqu'alors. C'est sous la direction de Journet qu'elle s'adonna à la lecture des auteurs mystiques, qu'elle découvrit les œuvres de Maritain, de Claudel et d'autres penseurs et écrivains catholiques³³⁷⁷. Leurs discussions, leurs entretiens spirituels semblèrent la marquer profondément. Wladyslaw Kornilowicz fut très heureux de ce contact : « Je me réjouis que tu aies trouvé, dans la personne de l'abbé Journet, aide cordiale et sage et qu'il me remplacera pendant ton séjour à Fribourg et guidera tes études » écrit-il à Halina Doria-Dernalowicz, et il ajouta : « Je suis convaincu qu'il n'y aura pas de contradictions entre nous »³³⁷⁸.

Débuts de leur amitié

Avec le séjour d'Halina Doria-Dernalowicz à Fribourg (de l'automne 1934 au printemps 1935) a commencé une vaste correspondance et une « grande amitié », selon la formule devenue mythique³³⁷⁹, entre le prêtre genevois et cette militante catholique polonaise³³⁸⁰.

Des conseils de lecture aux confidences, Charles Journet devint pour Halina Doria-Dernalowicz plus qu'un simple conseiller sur le plan intellectuel. Selon son aveu, il joua le rôle d'un guide spirituel. Or, depuis son séjour à Fribourg, le « père » Journet, comme elle avait l'habitude de l'appeler dans son riche et long échange épistolaire, fut le confident de ses démarches intérieures, et il accompagna ses divers projets d'apostolat. À plusieurs reprises, Halina Doria-Dernalowicz pensa renoncer à ses projets et à ses engagements sociaux, à ses responsabilités au sein des organisations féminines et à entrer dans les ordres. Un de ses projets était d'entrer chez les Filles de Marie, un ordre français reclus. Plusieurs membres de cet ordre étaient d'anciennes militantes catholiques qui occupaient des postes de responsabilité dans l'action catholique française et internationale. La plupart des amies de Doria-Dernalowicz, issues de la direction de la Fédération des Jeunes de l'Union Catholique, ainsi que certaines de ses collaboratrices à Varsovie en faisaient partie³³⁸¹. Elle pensa aussi

³³⁷⁴ Lettre de Wl. Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz, du 10 septembre 1934, écrit dans cette lettre à la date du 17 septembre 1934 ; Lettre de W. Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz du 10 mars 1935, AWK/L/175.

³³⁷⁵ Lettre de W. Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz du 10 mars 1935, AWK/L/175.

³³⁷⁶ Doria-Dernalowicz servit d'intermédiaire pour demander au père de Munnynck et à l'abbé Journet leur contribution pour la revue *Verbum*.

³³⁷⁷ Parmi les lectures conseillées à Doria-Dernalowicz : *Journal d'un curé de Campagne* de Bernanos, *Feuilles des Saints* de Claudel, (Lettre de C. Journet à H. Doria-Dernalowicz du 1^{er} janvier 1937) ; pour la vie spirituelle : la lecture des Évangiles, des mystiques (saint Jean de la Croix), mais aussi de Pascal, Bossuet et Claudel (Lettres de C. Journet à Halina Doria-Dernalowicz, du mois d'octobre 1937 et du mois de février 1938).

³³⁷⁸ Lettre de Wladyslaw Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz du 21 mars 1935, AWK/L/175.

³³⁷⁹ L'expression de Raïssa Maritain a connu une certaine célébrité au sein du petit monde maritainien et est presque entrée dans le langage courant.

³³⁸⁰ La correspondance entre Halina Doria-Dernalowicz et Charles Journet débute en 1936. Ont été conservées environ 370 lettres du prêtre genevois envoyées à Halina Doria-Dernalowicz entre les années 1936 et 1975. Cette correspondance a été transmise par Doria-Dernalowicz à la Fondation Cardinal Journet à Villars-sur-Glâne.

³³⁸¹ Lettre de C. Journet à H. Dernalowicz du 15 mars 1937, FCJ.

entrer dans l'ordre de Sœurs de la Résurrection. L'abbé Kornilowicz l'avait du reste encouragée dans ce choix. Malgré ses velléités de vocation religieuse, le souhait de Halina Doria-Dernalowicz de rester engagée « dans le monde » s'avéra plus fort, et Journet la soutint dans ce choix³³⁸².

Lors de son séjour d'étude à Fribourg, Doria-Dernalowicz partagea avec l'abbé Journet son désir de former un petit groupe des femmes laïques qui, comme elle, désiraient se consacrer totalement au service de Dieu tout en vivant dans le monde. Il s'agissait en effet du petit groupe des quelques femmes formant le mouvement de la Fraternité des Pèlerins Polonais, que nous avons déjà évoqué précédemment, et qui aspiraient à une vie laïque contemplative inscrite dans le monde. Alors que l'abbé Kornilowicz resta longtemps réticent face à ce projet, l'abbé Journet³³⁸³ sembla dès le départ y voir une nouveauté, une innovation inspirée permettant une nouvelle voie d'engagement pour les laïcs dans l'Église. Il promit alors à Halina Doria-Dernalowicz de venir en Pologne pour l'aider dans la réalisation de cette idée et nous reparlerons plus loin de ce voyage qui se réalisa au cours de l'été 1937.

Mais, tout au long des années, comme en témoignent de nombreuses lettres de Journet à Halina Doria-Dernalowicz, le prêtre genevois accompagna cette militante catholique dans son cheminement vers la vie contemplative dans le monde, à laquelle elle aspirait. La correspondance nous dévoile toute l'intimité d'une relation qui se créa entre un prêtre et sa fille spirituelle. Crises morales, attirance répétée pour la vie religieuse³³⁸⁴, Halina rencontra toutes sortes de difficultés, de santé, d'ordre intérieur (moral) qui lui firent douter complètement de la sincérité de sa vocation. Par ses lettres, Charles Journet se révèle être un père spirituel attentif, toujours à l'écoute³³⁸⁵, et celui qui éclaircit les questionnements, éloigne les doutes. Au moment où elle s'interrogeait quant à l'insuffisance de sa formation³³⁸⁶, Journet la tranquillisa : « J'ai l'impression que votre vie est trop précieuse pour vous immobiliser dans l'étude. Vous étiez faite pour être dans l'action »³³⁸⁷. Divers projets d'études furent alors abandonnés par Halina Doria-Dernalowicz (comme celui à l'Institut Supérieur d'Études Religieuses), sous l'influence du prêtre genevois, qui envisageait pour elle une place « dans la vie active » qui se conjuguerait avec la poursuite de son travail intellectuel personnel³³⁸⁸.

³³⁸² Dans une lettre, Journet lui écrit : « Je devine que vous avez dû souffrir pour la prise de voile de la petite sœur Nulla ! Mais (...), je suis sûr que votre voie n'était pas là. » Lettre datée « Mercredi soir » (octobre 1937), FCJ.

³³⁸³ Témoignage d'Halina Doria-Dernalowicz conservé par Lucyna Rutowska dans *Archiwum ISP* (Publication privée de l'Institut Laïc de la Transfiguration du Seigneur), août 1997.

³³⁸⁴ Par exemple après la prise d'habit d'une de ses amies, Lucyna Westwalewicz, sœur Nulla, au mois d'octobre 1937.

³³⁸⁵ À plusieurs reprises Journet la tranquillisa, lui conseillant d'éviter la surcharge de travail (Lettres de l'année 1936). Dans sa lettre du 30 novembre 1936, le prêtre lui écrivit par exemple : « chaque fois que je vous montre la route difficile, celle du sacrifice et de la générosité, vous me répondez oui, il faut aussi m'obéir, mon enfant, quand je vous recommande la sagesse, la prudence. »

³³⁸⁶ Lettre de C. Journet à H. Doria-Dernalowicz, vendredi fête de N.-D. des Sept Douleurs (15 septembre 1936).

³³⁸⁷ Le prêtre concluait toujours ses lettres ainsi : « il est important de consacrer le temps pour l'étude... consacrez chaque jours un peu de temps, mais dans l'esprit de la réflexion, de la méditation. Réfléchissez... vous arriverez à faire un rapport profond, qui sera bien plus beau qu'une thèse universitaire, et qui aura ses racines dans la vie et dans votre cœur. » Charles Journet à H. Doria-Dernalowicz, Fribourg, vendredi, fête de Notre Dame des Sept Douleur, Séminaire (1936), FCJ.

³³⁸⁸ Doria-Dernalowicz pensa étudier dans cet institut fondé sur le modèle belge et qui avait pour objectif d'apporter des connaissances théologiques et doctrinales aux laïcs. Mais Journet lui répondit : « Je ne vous conseille pas trop d'y aller, à part peut-être une ou deux visites occasionnelles. C'est avant 25 ans qu'il faut aller à ces cours. Après, la vie, l'étude silencieuse, une conversation privée avec quelqu'un qui a mûri un sujet, la réflexion devant le Crucifix ou le Tabernacle, sont bien les seules choses supportables. Vous savez le mot de S. Thomas disant qu'il avait plus appris au pied de son Crucifix que n'importe où. Mais vous pouvez envoyer vos

Les séjours de Halina Doria-Dernalowicz dans les monastères et la participation aux retraites suivirent la logique de cette orientation. Ce furent des « haltes spirituelles » à Fribourg entre ses divers congrès et rencontres internationales « pour mettre de l'ordre dans les idées »³³⁸⁹. Et elle assista aussi aux retraites pour les femmes organisées annuellement par Charles Journet avec le concours du père Garrigou-Lagrange aux Allinges, « dans le pays de Saint François de Sales ». Elle y vint pour la première fois du 31 août au 4 septembre 1936³³⁹⁰, en compagnie de son amie Jadwiga Romer de Genève³³⁹¹ qui fréquenta aussi ses rencontres. Elle y retourna en septembre 1937 et 1938. Mais elle entra aussi, comme d'autres de ses connaissances du cercle de Laski, et cette fois-ci sous l'instigation de l'abbé Journet, dans le sillage de Meudon. Quelques semaines après la visite de Journet en Pologne en 1937, elle assista aussi à une 15^{ème} retraite thomiste annuelle à Meudon qui eut lieu cette année-là du 25 au 28 septembre³³⁹². Un temps fort, des méditations « sous l'égide de saint Thomas » lui permirent de nourrir sa réflexion personnelle³³⁹³. En outre, ces retraites, tant aux Allinges qu'à Meudon permettaient d'entrer dans ce petit monde évoluant autour de Jacques Maritain et de Charles Journet et composé d'amies, de représentants de la culture française, de militants catholiques. Elle croisa, lors de ses passages aux Allinges et à Genève, le docteur Paul Brüttsch (1890–1963), condisciple d'études de Charles Journet et médecin à Genève³³⁹⁴. Elle y rencontra aussi le dominicain Ceslas Rzewuski qui sera d'ailleurs « mis au courant de ses projets » de vouloir former un groupe étroit de laïcs « consacré à Dieu » dans le monde³³⁹⁵. Ce dernier fut en contact avec l'amie de Halina, Jadwiga Romer, elle-même très intéressée par ce projet. « Jadwiga travaille à réaliser votre idée : le Père Rzewuski est celui sur qui nous comptons » confia l'abbé Journet à Halina dans l'une de ses missives³³⁹⁶.

Ces rencontres avec Journet furent aussi des moments d'échange sur de grands problèmes politiques contemporains, toutes ces « questions angoissantes », comme celle d'Espagne qui, dans ces années, préoccupèrent tout particulièrement Journet. Et si le prêtre genevois fut un soutien constant pour Halina Doria-Dernalowicz, cette dernière devint aussi une confidente de ses préoccupations et ses interrogations. Ces années, pour le théologien genevois, en dépit de ses multiples engagements sur le plan de l'apostolat, de sa direction de *Nova et Vetera*, sont marquées par un travail immense sur son grand œuvre ecclésiologique, *L'Église du Verbe incarné*, œuvre que lui-même considéra comme sa mission³³⁹⁷. Mais,

jeunes protégées à ces cours, et celles qui sont plus ouvertes pourront tenir les autres au courant (les ouvrières qui n'ont pas le temps d'y assister). » Lettre de Charles Journet, Lundi soir, (février) 1937, FCJ.

³³⁸⁹ Lettres expédiées du Carmel de Reposoir les 17, 18 et 19 septembre 1937.

³³⁹⁰ Lettre de C. Journet à H. Doria-Dernalowicz du 10 juillet 1936, FCJ.

³³⁹¹ Lettre de C. Journet à H. Doria-Dernalowicz du 20 juillet 1936, FCJ.

³³⁹² Lettre de C. Journet à H. Doria-Dernalowicz, Carmel de Reposoir, samedi (18 septembre 1937), voir aussi : Lettre de C. Journet à J. Maritain, du 13 septembre 1937 (dans laquelle il annonce l'arrivée d'Halina Doria-Dernalowicz à la retraite de Meudon), *CJM*, vol. II, pp. 672–673 ; sur la retraite, voir Lettre de CJ à JM du 17 sept. 1937 note 2. *CJM*, vol. II, p. 676.

³³⁹³ Dans une lettre du mois d'octobre 1937, suite à une retraite à Meudon, Charles Journet écrivait à Halina D.-Dernalowicz : « Si je savais, ma petite enfant, que ce voyage a été aussi bon pour vous, qu'il vous a aidé à trouver le centre de votre vie véritable, à vivre au-dessus des tempêtes qui essaient périodiquement (aux moments où vous êtes surmenée, et c'est pourquoi je crains tant ces surmenages) de bouleverser votre âme, à garder malgré tout la jeunesse éternelle du cœur, ô alors ! que je serais heureux. »

³³⁹⁴ Sa maison fut l'un de ces lieux informels à Genève, où les adeptes du thomisme se rencontraient. En effet des cours d'apologétique organisé hebdomadairement à l'Église Sacré-Cœur, tous les samedis soirs, furent ensuite fusionnés avec le cours féminin et déplacé au salon du docteur Brüttsch, dans un immeuble près du Rhône. J. RIME, *op. cit.* pp. 196–197 ; Guy BOISSARD, *Charles Journet*, p. 265.

³³⁹⁵ Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz, Mercredi soir, juillet 1938, FCJ.

³³⁹⁶ Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz, Lundi soir (janvier 1937), FCJ.

³³⁹⁷ Dans plusieurs lettres de Journet, il est en effet question de son travail ecclésiologique qui aboutira à l'ouvrage : *L'Église du Verbe Incarné*. Si le projet fut conçu tout au début des années 1930, son élaboration s'étala sur plusieurs années.

indépendamment de ces liens personnels, tout au long des années, Halina Doria-Dernalowicz devint, à partir de son premier séjour au bord du Léman en 1934, une intermédiaire précieuse dans le contact du théologien avec l'abbé Kornilowicz et le milieu de Laski³³⁹⁸.

Charles Journet et son projet d'apostolat auprès des femmes

L'idée d'apostolat intellectuel était très présent dans le ministère de l'abbé Kornilowicz aussi bien que dans celui de l'abbé Journet. Les deux prêtres accordaient aussi une grande importance à l'apostolat auprès des femmes, étant mêlés à diverses formes de pastorale : groupes d'études, retraites, accompagnement individuel, prêches et retraites dans les monastères³³⁹⁹. Nous avons déjà mentionné quelques-unes de ces activités en ce qui concerne le prêtre polonais. Quant à Charles Journet, dans sa biographie consacrée au théologien genevois, Jacques Rime dresse le tableau de quelques-unes de ses activités apostoliques en milieu féminin. Dès son premier ministère en tant que vicaire de l'Église de Sainte-Croix au Carouge dans les années 1917–1920, le jeune prêtre fut mêlé à l'instruction religieuse des jeunes filles. Il se vit confier le catéchisme (avec l'aide de dames catéchistes), ainsi que des activités apparentées au cercle d'étude, au patronage³⁴⁰⁰. Soucieux de « promouvoir la pensée catholique dans la ville de Calvin », Journet anima aussi à cette époque des cours spéciaux pour les jeunes et les adultes auprès de l'aumônerie des étudiants de l'Université et de l'Union des Travailleuses Catholiques³⁴⁰¹.

L'Union des Travailleuses Catholiques fut fondée en 1907 à Genève, dans le nouveau contexte culturel et politique faisant suite à la « loi de séparation » (1907) qui permit aux catholiques genevois de lancer de nouvelles initiatives, ainsi que de développer la vie associative. Cette création s'inscrit dans l'atmosphère de l'époque qui faisait d'avantage de place à la question féminine, dont l'acuité fut à la base de la création de diverses associations et organisations qui allaient s'engager en faveur de l'émancipation des femmes. Dès sa fondation, l'Union bénéficia du soutien du vicaire général, l'abbé Eugène Carry (1853–1912)³⁴⁰², sous la houlette duquel plusieurs initiatives furent prises sur le plan du catholicisme

³³⁹⁸ C'est à partir de 1934 et le séjour d'Halina Doria-Dernalowicz à Genève qu'eurent lieu les premiers contacts entre Journet et Kornilowicz. Dans une longue lettre commencée à Varsovie le 10 septembre 1934, et écrite en trois fois, à la date 21 septembre 1934, Kornilowicz écrit ainsi à Halina : « Remercie l'abbé Journet quand tu iras le voir pour *Notre Dame des Sept Douleurs* – Je lui écris aussi. J'aimerais bien que nos relations deviennent plus étroites. » AWK/L/199. Les échanges épistolaires entre Halina Doria-Dernalowicz et Kornilowicz, ainsi que ceux avec Journet, dans les années trente, montrent bien leur préoccupation commune pour le travail d'apostolat et leur intérêt pour les affaires de l'Église. Du fait des nombreuses activités de l'abbé Kornilowicz, c'est Halina qui servit d'intermédiaire dans la transmission des informations, comme celles concernant la question de la guerre d'Espagne. Tant Kornilowicz que Mère Czacka rejoignaient l'attitude de Journet et de Maritain quant à la guerre d'Espagne. Cf. Lettre C. Journet à H. Doria-Dernalowicz, Carmel du Reposoir, samedi (18 septembre 1937), FCJ.

³³⁹⁹ Alors que l'abbé Kornilowicz fut en liens avec plusieurs congrégations religieuses, conférencier de plusieurs milieux de la jeunesse estudiantine au début de son sacerdoce, à partir de 1930 il se dédia entièrement à la Congrégation franciscaines de Laski, tout en conservant ses activités de conférencier et de confesseur dans les divers milieux de la jeunesse laïque. Quant à Charles Journet il prêcha tout au long de sa vie des retraites à des religieuses contemplatives comme au Reposoir chez les carmélites ou à l'abbaye des bénédictines d'Argentan. Cf. Guy BOISSARD, *Charles Journet*, chapitre : « L'Évangile communiqué (1925–1974) », pp. 263–295.

³⁴⁰⁰ Sur les ministères genevois de Journet, cf. J. RIME, *Charles Journet*, pp. 97–118, 191–221.

³⁴⁰¹ Sur la fondation et le caractère de l'Union ainsi que la participation de Ch. Journet à ses activités, voir J. RIME, *Charles Journet*, p. 28, p. 45, pp. 192–194.

³⁴⁰² Pour la figure d'Eugène Carry, nous renvoyons à la bibliographie répertoriée par J. Rime dans son ouvrage sur Charles Journet, par ex.: Marie-Louise HERKING, *Un prêtre genevois, l'abbé Carry 1853–1912*, Jacquemoud, Genève 1932.

social à Genève³⁴⁰³. C'est lui qui approuva en 1909 les statuts de l'Union dont la présidente fut par ailleurs une de ses fidèles disciples, Marie Giovanna (1868–1935)³⁴⁰⁴. Si, à l'époque, le catholicisme social connut des difficultés à s'enraciner dans la ville de Calvin, l'Union des Travailleuses Catholiques y jouait un « rôle de pionnière »³⁴⁰⁵. Sa création répondait à la préoccupation du Magistère pour les milieux du travail, préoccupation qui se traduisit par le lancement des diverses organisations, soucieuses du sort des ouvriers, s'intéressant également à leur formation doctrinale. L'Union fonctionnait en plusieurs groupes d'études : religieuses, sociales, d'information³⁴⁰⁶. Charles Journet resta en contact avec le groupe des Travailleuses Catholiques dans les années 1918–1920, liens qui se renouèrent en 1922. C'est principalement dans le cadre des séances du groupe d'études religieuses et sociales de l'Union que Journet donna des cours (des réflexions sur les Évangiles, sur des thèmes doctrinaux, sur des sujets d'actualité), appréciés par le public féminin de par leur rigueur intellectuelle et leur sûreté doctrinale, comme le releva à plusieurs reprises *le Travail féminin*, bulletin de l'Union³⁴⁰⁷.

Journet poursuivra par la suite son activité auprès des femmes dans le cadre de sa pastorale au Sacré-Cœur, où il donna des cours destinés aux femmes chaque fin de semaine. À partir de 1929, le théologien organisa aussi des retraites annuelles, un peu analogues à celles de Meudon, destinées aux « dames et jeunes filles », aux Allinges, près de Thonon, en Savoie, dans les locaux de la colonie de vacances du Sacré-Cœur³⁴⁰⁸. Ces rencontres aux Allinges furent organisées en collaboration avec le dominicain, Réginald Garrigou-Lagrange, qui enseignait à cette époque à l'Angelicum, à Rome³⁴⁰⁹. Et c'est à ces retraites que Journet invita ses connaissances polonaises, Edwige Romer et Halina Doria-Dernalowicz.

Question féminine

Le contexte des années qui suivirent la Première Guerre mondiale favorisa de vifs débats dans divers pays européens quant à l'émancipation des femmes, en particulier au sujet de la participation des femmes à la vie politique. Dans certains pays européens, ces revendications se concrétisèrent, comme en Pologne par exemple où, en 1918, les femmes obtinrent le droit de vote³⁴¹⁰. Le sujet fut aussi d'actualité à Genève³⁴¹¹. Au vu de son engagement auprès du groupe de Travailleuses, elles-mêmes prenant part à ce débat autour

³⁴⁰³ J. Rime relève plusieurs initiatives prises par Eugène Carry en vue d'animer le catholicisme local, comme par exemple son enseignement dispensé aux jeunes filles du niveau secondaire, la nouvelle vie donnée au patronage du Sacré-Cœur, le cercle Saint-Germain, la création, en 1903, d'une « Fédération catholique genevoise », qui cherchait à regrouper les associations confessionnelles du canton. J. RIME, *op. cit.*, pp. 43–46.

³⁴⁰⁴ Nécrologie de Marie Giovanna, *CG*, 19 novembre 1935, cité par J. RIME, *op. cit.*, p. 192, note 500.

³⁴⁰⁵ J. Rime confirme ce rôle en se référant aux recherches de Françoise Larderaz (F. LARDERAZ, *René Leyvraz (1898–1973). Portrait et combats d'un journaliste catholique engagé, 2 Vol., Genève 1999*, cit. t. 1, p. 188) ; J. RIME, p. 28.

³⁴⁰⁶ Ce constat s'appuie sur notre enquête concernant divers numéros du bulletin de l'Union, *Le Travail Féminin*, des années 1919–1921.

³⁴⁰⁷ Pour l'analyse détaillée, voir J. RIME, *op. cit.*, p. 192.

³⁴⁰⁸ *Ibid.*, pp. 198–199.

³⁴⁰⁹ À partir de la guerre, les retraites furent déplacées à l'orphelinat d'Ecogia, près de Versoix et plus tard encore au Cénacle à Genève.

³⁴¹⁰ Le décret du Chef de l'État du 28 novembre 1918 donnait aux femmes le droit de vote, actif et passif au Parlement et aux représentations régionales. La constitution de 17 mars 1921 a confirmé l'égalité des citoyens et des citoyennes.

³⁴¹¹ À ce sujet, cf. Susanna WOODTLI, *Du féminisme à l'égalité politique. Un siècle de luttes en Suisse (1868–1971)*, Payot, Lausanne 1977.

des droits politiques des femmes³⁴¹², Journet ne resta pas neutre dans ce débat comme l'a déjà bien montré J. Rime³⁴¹³.

Dans les milieux catholiques genevois les opinions furent bien partagées au sujet des droits politiques des femmes³⁴¹⁴. Journet prit, quant à lui, une position bien mesurée. Il exprima ses opinions implicitement, dans une série de trois articles, qui se voulaient la recension d'un ancien ouvrage du dominicain Antonin Sertillanges, *Féminisme et christianisme* (1908)³⁴¹⁵. Ces contributions, où il analyse la question féminine à partir de l'étude du dominicain, parurent dans les colonnes de *la Semaine catholique* au mois d'août 1919, sous le titre « la Théologie du féminisme »³⁴¹⁶. L'abbé Journet n'accédait visiblement pas entièrement à la position du dominicain. Il le rejoignait certes sur plusieurs aspects, comme celui de la place et du rôle de la femme, en tout premier lieu au foyer, puis en lui accordant certains types de travaux et de métiers (les œuvres sociales, les professions libérales, le métier d'ouvrière). Journet tâchait de souligner la réalité surnaturelle d'une femme chrétienne, qui appartient à « deux mondes », celui de la « cité terrestre » et celui « invisible » qui invoque l'ordre surnaturel. Ainsi l'engagement dans la vie publique tel qu'il est compris par Journet, est en premier lieu un engagement intérieur, celui de « la vie de la foi ». Au détour de quelques phrases, Journet trahit cependant certaines craintes, que la vitalité de l'engagement des femmes pourrait représenter pour elles un danger de s'extérioriser et de perdre « la vie intérieure ». Il relevait le danger « de prendre des habitudes laïques ». Mais indépendamment de ses hésitations, Journet estimait que le suffrage féminin n'était pas incompatible avec la pensée de l'Église et considérait légitime cette nouvelle ouverture en faveur des droits publics accordés aux femmes. Par cette position favorable au suffrage féminine, il rejoignait la position des Travailleuses catholiques.

Cependant, s'il était d'accord sur le principe des droits légitimes des femmes, le théologien se montra modéré dans son appréciation de ces revendications, craignant, comme le note Jacques Rime, que la question féministe put ouvrir d'une « manière indirecte » la question « délicate » du sacerdoce féminin. Il pensa même approfondir ce thème à la lumière de la doctrine de l'Église. Il eut des échanges à ce sujet avec l'exégète dominicain Bernard Allo³⁴¹⁷. Ce dernier, pour qui la pensée de saint Paul à ce sujet était déterminante, considéra la question du sacerdoce comme une fois pour toutes résolue, et élimina ainsi l'éventualité d'une telle évolution. Journet accéda finalement à cette solide position de l'exégète dominicain et délaissa l'étude plus approfondie de ce thème. S'il parla plus tard de la place et du rôle de la femme au sein de la société et dans l'Église c'est dans le cadre de sa réflexion, plus large, sur l'engagement des chrétiens dans « la société temporelle ». En 1927, par exemple, lors des débats confessionnels sur la conception libérale protestante, le théologien prit encore position sur des questions concrètes de société, sur la concurrence, la propriété, la famille, la vie professionnelle, problèmes qui trouveront leur développement dans l'ouvrage *l'Union des Églises*. Mais, surtout, Journet resta tout au long de sa vie attaché à son ministère auprès des

³⁴¹² Comme le releva J. Rime, l'Union exprima sa position dans son bulletin au cours des mois d'été 1918 ou on affirma que le droit de vote était considéré non comme une fin, mais comme un moyen pour obtenir la reconnaissance des femmes. ANONYME, « Féminisme chrétien », *Le Travail féminin*, juillet-août 1918, pp. 2-4, cité par J. RIME, *op. cit.*, p. 193.

³⁴¹³ J. RIME, *op. cit.*, pp. 193-194.

³⁴¹⁴ Un des confrères de Journet, l'abbé Maurice Zundel défendit avec zèle le droit de vote féminin, en affirmant le manque d'arguments recevables des adversaires du suffrage féminin (Maurice ZUNDEL, « L'Église et le suffrage féminin », *Courrier de Genève*, 9 octobre 1921 ; cité par J. RIME, *op. cit.*, p. 194.

³⁴¹⁵ Antonin-Dalmace SERTILLANGES, *Féminisme et christianisme*, J. Gabalda, Paris 1908.

³⁴¹⁶ Charles JOURNET, « La Théologie du féminisme », *La Semaine catholique*, 16, 23 et 30 août 1919, pp. 523-525, 538-541 et 555-558.

³⁴¹⁷ Lettres de Journet à Allo du 12 et 19 octobre 1921 (FCJ, photocopie), Lettre d'Allo à Journet, 24 octobre 1921 (FCJ) ; lettres citées par J. Rime, *op.cit.*, pp. 193-194.

femmes, comme en témoigne son immense correspondance, jouant un rôle tantôt de conseiller spirituel, tantôt de guide intellectuel, dispensant même des cours privés.

Il soutint et conseilla diverses initiatives prises par son entourage laïc, en essayant souvent de créer des liens entre les diverses parties, en mettant les gens en contact. Il appuya par exemple les démarches entreprises par Jadwiga Romer, qui, fonctionnaire polonaise à la SdN, essaya de constituer, à la fin des années 1930, à Genève, un petit groupe de réflexion intellectuelle parmi les catholiques de la SdN et du BIT. « Elle s'est dévouée avec un zèle admirable » confia-t-il à Halina Doria-Dernalowicz dans une de ses missives³⁴¹⁸. Jadwiga Romer, avec l'appui de Journet, songea même à associer le dominicain Czeslaw Rzewuski à son projet de fonder ce groupe à Genève. « La première réunion doit se faire vendredi soir à 8h1/2 à la maison des étudiants catholiques, – expliquait Journet à Halina Doria-Dernalowicz. – C'est le P. Rzewuski à qui nous avons pensé et dont nous voudrions faire l'aumônier des catholiques internationaux. Il parlera vendredi soir du rôle des catholiques dans la société moderne, et essaiera de les grouper. Priez aussi un peu pour cela»³⁴¹⁹.

Si Doria-Dernalowicz devint la confidente de ces nombreuses démarches pastorales du prêtre genevois, c'était à cause de l'engagement de cette militante catholique, qui était mêlée aux mouvements internationaux, et qui partageait avec le prêtre genevois de nombreuses préoccupations liées à la question féminine. Son opinion importait pour le théologien, tout intéressé par les nouvelles orientations et ouvertures dans le domaine de l'apostolat féminin. Comme en témoigne ses lettres à Halina Doria-Dernalowicz, Journet fut attentif aux changements de mentalité et de mœurs qu'on observait au sein de la société européenne de l'époque et qui influencèrent la formation d'un nouveau portrait de la femme, qui se traduisit par de nouvelles attitudes sociales, l'apparition de nouveaux modes de comportement. Ces questions auxquelles Halina Doria-Dernalowicz fut confrontée sur le terrain, au sein des organisations féminines, telles les Jeunes Propriétaires terriennes, le groupe de *Bratki*, furent au centre de son dialogue avec le théologien genevois.

Journet revint sur la problématique féminine, sur la place de la femme dans la société moderne, à l'occasion de la sortie du numéro spécial d'*Esprit* sous le titre « La Femme aussi est une personne » qui parut en juin 1936³⁴²⁰. Le théologien demanda à Halina Doria-Dernalowicz de préparer une recension de ce recueil d'articles pour *Nova et Vetera*³⁴²¹. Les thèmes abordés par les auteurs de ce recueil (Mounier, Perret, Davenson), celui de la place et du rôle de la femme à l'époque contemporaine, étaient en réel proximité avec le champ de travail et d'engagement de Halina Doria-Dernalowicz. Et cette dernière salua cette enquête qui soulevait un problème d'une grande actualité : « Malgré toutes les conquêtes pratiques du féminisme d'après guerre, le monde des lettres, le monde des savants et des théologiens n'est guère intéressé aux solutions à apporter à une question sociale pouvant avoir des répercussions incalculables pour le bien de l'humanité toute entière », écrit-elle. Cependant sa recension était une critique radicale d'un certain type d'approche de la question féminine que véhiculaient les auteurs de l'ouvrage. Et seule l'étude d'Emmanuel Mounier qui, selon elle, apportait une vision claire et juste de la femme chrétienne, échappait à sa critique. Certes elle saluait ce dossier d'*Esprit* important en tant que prise de parole en faveur du rôle « indéniable » des femmes, telle qui s'était « réveillé dans un moment tragique de l'histoire », mais il se fondait sur une vision « naturaliste et individualiste », qui oubliait complètement la dimension intérieure de la femme. Elle attirait alors l'attention sur la

³⁴¹⁸ Lettre de C. Journet à H. Doria-Dernalowicz, Lundi soir, s.d. (janvier 1938), FCJ.

³⁴¹⁹ Lettre de C. Journet à H. Doria-Dernalowicz, Lundi soir, s.d. (février 1938), FCJ.

³⁴²⁰ *La Femme aussi est une personne*, Numéro spécial, *Esprit*, 1^{er} juin 1936, A. 4, n° 45.

³⁴²¹ A. DORIA-DERNALOWICZ, Recension : « La Femme aussi est une personne », Numéro spécial d'*Esprit*, 1^{er} juin 1936, *Nova et Vetera*, oct.-déc. 1936, n° 4, pp. 485-486.

« floraison merveilleuse de vocations religieuses chez les femmes », « d'un mouvement splendide de rénovation sociale par l'initiative et le zèle féminin », sur « ses initiatives dans tous les domaines de la vie familiale, sociale, internationale ». Dans cette optique, les auteurs oubliaient selon elle, une « femme » de condition moyenne, « plus indépendante, extérieurement et intérieurement » qui se profilait à travers diverses organisations catholiques et qui construisait sa propre image et son rôle dans la société. Ces organisations catholiques, où « la vocation surnaturelle de la femme trouve un plein épanouissement », mettaient en avant l'approfondissement intérieur de la personne, l'éthique privée qui reste à la base de toute activité sociale, l'engagement professionnel, la place au sein de la société. C'est pourquoi, derrière l'impression de libération et d'épanouissement que l'activité extérieure donnait à la femme, selon les auteurs d'*Esprit*, notamment Perret, qui voyait comme nécessaires des activités en dehors du foyer familial pour le « développement personnel de la femme mariée », Halina Doria-Dernalowicz percevait, elle quelques codes implicites qui situaient la femme dans des catégories bien établies oubliant complètement la dimension intérieure de la personne : « Ce ne sont pas les contacts extérieurs, une activité sociale intense qui lui donneront toujours *l'occasion de grandir en personne*, mais plutôt le développement de sa vie intérieure et l'amour conjugal vécu en vraie chrétienne, » affirmait-elle.

L'autre point d'interrogation de Halina Doria-Dernalowicz se situait dans l'ordre social, du fait des injustices, sur fond de dévalorisation de la femme, phénomène qui touchait toutes les classes sociales, et qui faisait que les initiatives prises par les femmes « dans tous les domaines de la vie familiale, sociale et internationale » n'avaient pas trouvé de « critique bienveillante et objective », mais plutôt « incompréhension et hostilité ». Si les analyses des auteurs d'*Esprit* (Davenson), sur les politiques des divers régimes gouvernementaux européens et l'image qu'ils véhiculent de la femme semblaient solides, elles omettaient les réponses que leur donnaient les femmes elles-mêmes, qui cherchaient à affirmer leur propre image, indépendamment des politiques mises en œuvre. Le meilleur exemple en était encore, selon Doria-Dernalowicz, les mouvements féminins catholiques.

La brève analyse faite par Doria-Dernalowicz dans les colonnes de *Nova et Vetera* est certes insuffisante pour en tirer plus de conclusions. Cependant, on y retrouve en effet son souci principal, celui d'observer une situation tout en préservant le lien entre vision surnaturelle et vision temporelle de la personne. Comme Charles Journet, elle craignait une pratique qui distinguait une vision naturaliste de la femme, tout en excluant sa dimension « surnaturelle ». Et, dans cette optique, tant Halina Doria-Dernalowicz que Charles Journet restèrent méfiants face aux positions catholiques qui penchaient vers un certain libéralisme. Cette approche est bien perceptible, nous l'avons vu, dans les principes du programme du mouvement de la Fraternité dirigé par Halina Doria-Dernalowicz. Il est encore plus visible dans diverses ébauches de programme qu'elle prépara au cours des années trente pour un petit groupe des femmes laïques au sein du groupement de la Fraternité, qui voulait se consacrer « entièrement à Dieu vivant dans le monde ». C'est en Charles Journet, aux côtés de Wladyslaw Kornilowicz, qu'elle trouva son principal interlocuteur sur cette question³⁴²². Le théologien genevois lui-même revint également sur ce sujet de la place de la femme dans l'ordre temporel et dans l'ordre surnaturelle bien des années plus tard, lors de sa conférence donnée en Pologne en 1957 consacré au rôle de la femme dans l'Église³⁴²³. Dans

³⁴²² Plusieurs lettres de Charles Journet adressées à Halina Doria-Dernalowicz dans les années trente en témoignent, révélant les opinions du théologien sur le sujet.

³⁴²³ Le théologien genevois fut invité à prendre la parole au cours d'une série de conférences sur « Le Rôle de la femme dans l'Église », tenues à l'Université de Lublin, présidées par Mgr Kominek, évêque de Wroclaw, et inaugurées par le cardinal Stefan Wyszyński, le 28 août 1957. Le texte de cette conférence sera publié par Charles JOURNET dans *Nova et Vetera* : « L'Église et la femme », *Nova et Vetera*, octobre-décembre 1957, t. 32, pp. 299-313.

l'approfondissement de cette question, les échanges avec Halina Doria-Dernalowicz jouaient certainement un rôle important pour le théologien, de même que ceux qu'il eut avec les autres jeunes militantes catholiques polonaises qui gravitaient autour de l'abbé Kornilowicz et dont le théologien fit la connaissance lors de son voyage en Pologne, à la fin de l'été 1937. C'est ce voyage qui fera l'objet des pages qui suivent.

LE VOYAGE POLONAIS DE 1937

« Je vais demander tout à l'heure qu'on vous aide à prier pour la très chère Pologne, où j'ai laissé pour toujours une moitié de mon cœur³⁴²⁴ »

En août 1937 Charles Journet partit pour la Pologne pour un mois. Il retrouva donc ce pays qui le fascinait et qu'il connaissait déjà, comme on l'a vu plus haut, par ses lectures. Cracovie, Czestochowa, Dratow, Laski, Vilnius, Sieniezyce furent les principales étapes de son voyage. Mais indépendamment des rencontres prévues et des retraites organisées par Halina Doria-Dernalowicz et l'abbé Kornilowicz, Charles Journet s'y rendit également dans une posture de rédacteur et d'envoyé spécial du *Courrier de Genève*³⁴²⁵ avec l'intention claire d'apporter sa contribution au journal genevois.

Loin d'être un temps de repos ou un simple voyage touristique, ce séjour fut l'occasion d'une plongée attentive, d'un regard anthropologique sur la société polonaise. Charles Journet prenait de temps en temps des notes. Les pages de son carnet de voyage³⁴²⁶ nous dévoilent les portraits des personnes rencontrées, relatent les conversations, redessinent les paysages parcourus. Ces notes, même si certaines sont très laconiques et allusives, nous permettent de reconstruire non seulement le calendrier de son séjour, mais nous laissent aussi entrevoir l'attitude intérieure de l'auteur, de par les réflexions couchées à vif sur les pages du carnet. Les pages du carnet nous laissent entrevoir un observateur attentif. On découvre un penseur qui cherche à inscrire sa réflexion théologique dans le vécu d'un peuple, cherchant à rencontrer et à comprendre « l'autre », dans sa dimension individuelle et collective.

Premiers contacts

Arrivé le 12 août à la frontière polonaise, l'abbé Journet était attendu par Halina Doria-Dernalowicz. Son voyage débuta par un court séjour à Cracovie, « le cœur de la Pologne » où il fut logé dans le couvent des Dominicains au centre de la ville³⁴²⁷. Ce grand connaisseur des arts plastiques et cet admirateur des vitraux de Mehoffer, l'artiste polonais qui avait décoré la cathédrale Saint-Nicolas de Fribourg, resta émerveillé devant les œuvres des autres peintres de l'art nouveau polonais, celles de Wyspianski, de Malczewski, de Stryjenski, ou de Tetmajer, qu'il put découvrir lors de ses visites à Cracovie. Il visita ses

³⁴²⁴ Lettre de Charles Journet à H. Doria-Dernalowicz du 11 septembre 1964, FCJ.

³⁴²⁵ Voir le « Laisser-passer » délivré à M. Ch. Journet, rédacteur et envoyé spécial en Pologne du *Courrier de Genève*, 1937, FCJ.

³⁴²⁶ Petit carnet noir où Charles Journet nota au jour le jour ses réflexions lors de son voyage polonais, du 12 août au 13 septembre 1937, complété par quelques notes de lecture. Nous le désignons sous le titre : « Notes polonaises, 1937. » Ce carnet est conservé aux Archives de la Fondation du Cardinal Journet.

³⁴²⁷ Le séjour de Journet fut minutieusement préparé (logements, rencontres) par H. Doria-Dernalowicz et l'abbé Kornilowicz. Lettre de Kornilowicz à Halina Doria-Dernalowicz, datée du 13 juillet 1937 d'après c.p., AWK, L/186.

églises, la Basilique, avec son fameux retable de Veit Stoss (Witt Stwoszcz en polonais), il découvrit le château de Wawel, sa cathédrale avec ses tombeaux royaux. Visiblement touché par certains événements du passé polonais, il nota à cette occasion : « Sainte Edwige qui a renoncé à son amour et a épousé Ladislas Jagellon pour que la Lituanie devienne chrétienne³⁴²⁸. » Journet s'attacha en effet à mentionner ces traces d'histoire polonaise, où il lut l'expression des liens existant entre le spirituel et le politique et le culturel.

Ce voyage était loin de n'avoir que des objectifs touristiques : « La vie de la cité l'a passionné davantage que les œuvres d'art », nota plus tard Doria-Dernalowicz³⁴²⁹. Attentif à tout, Journet nota aussi bien les récits du passé que ceux de l'actualité polonaise et, dans ces années trente, le terrain glissant de la question juive appela ses réflexions, qu'il nota dans son carnet : population de 33 millions dont 3 millions de Juifs ; prépondérance économique des Juifs dans le commerce et le manque de confiance qui en résulte ; problème de l'assimilation ; phénomènes de ghettos ; solution politique pour résoudre la question juive : émigration à faciliter ; situation impossible : boycottage. La question juive intéressa beaucoup Charles Journet et il profita de son séjour dans ce pays où la population juive était particulièrement nombreuse et les enjeux politiques et culturels brûlants pour se former sa propre opinion. Le passage dans le quartier juif à Cracovie, à Kazimierz, l'impressionna particulièrement. Autrefois ville libre, fondée au XIV^e siècle par le roi Casimir le Grand, qui, par toute une série de chartes, élargit à l'ensemble du pays les privilèges obtenus par les Juifs au XIII^e siècle du prince Boleslas le Pieux. Sous une protection royale constante, attirés en Pologne par une série de privilèges, d'importantes autorisations concernant le commerce et l'usure, les Juifs vinrent nombreux en Pologne à partir du XIII^e siècle, alors qu'ils étaient persécutés ailleurs en Europe. Avec le développement urbain, la ville de Kazimierz fut, à la fin du XVIII^e siècle, rattachée à Cracovie. Ce quartier où cohabitaient les diverses confessions, où les églises catholiques cohabitaient avec les synagogues, mais où les Juifs étaient prépondérants, conserva son caractère bien spécifique de quartier juif. C'était une communauté à part, dont la particularité fortement marquée résidait non seulement dans la différence religieuse, mais encore dans un type spécifique de culture, de langue (le yiddish) et dans son importance économique. C'est dans le quartier de Kazimierz qu'étaient situées les synagogues, de diverses époques et de divers styles, et Journet entra dans l'une de ces synagogues. Plus tard, au mois de septembre, il passa également dans les quartiers juifs de Varsovie et de Vilnius. Suite à ses visites, mais aussi comme résultat de ses conversations et de ses observations, après son retour en Suisse, dans les colonnes du *Courrier de Genève*, il écrivit un article intitulé « La question juive vue de la Pologne »³⁴³⁰. Il y situait la question juive dans un large contexte politico-culturel et historique. Dans son approche, qui cherchait à évoquer différents aspects de la question, on voit bien la volonté de comprendre le phénomène dans sa complexité et d'éclaircir les enjeux. Nous reviendrons plus tard sur cette analyse. Si le passage à Cracovie fut bref, il fut aussi ponctué par quelques rencontres, dont il faut mentionner celle avec l'abbé Konstanty Michalski, spécialiste renommé de la philosophie médiévale et professeur à l'Université de Cracovie.

L'étape suivante de ce voyage en compagnie de Halina Doria-Dernalowicz fut le pèlerinage à Czestochowa, où il fut logé chez les Sœurs de la Résurrection³⁴³¹. Ce fut le 14 août, à « la veille du miracle de la Vistule »³⁴³² que Journet se trouva à Czestochowa, à la

³⁴²⁸ *Notes polonaises, 1937*, à la date du 13 août, FCJ.

³⁴²⁹ Avant ce voyage, Charles Journet écrivit à Doria-Dernalowicz : « Je ne vais pas en Pologne pour voir les choses d'art, mais j'essaierai d'ouvrir tout grand mes yeux pour regarder tout ce que je verrai. » Lettre du 12 mai 1937, FCJ.

³⁴³⁰ Charles JOURNET, « La Question juive vue de la Pologne », *CG*, le 13 septembre 1937.

³⁴³¹ Lettre de W. Kornilowicz à H. Doria-Dernalowicz, qui date du 13 juillet 1937 (c.p.), AWK, L/186.

³⁴³² Ch. JOURNET, *Notes polonaises*, à la date du 14 août, FCJ.

chapelle du couvent, devant l'icône de Notre Dame de la Clarté (Jasna Gora)³⁴³³. Cette « Madone noire », vénérée comme Reine de Pologne, laissa une impression profonde sur l'abbé Journet. Il retrouva « un peuple qui prie » dans ce lieu où « la Pologne », assiégé, envahie, démantelée lors des partages, restait toujours « libre », dans cette « île » où les Polonais des trois parties se réunissaient pour chercher leur patrie³⁴³⁴.

Le passé et l'actualité polonais requièrent l'attention de Journet tout au long de ce voyage. Ce terrain polonais séduisit d'autant plus Journet qu'il y décéla visiblement une situation particulière, une société où le double engagement politique et religieux s'exprimait sans occultation. La foi et les soldats, la liberté et les chants liturgiques, l'indépendance et les processions religieuses pouvaient se conjuguer, se décliner ensemble. Il y découvrit cette Église fortement enracinée dans la vie sociale, culturelle et politique du pays, qui posait avec d'acuité le problème du lien entre le spirituel, le culturel et le politique. C'est à partir de ses observations, de ses rencontres, que surgit, à la fin de son voyage, son questionnement : « Jusqu'où faut-il que l'Église s'adapte à son peuple, pense sa culture, jusqu'où le regard doit-il traverser ses formes temporelles pour aller à l'essentiel³⁴³⁵ ? » Interrogation à laquelle il tâcha aussitôt de donner un bout de réponse dans ses articles écrits pour le *Courrier de Genève* et auxquels nous reviendrons.

« *J'aime la plus slave des Polognes* »

Le voyage continua en train, en compagnie de Halina Doria-Dernalowicz et de l'abbé Kornilowicz, de Varsovie à Pulawy, puis en calèche « sur les routes polonaises », au long de la Vistule ou « des petites maisons de bois qui bordaient la route entre Pulawy et Kazimierz »³⁴³⁶. Une petite halte à Kazimierz, ville pittoresque de la Renaissance, avec « les belles maisons, avec le Saint Christophe, les boutiques de Juifs (...) et le petit couvent de capucins discret, » puis toujours en calèche à travers les « immenses plaines polonaises », pour arriver à Dratow³⁴³⁷, un grand domaine agricole de la région de Lublin, propriété de Maria Kleniewska, dont « l'hospitalité généreuse et délicate » marqua l'abbé Journet³⁴³⁸. Il resta dans « cette merveilleuse maison dans les plaines sans fin », dans « la plus slave des Polognes »³⁴³⁹, pendant une semaine durant laquelle il put admirer l'ambiance polonaise d'autrefois, la féerie de la vie d'une maison nobiliaire, la beauté des champs qui l'entouraient, la présence des poètes polonais dont on lui faisait la lecture. Il fréquenta de près un milieu culturel raffiné, attaché d'un amour ardent et généreux à son pays, sa culture, sa langue et engagé socialement.

La propriété de Maria Kleniewska devint, nous l'avons déjà vu, déjà sous la domination russe, un modèle de propriété industrialisée, avec des écoles économiques qui réalisaient des idéaux sociaux, un lieu de rencontre pour diverses organisations de caractère catholique qui regroupaient femmes propriétaires, paysannes et travailleuses de domaines agricoles désireuses d'entreprendre des actions communes sur le plan social et économique.

Charles Journet, selon ce que révèlent ses carnets, vécut l'émotion intense que lui procurait la rencontre liturgique : « messe basse, cantique lent... les petits chœurs de la Sainte Vierge en polonais de 5h du matin à 5h du soir »³⁴⁴⁰. Il fut visiblement touché par la foi du

³⁴³³ H. DORIA-DERNALOWICZ, *Ks. Karol Journet w Polsce*, p. 147.

³⁴³⁴ *Notes polonaises, 1937*, à la date du 14 août.

³⁴³⁵ *Notes polonaises, 1937*, à Sieniezyce (septembre).

³⁴³⁶ Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz, vendredi, 1938, FCJ.

³⁴³⁷ *Notes polonaises*, à la date de 16 août, FCJ.

³⁴³⁸ Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz, mercredi (août) 1938, FCJ.

³⁴³⁹ Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz, vendredi, 1938, FCJ.

³⁴⁴⁰ *Notes polonaises*, à la date du 20 août, FCJ.

« peuple en prière ». Les cérémonies, les coutumes religieuses et profanes s'intégraient pour lui dans la magie des paysages : « Ciel magnifique où le soleil descend, les cantiques polonais, c'est la féerie qui continue » nota-t-il dans son carnet³⁴⁴¹. Le souvenir de ce « silence énorme et absolu, où Dieu est proche » allait visiblement l'accompagner bien des années après ce voyage, dont il garda un souvenir bien lyrique. Dans une lettre adressée en juillet 1939 à Halina Doria-Dernalowicz, il écrivit : « Mais je me rappelle ce grand silence, et ces plaines infinies qu'on découvre, ou plutôt qu'on devine ; c'est là que j'ai senti tout ce que les romans russes m'avaient fait pressentir. Cela aide à la prière, ce grand ciel qui fait plus des trois quarts du paysage »³⁴⁴². Et dans une autre lettre il ajouta : « j'aime cette Pologne, la plus slave des Polognes »³⁴⁴³.

Le petit groupe des « 7 » et la retraite sur la Transfiguration

C'est dans « un petit salon transformé en chapelle » dans la demeure de Maria Kleniewska, que l'abbé Journet prêcha, du 17 au 20 août, une retraite fermée pour un petit groupe de sept jeunes femmes qui voulaient se consacrer à Dieu tout en restant dans le monde³⁴⁴⁴. C'était la raison principale de son voyage en Pologne, où il avait été invité par Halina Doria-Dernalowicz, qui, rappelons-le, partageait avec Journet le projet de voir des laïcs consacrés dans le monde. Ce petit groupe de militantes catholiques réuni à Dratow faisait partie de la Fraternité des Pèlerins Polonais, constituée en 1924 à l'initiative de Maria Kleniewska³⁴⁴⁵. Ce mouvement de femmes, que nous avons déjà décrit longuement dans la deuxième partie de notre travail, avait comme but l'approfondissement de la vie intérieure, du savoir religieux, comme base d'un travail social. L'abbé Wladyslaw Kornilowicz fut le conseiller et le directeur spirituel de ce groupe. Dratow devint, dans l'entre-deux-guerres, le principal lieu de rencontre de ces femmes, là où, chaque année, avait lieu une rencontre qui était à la fois une assemblée générale et une retraite, réunissant des membres venant de tous les coins de la Pologne.

La Fraternité était un groupe réunissant tant des femmes mariées que des célibataires, qui restaient engagées dans la société, mais s'inséraient dans la vie de l'Église, à travers la lecture de sa doctrine sociale, les retraites spirituelles, l'accompagnement individuel et leur engagement d'ordre moral. Ce groupe, tout comme les autres associations ou groupes d'apostolat, rejoignait une idée existant depuis longtemps dans l'Église. Mais, au sein de la Fraternité, naquit l'idée de former, à l'intérieur du mouvement, un groupe de personnes laïques qui désirait se consacrer entièrement « au service de Dieu dans le monde »³⁴⁴⁶. Halina Doria-Dernalowicz, qui fut à l'origine d'une telle intuition, sera suivie par quelques femmes célibataires faisant partie de la Fraternité, qui, comme elle, étaient désireuses de trouver un engagement plus prononcé, cherchant à se consacrer complètement à l'apostolat dans le lieu de vie et de travail.

³⁴⁴¹ *Ibid.*

³⁴⁴² Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz, (juillet) 1939, FCJ.

³⁴⁴³ Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz, vendredi, 1938, FCJ.

³⁴⁴⁴ *Notes polonaises, 1937* (FCJ); et aussi : lettre de Journet à Doria-Dernalowicz du 29 avril 1940, où il évoque « la petite chambre changée en chapelle avec l'Aigle blanc ».

³⁴⁴⁵ Sur la Fraternité, voir le chapitre : Géographie d'apostolat intellectuel.

³⁴⁴⁶ Sur les débuts de ce petit groupe, qui fut le berceau du futur Institut séculier, voir : Documents de l'histoire de l'ISPP (Institut laïc de la Transfiguration du Seigneur), *Archiwum, Dodatek de Biuletynu Przemienienie* (Archives, Annexe au Bulletin *Transfiguration*), n° 4, août 1997 (édité pour les 60 ans de l'Institut), Fonds privé de l'Institut, Makow Podhalanski ; « L'Histoire de Institut Laïc (Séculier) de la Transfiguration du Seigneur (ISPP), par Lucyna Rutowska », m.s., AWK ; Lucyna RUTOWSKA, Témoignage recueilli le 19 décembre 2004, par R. LATALA à Makow Podhalanski ; Notice biogr. *Enc. kat.* t. IV, Lublin 1983, Tow. Nauk. KUL, p. 121.

Au mois d'août, se réunissait chez la comtesse Kleniewska un petit groupe formé de ces 7 jeunes femmes issues de la Fraternité. Leurs noms sont connus : Krystyna Popiel, Zofia Szczuka, Zofia Nosalewska, Maria Stokowska, Maryna Korytowska, Maria Mankowska et Halina Doria-Dernalowicz³⁴⁴⁷. Au départ, on pensait qu'Adela Gorecka allait rejoindre ce groupe, mais finalement cette dernière fit le choix de la vocation religieuse, en entrant dans la Congrégation des Franciscaines à Laski³⁴⁴⁸. Maria Kleniewska, l'hôtesse du lieu, et Wladyslaw Kornilowicz, le guide spirituel du groupe, y prirent aussi part.

L'abbé Journet consacra la retraite à Dratow au mystère qui « l'a toujours fasciné », celui de la Transfiguration du Seigneur³⁴⁴⁹. Ce mystère, si présent dans la chrétienté orientale, après des siècles d'oubli dans la chrétienté latine, connut un regain de ferveur dans l'Église catholique au cours du XX^e siècle. Les conférences données par Journet, dont ont été conservés les résumés en polonais, alors que le texte intégral en français date de 1948, n'étaient pas des cours de théologie, mais, comme le releva Journet lui-même, étaient des « méditations sur le mystère de la Transfiguration »³⁴⁵⁰. Il s'agissait bien de conférences nourries d'exégèse biblique, de philosophie, fondée sur la théologie sacramentelle, d'une grande sûreté doctrinale, s'appuyant sur la doctrine de saint Thomas. Parmi les problèmes abordés, le théologien se pencha sur l'Église – corps mystique, sa « mission temporelle », sa réalité surnaturelle, cherchant à ouvrir une réflexion sur la vocation individuelle de ses membres. C'est dans cette perspective qu'il aborda le sujet de l'apostolat, de la transformation intérieure, la valeur de la vie mystique, le problème de la souffrance, de la sainteté évangélique. Le sujet devait l'interpeler, car le théologien reviendra par la suite à plusieurs reprises sur ces thèmes, méditant tout au long des années sur le mystère de la Transfiguration³⁴⁵¹. On le voit ainsi lors d'une retraite à Ecogia (dans le village de Versoix, proche de Genève) en 1940³⁴⁵², en 1948, puis en 1968, et à l'occasion de son nouveau séjour en Pologne en 1957.

Les conférences de l'abbé Journet d'août 1937 marquèrent toutes les participantes à cette retraite. Plusieurs d'entre elles cherchèrent à lui exprimer ce qu'il leur avait apporté pour leur parcours personnels³⁴⁵³. L'abbé Kornilowicz fut tout autant impressionné par le sujet traité que les jeunes retraitantes. Et il reprit le thème de la « Transfiguration » au cours des retraites qu'il donna par la suite à toute la Fraternité. Le sujet s'avéra visiblement très important pour cet auditoire, car on décida même de changer le nom de la Fraternité des

³⁴⁴⁷ Notes personnelles d'Halina Doria-Dernalowicz, Fonds privé de Lucyna Rutowska et de l'Institut Séculier de la Transfiguration du Seigneur, Makow Podhalanski.

³⁴⁴⁸ Halina DORIA-DERNALOWICZ, *Wspomnienie*, 5 décembre 1975, AWK/42/1/195.

³⁴⁴⁹ Retraite sur la Transfiguration ; Résumé des conférences données par Charles Journet en août 1937, textes dactyl. en polonais datant de 1937, Fonds privé de l'ISPP à Makow Podhalanski (copie FCJ). « La Transfiguration », Retraite prêchée à Dratow du 17 au 20 août 1937, reprise en 1957, texte dactylographié dédié à la main par l'abbé Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz, Archives du Centre Œcuménique Jean XXIII (original), copie FCJ.

³⁴⁵⁰ Retraite sur la Transfiguration. Résumé des conférences données par Charles Journet en août 1937, texte dactyl. en polonais datant de 1937 (copie FCJ).

³⁴⁵¹ Sur ce point, au sujet du Mystère de la Transfiguration, Journet disait dans sa conférence : « La Transfiguration c'est comme une résurrection anticipée, pour un moment. Elle est d'une certaine façon plus fragile, mais d'une autre manière, elle éclaire d'une façon nouvelle le sens de la souffrance et de la mort, en sorte que ce n'est plus seulement l'espérance, mais déjà la possession en soi de la force de la grâce qui illumine toutes les conditions les plus humiliantes de la vie présente. »

³⁴⁵² Dans sa lettre du 29 avril 1940, Journet écrivit à Halina Doria-Dernalowicz : « Lors de la retraite à Ecogia, j'ai repris les notes de Dratow, toujours en pensant à ces grandes plaines, à ce grand silence de la nuit, à cette petite chambre changée en chapelle avec l'Aigle blanc, que j'ai prêché cette retraite. »

³⁴⁵³ Plusieurs des participantes lui écrivirent pour le remercier. Journet fit part à Dernalowicz de sa rencontre avec Maria Mankowska, qui vint le voir lors de sa halte en train à Poznań à son départ de Pologne et qui lui dit, « d'être heureuse de Dratow » (Lettre de Journet à H. D.-Dernalowicz, en train, septembre 1937). Dans une autre lettre Journet fit part des lettres reçues de Maria Mankowska et de Zofia Nosalewska.

Pèlerins Polonais : à partir de la fin de l'année 1937 ce mouvement de femmes prit le nom de la Fraternité de la Transfiguration du Seigneur.

C'est à la suite des conférences de Journet que se forma le noyau des sept jeunes femmes, participantes à la retraite, que nous avons évoqués plus haut et qui, restant engagées au sein de la Fraternité, cherchèrent à prendre des chemins plus particuliers, avec l'intention de se consacrer à Dieu en vivant dans le monde. Charles Journet devint, aux côtés de Wladyslaw Kornilowicz, le père spirituel de ce petit groupe « restreint » de militantes catholiques, rassemblées depuis 1937 autour de Halina Doria-Dernalowicz et qui se définit comme les « Sept »³⁴⁵⁴.

Laski, village entre les sapins

Si la connaissance de Halina Doria-Dernalowicz permit à Charles Journet de connaître le milieu des femmes catholiques militantes, c'est lors de son séjour à Laski que le théologien entra en contact avec un monde plus large encore, celui des laïcs, des prêtres et des religieuses qui, pour beaucoup, vécurent un apostolat très actif. Accueilli par la communauté, l'abbé Journet fut logé pendant deux semaines chez les parents de Halina Doria-Dernalowicz, dont il rappela à plusieurs reprises l'accueil chaleureux³⁴⁵⁵.

Le temps des rencontres

Le foyer de Laski accueillait, nous l'avons déjà vu, de nombreux croyants en recherche de spiritualité, des artistes, ainsi que des représentants des cultures et mouvements étudiantins. Y venaient aussi des théologiens et des philosophes, issus, dans leur majorité, de la mouvance thomiste. Grâce à ses relations au sein du clergé polonais et à l'étranger, l'abbé Kornilowicz parvenait à attirer à Laski des prédicateurs de renom. Avec la construction de la « Maison de retraite » (destinée aux retraites spirituelles) plusieurs vinrent, comme conférenciers, y prêcher des retraites, comme l'abbé Kazimierz Kowalski du séminaire de Poznań, Kazimierz Puder ou encore Aleksander Zychlinski. Quelques semaines avant le séjour de Journet, Kornilowicz accueillit, au mois de juillet, avec une « exquise hospitalité »,

³⁴⁵⁴ C'est ainsi que le groupe est appelé et apparaît dans les lettres de Charles Journet à Doria-Dernalowicz. Après la Deuxième Guerre mondiale, ce groupe des « 7 » fut à la base de l'Institut Séculier de la Transfiguration du Seigneur. Parmi ces femmes, Halina D.-Dernalowicz, Krystyna Popiel et Zofia Nosalewska formèrent le noyau de l'Institut Séculier, alors que les autres prirent des chemins différents. Ce groupe étroit de quelques femmes, qui accroît au cours de années continua son existence après 1949 d'une manière informelle, sous la direction de Halina Doria-Dernalowicz. Le groupe resta en lien constant avec le primat Wyszynski s'engageant dans diverses actions apostoliques : organisation de retraites et des camps pour la jeunesse, de cours de catéchèses, de séminaires et de rencontres pour l'intelligentsia catholique dans la maison à Pewel Mala, puis dans les années d'après – Concile, dans la ligne générale des Instituts laïcs le groupe visa l'apostolat dans le milieu du travail. En 1964 le groupe acquiert une maison à Makow Podhalanski qui devient un lieu de formation. C'est seulement en 1981 que le cardinal Wyszynski accepta officiellement les statuts de l'Institut Laïc de la Transfiguration du Seigneur. Cf. : Sur le développement du groupe, voir également : Notes personnelles de Halina Doria-Dernalowicz, Fonds privé de Lucyna Rutowska et Institut de la Transfiguration du Seigneur, Makow Podhalanski ; Témoignage de L. Rutowska du 19 déc. 2004; Lettre de L. Rutowska du 30 oct. 2006, AWK ; Documents de l'histoire de l'ISPP (Institut laïc de la Transfiguration du Seigneur), *Archiwum*, Dodatek de Biuletynu, *Przemienienie* (Archives, Annexe au Bulletin *Transfiguration*), n° 4, août 1997, p. 7 ; aussi : *Historia Instytutu Świeckiego Przemienienia Panskiego*, BPP : AWK/227.

³⁴⁵⁵ Le 8 octobre 1937, Journet écrivit à la mère de Halina D.-Dernalowicz : « Je crois qu'il n'y a pas de jour où je ne pense à la petite maison de Laski, à la bonté, à la délicatesse, à la charité que j'y ai trouvées, et dont je ne sais comment vous dire ma reconnaissance à vous d'abord à Monsieur Dernalowicz, et à votre fils de Varsovie. »

dans ce village « au milieu de la forêt », un de ses amis d'études, l'abbé Jozef Max Metzger, fondateur d'une communauté de personnes consacrées et laïques à Meitingen³⁴⁵⁶. Parmi les hôtes de ce village lascovien, on trouvait aussi de jeunes prêtres, souvent amis et disciples spirituels de Kornilowicz, comme Henryk Hlebowicz, Jan Zieja ou Stefan Wyszynski. Du reste, tous trois, à des périodes différentes, remplacèrent Kornilowicz pendant son absence, comme aumôniers de l'œuvre de Laski. C'est de ce séjour à Laski que date la rencontre entre Charles Journet et un de ces jeunes prêtres, l'abbé Stefan Wyszynski (1901–1981)³⁴⁵⁷, futur primat de la Pologne.

Né le 3 août 1901 dans le village de Zuzela, au bord du Boug, à la frontière de la Mazovie et de la Podlasie, Stefan Wyszynski fut élevé dans la piété catholique et dans l'attachement aux traditions patriotiques. Issu de la petite noblesse appauvrie et déclassée (devenue paysanne), élevé à la campagne, il resta particulièrement sensible aux besoins du peuple. Sa vocation religieuse fut précoce : elle date de 1917, suite à la mort prématurée de sa mère. Il reçut une formation sacerdotale au Séminaire de Wloclawek (1920–24) et fut ordonné prêtre en 1924. Il poursuivit ses études en droit canon et en sciences socio-économiques à l'Université catholique de Lublin (1925–29) et termina celles-ci par un doctorat en droit canon (1929). Ses premiers contacts avec Kornilowicz datent de l'époque de ses études à Wloclawek. Dans les années 1920–21, Kornilowicz, alors aumônier militaire des étudiants, séjourna à Wloclawek où il donna quelques cours aux séminaristes. C'est surtout à l'époque des études de Wyszynski à Lublin que les liens entre les deux prêtres s'affermirent, ce qui amena Wyszynski à entrer aussi en contact avec l'œuvre de Laski. Pendant la Deuxième Guerre mondiale, alors que Wladyslaw Kornilowicz était recherché par la Gestapo et devait se cacher, ce fut l'abbé Wyszynski qui assura l'aumônerie de l'Œuvre.

Dans l'entre-deux-guerres, ce jeune prêtre eut de multiples engagements. Formé dans l'esprit d'un enseignement social, il sillonna l'Europe (1929–30) en approfondissant ses connaissances dans le domaine social. Publiciste, aumônier, militant catholique (membre du Conseil Social auprès du Primat Hlond), Wyszynski associa son nom à une œuvre d'esprit catholique social durant les années d'entre-deux-guerres en se vouant tout particulièrement à la pastorale parmi les ouvriers. Il incarna cette dimension spirituelle et sociale du catholicisme, dans le sillage tracé par Léon XIII et Pie XI, cherchant à promouvoir une réforme du système social, comme de nombreux autres prêtres et laïcs (Antoni Szymanski, Ludwik Gorski) de sa génération, cherchant à tracer « une troisième voie » entre le libéralisme capitaliste et le marxisme révolutionnaire. Rédacteur de la revue *Ateneum Kaplanskie*, il en fit, en tant que directeur, une tribune de réflexions et de débats sur les questions sociales.

³⁴⁵⁶ Dans ses lettres adressées à Judith Maria Hauser, des 7, 9 et 15 juillet 1937, Joseph Max Metzger relate son séjour « mitten im Wald », le temps très serré et réglé par les offices et le travail où il a peu de temps pour voir son ami *Ladis* : « Den Bruder sehe ich zwar wenig, da er sehr überlastet ist, aber ich freue mich doch seiner Gegenwart, die allein wohl tut. » (Lettre du 9 juillet 1937). AM/ M.10.22.9.2.

³⁴⁵⁷ « Biskup lubelski, Prymas Tysiaclecia, sluga Bozy – Stefan kard. Wyszynski (1901–1981) » (biogr. abp Boleslaw PYLAK), *W duchu i prawdzie*, pp. 171–176 ; P. RAINA, *Kardynala Wyszynski*, t. 1–8, Warszawa 1993–2000 ; A. MICEWSKI, *Stefan kardynał Wyszynski (1901–1981)*, Warszawa 2000 ; J. ZARYN, *Kosciol w Polsce w latach przelomu (1953–1958)*, Warszawa 2000 ; Stefan Wyszynski (biogr. L. GRZEBIEN), *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 7, L. Grzebien (réd.), Warszawa 1983, pp. 460–463 ; (Notice biogr. par P. NITECKI), *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 3, Lublin 1995, pp. 201–203 ; *Un évêque au service du peuple de Dieu. Cardinal Stefan Wyszynski*, préface du Cardinal Garrone (Textes de discours, messages et lettres pastorales – trad. et introd. biographique Maria WINOWSKA, Éd. Saint-Paul, Paris – Fribourg 1968 ; Andrzej MICEWSKI, *Cardinal Wyszynski. A biography*, San Diego – New York – Londres 1984 ; *Stefan Wyszynski, Le cardinal de fer*, ouvrage collectif avec préface du cardinal Jean-Marie Lustiger, Cana, Paris 2003 ; Stefan WYSZYNSKI, *Notes de prison*, trad. du polonais J. Ritt, Cerf, Paris 1984 ; Lettre de Stefan Wyszynski à Charles Journet, 24 avril 1938, FCJ ; voir aussi à ce sujet : Lettre du Cardinal Stefan Wyszynski à Mgr Pierre Mamie, du 16 octobre 1979, FCJ.

Ce contact de Journet avec le jeune Wyszynski fut bref, mais cordial. Il était prévu que le jeune prêtre polonais, alors de santé fragile, devait venir l'été suivant pour un séjour de repos en Suisse. Charles Journet se chargea de lui trouver un lieu d'accueil³⁴⁵⁸. Stefan Wyszynski, membre du comité de rédaction d'un livre d'hommage à l'occasion des 25 ans d'ordination sacerdotale de Kornilowicz, sollicita Journet à cette occasion pour un article. Celui-ci, d'abord intitulé « Le Sacrifice de la Messe », le théologien genevois le signa expressément, pour ce tirage commémoratif, sous le titre « Le Prêtre parmi les hommes ». L'abbé Wyszynski le fit aussi paraître dans *Ateneum Kaplanskie* dont il était alors rédacteur en chef.

Après la Deuxième Guerre mondiale, Stefan Wyszynski fut nommé archevêque de Gniezno et de Varsovie et primat de Pologne en novembre 1948 par Pie XII. Mgr Wyszynski dirigea pendant trente-deux ans l'Église polonaise, cherchant à la maintenir au sein de l'Église universelle et en lien avec le Saint-Siège. Homme de dialogue et modéré dans ses exigences, Wyszynski, qui ne misait pas sur un continuel affrontement avec le régime, n'hésitait pas cependant à faire preuve de fermeté lorsqu'il s'agissait de défendre l'intégrité de l'Église, la dignité des individus, la justice sociale et la liberté religieuse. Suite à ses prises de positions dans la déclaration de l'Épiscopat publiée sous le titre de *Non possumus*, il se vit interdire d'exercer ses fonctions ecclésiastiques et fut arrêté en septembre 1953. Emprisonné par le régime communiste pendant trois ans (1953–56), le primat devint le symbole de « l'incorruptibilité », exerçant une autorité énorme au sein de la société. Jusqu'en 1957, quand l'abbé Journet effectua son deuxième voyage en Pologne, il n'eut des nouvelles du primat Wyszynski, cardinal depuis 1952, qu'à travers ses amis lascoviens, Halina Doria-Dernalowicz en particulier. Tout au long de ces années, il suivit attentivement les événements de Pologne, la situation de l'Église polonaise et celle de son primat dont témoignent quelques contributions dans les colonnes de *Nova et Vetera*³⁴⁵⁹. C'est après 1957 que les contacts se renouèrent entre Journet et Wyszynski, restant néanmoins toujours discrets. Appréciant l'œuvre du théologien genevois, ce fut Stefan Wyszynski, qui préfaça la *Théologie de l'Église* de Charles Journet, dont la traduction polonaise de Maria Stokowska paraîtra en 1960³⁴⁶⁰. C'est lors de la dernière session du Concile Vatican II, en 1965, que les relations avec le cardinal Wyszynski s'intensifièrent. Le *Cahier de Rome* du cardinal Journet et sa correspondance avec Halina Doria-Dernalowicz relatent quelques-uns de ces contacts et rencontres³⁴⁶¹. À part quelques échanges officiels, les contacts se poursuivirent, par la suite, par l'intermédiaire de Maria Winowska, une proche collaboratrice du cardinal Wyszynski. Séjournant en France, elle fit office d'ambassadrice non officielle de l'Église polonaise et de

³⁴⁵⁸ Finalement le projet n'aboutit pas à cause des engagements pastoraux de Wyszynski. Lettre de Stefan Wyszynski à Charles Journet, 24 avril 1938, FCJ.

³⁴⁵⁹ Ch. JOURNET, « Au-dessus des impérialismes », dans *Nova et Vetera*, avril–juin 1945, n° 2, pp. 113–125, pages sur la Pologne pp. 116–117 ; Ch. JOURNET, « La Dernière expérience : le drame de l'Église du Christ en Pologne », dans *Nova et Vetera*, 1954, janvier–mars, n° 1, pp. 1–18. Voir aussi : Lucien MEROZ, « Témoignages polonais », *NV*, 1946, n° 1, janvier–mars, A. XXI, pp. 48–62, avec les passages du livre de J. CZAPSKI, pp. 63–74 ; Joseph CZAPSKI, « Un petit cercueil à Meched », *NV*, 1949, n° 1, janvier–mars, A. XXIV, extrait du livre *Terre inhumaine*, trad. Marie Adèle Dziadulska, pp. 31–42 ; Joseph CZAPSKI, « Via dei Fiori », *NV*, avril–juin 1949, n° 2, A. 24, pp. 116–126. Et il faut aussi mentionner à ce sujet l'introduction de Ch. JOURNET à la réédition du livre du grand poète polonais Adam MICKIEWICZ, *Le Livre des pèlerins polonais*, Egloff, Paris 1947, pp. 9–26.

³⁴⁶⁰ Lettre de Maria Stokowska à Charles Journet, 18 mai 1960, FCJ.

³⁴⁶¹ Au sujet des interventions du cardinal Wyszynski lors du Concile relatés par Journet, voir : *Cahier de Rome, OC CJ vol. VI*, p. 800, p. 827 ; Journet mentionne également la visite de Wyszynski chez lui le 9 octobre 1965, *Cahier de Rome*, pp. 812–813, de même que nous avons des échos de la visite de Ch. Journet à la délégation polonaise, à la Maison Polonaise à Rome, où il fut invité par le cardinal Wyszynski le 28 octobre 1965, cf. Lettre de CJ à ADD, le 14 novembre 1965, FCJ ; voir aussi : *Cahier de Rome*, à la date du 28 octobre, *OC CJ*, vol. VI, p. 838.

son primat. Elle transmet plusieurs documents du primat quant à la situation de l'Église en Pologne à diverses personnalités ecclésiastiques en Occident. C'est par elle que Charles Journet reçut, dans les années soixante, plusieurs de ces documents, ce qui explique en partie la bonne connaissance du théologien dans les affaires polonaises de l'époque.

Un petit monde thomiste et maritainien

Lors de son séjour à Laski, Journet fut invité par l'abbé Kornilowicz à participer à une semaine d'étude (du 24 au 30 août) consacrée à la pensée catholique contemporaine³⁴⁶². Envisagées comme une réflexion sur le présent dans une perspective thomiste³⁴⁶³, ces journées d'études, ponctuées par des conférences et des discussions, auront, outre Charles Journet, deux principaux intervenants : Wladyslaw Kornilowicz, qui parla de la liturgie, et l'abbé Kazimierz Kowalski, enseignant la philosophie et la sociologie à Poznań, qui analysa les régimes politiques contemporains tout en analysant leurs fondements philosophiques. À propos des conférences de l'abbé Kowalski, Charles Journet nota dans une lettre à Maritain : « il parla de l'Hitlérisme dont il voit la métaphysique dans Heidegger »³⁴⁶⁴.

L'abbé Journet, quant à lui, donna un cycle de douze conférences dont neuf consacrées à l'Église, des conférences dans lesquelles il reprit quelques-unes de ses réflexions précédemment publiées dans *Nova et Vetera*³⁴⁶⁵. Il s'agissait de sujets sur l'ecclésiologie³⁴⁶⁶, principal champ de recherche du théologien. Cet intérêt précoce qu'eut l'abbé Journet pour ce domaine, qu'il considéra même comme sa « vocation pour être devenu théologien de l'Église » venait de sa lecture approfondie de sainte Catherine de Sienne, de Dante, de Clérissac et de Bossuet. Cet intérêt se renforça suite aux controverses confessionnelles qui eurent lieu en Suisse dans les années vingt, contexte dans lequel parurent ses premiers ouvrages ayant trait à l'ecclésiologie : *L'Esprit du protestantisme en Suisse* (1926) et *L'Union de l'Église* (1927)³⁴⁶⁷. C'est à partir de 1930 que le jeune théologien publia ses premières études d'ecclésiologie, principalement dans *Nova et Vetera*³⁴⁶⁸, mais aussi dans d'autres revues comme *La Vie spirituelle* ou la *Revue thomiste*, études qu'il reprendra par la suite dans son œuvre majeure d'ecclésiologie : *L'Église du Verbe incarné*³⁴⁶⁹.

Les conférences de Charles Journet furent très appréciées, tant pour leur rigueur intellectuelle que pour la simplicité de leur présentation³⁴⁷⁰. Une franciscaine de la

³⁴⁶² Selon la demande préliminaire d'inscription, cette rencontre avait été prévue, au départ, à Rybieniek, au bord du Boug. Au cours des mois précédant le voyage, plusieurs lettres de l'abbé Journet adressées à Halina (Aline) Doria-Dernalowicz concernent les sujets de ses conférences.

³⁴⁶³ Lettre de Journet à Maritain du 28 août 1937, *CJM*, vol. II, p. 668.

³⁴⁶⁴ Lettre de Journet à Maritain du 28 août 1937, *CJM*, vol. II, p. 668.

³⁴⁶⁵ Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz du 12 mai 1937, FCJ.

³⁴⁶⁶ Pour une lecture de l'œuvre ecclésiologique du théologien, voir le sous-chapitre : « Aux origines de l'Église du Verbe incarné », in J. RIME, *Charles Journet*, pp. 347–382 ; plus spécifiquement, pour une analyse détaillée sur la genèse de *L'Église du Verbe incarné* et sur l'apport de Journet à l'ecclésiologie : Emmanuel LEMIERE, *Charles Journet, op. cit.*

³⁴⁶⁷ J. RIME, *op. cit.*, pp. 348–349.

³⁴⁶⁸ Parmi ces articles publiés par Journet dans *Nova et Vetera*, déjà repérés par J. Rime et E. Lemièrre, on peut en citer quelques-uns comme : « La Hiérarchie apostolique » (*NV*, janvier–mars 1930, pp. 98–103) ; « L'Argument du martyr » (*NV*, juillet–septembre 1931), pp. 285–300 ; « La Légende du grand inquisiteur » (*NV*, janvier–mars 1932) ; « Qui est membre de l'Église ? », (*NV*, janvier–mars 1933, pp. 90–103) ; « Le Royaume de Dieu sur terre », (*NV*, avril–juin, 1935, pp. 198–131). Selon J. Rime, ces articles concernaient des questions importantes non encore résolues, J. RIME, *op. cit.*, p. 366.

³⁴⁶⁹ Ch. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné (EVI)*, t. 1, Desclée De Brouwer, Paris 1941–42, vol. II, 1951, t. 3, 1969 (les trois volumes ont connu plusieurs rééditions, la dernière publiée dans les Œuvres Complètes de Ch. Journet, aux Éditions Saint-Augustin, à Saint Maurice 1998, 1999, 2004).

³⁴⁷⁰ Entretien avec Sœur Joanna Lossow du 27 septembre 2004, Laski, propos recueillis par R. Latala.

congrégation, sœur Krzysztofa Umiastowska, connue pour sa grande culture théologique et philosophique, releva, dans son journal, la conférence de l'abbé Journet sur l'Église – « Corps mystique du Christ », au 25 août. Elle nota à cette occasion : « L'abbé Journet est merveilleux. Quel sage, il parle avec tant de simplicité et tant de clarté (...) et avec son sourire et ses gestes, c'est le savoir (l'érudition) dans l'amour et dans la foi (...) ce type d'érudition, positive, approfondie par les sources et les documents, coloré par un sourire de scepticisme et avec un dard d'ironie, me fait penser au prêtre de *l'Imposture* de Bernanos »³⁴⁷¹.

Dans son cycle de conférences, le prêtre genevois en consacra trois autres à un autre sujet qui lui tenait à cœur, à savoir celui de *l'Ordre social chrétien*. À cette occasion il écrivit encore à Maritain : « Je parle des idées qui nous sont chères. Je cite souvent *l'Humanisme intégral* »³⁴⁷².

La question des rapports entre le spirituel et le temporel fut au cœur de la réflexion commune de Journet et de Maritain dans les années trente³⁴⁷³. Cette réflexion, qui s'appuyait sur des fondements anthropologiques et théologiques³⁴⁷⁴ apparaît dans nombre de leurs études. Il s'agissait, dans leur esprit, de véhiculer « un idéal communautaire et personnaliste, basé sur la notion thomiste d'une société temporelle conçue comme fin intermédiaire » comme le devisait Maritain³⁴⁷⁵.

Dans ses conférences données à Laski, l'abbé Journet développa tout particulièrement le problème de la « tâche temporelle du chrétien », s'appuyant sur la réflexion développée par Maritain notamment dans *Religion et culture* et dans *l'Humanisme intégral*. Ses propos trouvèrent, au sein de l'auditoire, un terrain fertile, nombre de participants à ses conférences étant déjà familiers avec l'œuvre du philosophe français³⁴⁷⁶. Si, à Laski, tous étaient initiés à la pensée de saint Thomas qui structurait et ordonnait la formation intellectuelle de ce milieu, Jacques Maritain était devenu, au cours des années, un véritable maître à penser pour une grande majorité d'entre eux, tant parmi les religieuses de la Congrégation que parmi les collaborateurs laïcs de l'Œuvre. Plusieurs lascoviens furent aussi des habitués de Meudon, comme Antoni Marylski ou la Sœur Teresa Landy. Cette dernière fit du reste connaissance avec Charles Journet chez Maritain, à Meudon, quelques semaines avant son voyage en Pologne³⁴⁷⁷.

Une des principales disciples de Maritain pendant l'entre-deux-guerres, Teresa Landy, fut la première à présenter au public polonais *Religion et Culture* dans les colonnes de

³⁴⁷¹ Jadwiga (Sœur Krzysztofa) Umiastowska, Journal intime, en date du 25 août 1937, Papiers S. Krzysztofa Umiastowska, ASFK.

³⁴⁷² Lettre de Charles Journet à Maritain, Laski, 28 août 1937, cité *CJM*, vol. II, pp. 668–669.

³⁴⁷³ Sur la pensée politique chez Ch. Journet, voir Marie-Agnès CABANNE, « Charles Journet, un théologien qui s'engage dans la foi », *NV*, avril–juin 1985, pp. 81–97 ; IDEM, « Le Théologien Charles Journet face aux totalitarismes des années 30 et 40 : son combat, ses réponses », in Ph. CHENAUX (éd.), *Charles Journet (1891–1975), un théologien en son siècle*, actes du colloque de Genève (1991), Éd. Universitaires – Éd. Mame, Fribourg–Paris 1992, pp. 15–28.

³⁴⁷⁴ Pour une analyse en la matière, voir : François-Xavier PUTALLAZ, « Chrétiens en politique. Notes sur la conception chrétienne de la cité selon Journet », in *Charles Journet : un témoin du XX^e siècle*, Semaine théologique de l'Université de Fribourg (2002), Parole et Silence, 2003, pp. 213–230.

³⁴⁷⁵ J. MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté*, Desclée De Brouwer, Paris 1933, (*OC JRM* V, pp. 319–515).

³⁴⁷⁶ Journet écrit à Maritain : « Il y a beaucoup de jeunes esprits qui vous lisent et vous aiment. *Religion et Culture*, *le Docteur Angélique*, sont connus de beaucoup. » Lettre de Charles Journet à J. Maritain du 28 août 1937, *CJM*, vol. II (lettre 609) p. 668–670, cit. p. 669.

³⁴⁷⁷ Il écrivait à Halina D.-Dernalowicz après cette rencontre parisienne : « Sœur Thérèse est si gentille, si bonne et si humble, qu'il n'est pas difficile de s'entendre avec elle ! » Lettre du 27 juillet 1937, FCJ.

Verbum en 1934³⁴⁷⁸. L'ouvrage connut aussi un rapide succès parmi les lecteurs de *Pax*, et de *Kultura* de Poznań où la traductrice du livre, Halina Wezyk-Widawska³⁴⁷⁹ fit paraître ses comptes rendus ainsi que plusieurs extraits de sa traduction polonaise de l'ouvrage, dont l'édition polonaise ne parut qu'en 1937³⁴⁸⁰.

La semaine d'études à Laski fut un temps riche en rencontres. À part les lascoviens, Journet y fit aussi la connaissance d'un « petit monde » laïc thomiste et maritainien, issu de divers mouvements catholiques. Journet y croisa, entre autres, Karol Gorski. Cet historien médiéviste, maître de conférences de l'Université de Poznań depuis 1932, se spécialisa dans l'histoire de l'Église³⁴⁸¹. Plusieurs de ses recherches se situent au croisement du domaine culturel et du domaine religieux. Il s'intéressa particulièrement à l'histoire de la vie ascétique et mystique. Dans ses premières tentatives de recherches sur la vie mystique, Gorski trouva soutien et conseil auprès de spécialistes, de théologiens et de philosophes tels que les abbés Aleksander Zychlinski et Kazimierz Jozef Kowalski³⁴⁸², alors professeurs de séminaire à Poznań. Adeptes du thomisme, Karol Gorski s'intéressa tôt à l'œuvre de Maritain. Il fut, nous l'avons déjà évoqué, le traducteur (avec son père) d'*Art et Scholastique*. C'est par ce biais qu'il entra en contact avec le philosophe français. Gorski poursuivit d'ailleurs sa réflexion sur les questions culturelles et économiques contemporaines dans une perspective thomiste. Un de ses ouvrages, qui fut remarqué en Pologne, fut *Éducation personaliste*, dans lequel il développa aussi certaines idées puisées chez Jacques Maritain et chez le dominicain Ambroise Gardeil³⁴⁸³. Le sujet de ce livre intéressa beaucoup Charles Journet qui demanda à Gorski de signer pour *Nova et Vetera*, compte-rendu paru dans la revue en 1937³⁴⁸⁴.

L'intérêt de Journet pour l'œuvre de l'historien s'avéra durable. En 1957, il publia dans *Nova et Vetera* un article de Gorski sous le titre « Esquisse d'une histoire de la spiritualité polonaise »³⁴⁸⁵. Cette étude, qui donnait un aperçu de la question jusqu'au XVI^{ème} siècle, fut à l'origine d'un des principaux champs de recherche de l'historien, celui de l'étude des spiritualités de diverses congrégations religieuses et de divers courants philosophiques, de leur impact sur les comportements individuels et collectifs. Son ouvrage majeur, issu de ses

³⁴⁷⁸ S. Teresa LANDY, « Jacques Maritain : Religia i kultura – o porzadku doczesnym i o wolnosci (*Religion et Culture*, Paris 1930) » et « J. Maritain : *Du régime temporel et de la liberté*, Paris 1933 », Recension, *Verbum*, R 1 : 1934 n° 2, pp. 227–244.

³⁴⁷⁹ H. WEZYK-WIDAWSKA, « Religia i Kultura », *Pax*, n° 4, 1935.

³⁴⁸⁰ Jakub MARITAIN, *Religia i kultura*, traduction de Halina Wezyk-Widawska, Wydawnictwo Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej, Poznań 1937.

³⁴⁸¹ Sur sa vie et son œuvre : K. GORSKI, *Autobiografia naukowa*, (réd. Wieslaw Sierdzan), Wyd. Uniwersytetu Mikolaja Kopernika, coll. « Homines et historia » IV, Torun 2003, avec la bibliographie de ses ouvrages pp. 185–249 ; voir aussi : W. PIASEK, « Czlowiek-Kultura-Absolut – pisarstwo historyczne Karola Gorskiego, K. Gorski, *Spoleczne podstawy kultury. Zbior prac* », « Homines et historia » V, réd. et introd. W. Piasek, Torun 2006, (introd. pp. XI–LXXV).

³⁴⁸² Karol Gorski envisageait de lancer une série éditoriale : « Écrivains ascétiques-mystiques de Pologne ». Le premier volume de la série *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynek reformy chelminskiej* (Écrits ascétiques-mystiques des bénédictines de la réforme de Chelm), parut à Poznań en 1937. Le deuxième volume de la série, consacré à l'autobiographie mystique de la carmélite Teresa Marchocka (1603–1652), parut sous le titre : *Autobiografia mistyczna M. Teresy od Jezusa, karmelitaniki bosej (Anny Maria Marchosckiej) 1603–1652*, Poznań 1939, se heurta à des réticences de la part de la hiérarchie ecclésiastique, cf. : K. GORSKI, *Autobiografia naukowa*, pp. 106–110.

³⁴⁸³ Karol GORSKI, *Wychowanie personalistyczne* (Éducation personaliste), Instytut Akcji Katolickiej, Poznań 1936.

³⁴⁸⁴ Charles (Karol) GORSKI, « Recension : Dr Karol Gorski, *Wychowanie personalistyczne* (Éducation personaliste), Poznań 1936 » (Éditions de l'Institut d'Action Catholique), *NV*, 1937 n° 4, pp. 487–488.

³⁴⁸⁵ Karol GORSKI, « Esquisse d'une histoire de la spiritualité polonaise », *NV*, oct.–déc. 1957, n° 4, pp. 279–286.

recherches dans ce domaine, parut en Pologne en 1962 sous le titre : *Esquisse d'une histoire de la spiritualité polonaise*³⁴⁸⁶.

Si l'entente, sur le plan des idées semblait immédiate avec ce jeune intellectuel polonais³⁴⁸⁷, les échanges furent aussi riches et les discussions animées entre les deux hommes qui semblaient partager le même élan apostolique. Parallèlement à son travail scientifique, Karol Gorski fut un fervent militant catholique. Lié au mouvement *Odrodzenie* depuis le temps de ses études à l'Université Jagellonne, il eut de nombreuses activités au sein de l'Action Catholique. Préoccupé tout particulièrement par les questions sociales, davantage accentuées par la crise économique, Gorski chercha à créer une large plateforme d'échanges au sein des milieux catholiques, afin de porter une réflexion en commun et de mobiliser les consciences chrétiennes face aux défis du présent. Il voyait notamment dans la création des groupes d'études culturels, de réflexion thomiste, un moyen pour renouveler et (re)construire la conscience catholique, comme un lieu propice de formation catholique. Ce genre d'initiatives n'était pas étranger à l'abbé Journet, qui, dès les années vingt, anima un petit cercle thomiste à Genève. Le théologien genevois encouragea Karol Gorski à fonder un tel groupe d'études culturelles à Poznań³⁴⁸⁸. Journet espérait qu'un tel groupe s'avérerait fécond, initiant l'organisation d'autres groupes semblables, en vue de mettre en place une collaboration entre ces divers groupes thomistes disséminés dans l'espace européen. À ce propos, il confia à Maritain : « J'aimerais tellement que ce groupe (et on pourrait en fonder un autre à Varsovie) puisse entrer en contact avec nous et coordonner ses efforts avec ceux de Borne, Simone, etc. Je crois que cela serait d'une grande importance pour l'avenir de la Pologne »³⁴⁸⁹.

Des rencontres sous le signe de l'amitié

Le temps passé à Laski fut fécond en rencontres³⁴⁹⁰. C'est dans la simplicité de ce lieu que Charles Journet fit la connaissance de ceux que l'on pourrait décrire, avec les mots de Berdiaev, comme des : « Bogoiskat'eli », « des chercheurs de Dieu ». En premier lieu la Mère Elzbieta Czacka, fondatrice de l'Œuvre de Laski, mais aussi quelques religieuses de la congrégation dont les liens tissés s'avèrent durables.

Les théologiens retrouvèrent des âmes sœurs auprès de la franciscaine Adela Gorecka et de la jeune novice Lucyna Westwalewicz, future sœur Nulla. Cette dernière, comme en

³⁴⁸⁶ La bibliographie signée par Ch. Journet du livre « Karol Gorski, *Od religijnosci do mistyki. Zarys dziejow zycia wewnetrznego w Polsce 966–1975 (De la piété à la mystique. Esquisse d'une histoire de la spiritualité en Pologne 966–1795)*, Université catholique de Lublin, 1962 », in *Nova et Vetera*, janv.–mars 1963, n° 1, p. 80. En outre GORSKI publia *Studia i materialy z dziejow duchowosci* (Études et matériaux concernant l'histoire de la spiritualité), Warszawa 1980 ; K. GORSKI, *Matka Morteska* (Mère Morteska), Krakow 1971 ; K. GORSKI, *Zarys dziejow katolicyzmu polskiego* (Esquisse de l'histoire du catholicisme polonais) édition posthume, sous la dir. de W. PIASEK, W. SZRAMOWSKI, Wyd Naukowe UMK, Torun 2008.

³⁴⁸⁷ Lettre de C. Journet à H. D.-Dernalowicz, (dans le train) septembre 1937, FCJ.

³⁴⁸⁸ Après sa nomination comme professeur au Séminaire de Fribourg, l'abbé Journet fut présent à l'Église du Sacré-Cœur à Genève en fin de semaine où, parmi ses nombreuses activités, il anima un petit cercle thomiste bien chétif. Le théologien y retrouva les abbés Charles-Francis Donnier (vicaire de 1925 à 1928) et Étienne Bouchardy (vicaire de 1928 à 1930), deux prêtres genevois qui lui étaient proches. Étienne Bouchardy l'aïda « pour l'organisation des conférences » et fut à ses côtés dans l'animation de l'aumônerie de l'Université de Genève (Journet à Maritain, (mardi) 14 ou 21 octobre 1930 – *CJM* II, p. 100) et au cercle thomiste de Genève, qui avait été fondé à l'instigation de Jacques Maritain (Lettre de Journet à Maritain du 6 octobre 1922 – *CJM* I, p. 117).

³⁴⁸⁹ Lettre de C. Journet à J. Maritain, du 28 août 1937, *CJM*, t. II, p. 669.

³⁴⁹⁰ « Très heureux des journées à Laski » confia Charles Journet à Halina D.-Dernalowicz lors de son voyage de retour. Lettre de Journet à H. D.-Dernalowicz, (dans le train) septembre 1937, FCJ.

témoigne quelques échanges épistolaires, trouva en Charles Journet un confident spirituel dans son cheminement vers la vie religieuse³⁴⁹¹. Le séjour du prêtre genevois à Laski précéda de peu sa prise de voile, qui eut lieu le 24 octobre et le soutien spirituel que lui offrit l'abbé Journet sembla important pour la franciscaine³⁴⁹². Cependant, leurs discussions et, plus tard, leur correspondance allaient bien au-delà de la question de son entrée dans les ordres. Lucyna Westwalewicz mit au courant le prêtre genevois d'une affaire familiale douloureuse. Le mari de sa sœur Zofia, Henryk Dembinski (1908–1941), ancien militant et un des leaders du mouvement estudiantin d'Odrodzenie, fut emprisonné en 1936 pour ses engagements communistes et fut accusé de « subversion sociale ». Sur le plan politique, Dembinski, membre du Parti communiste à partir de 1934, souhaitait une transformation radicale du système par la nationalisation des branches clés de l'économie nationale, par la mécanisation de la production agricole et enfin par le renversement des priorités dans le domaine des investissements à long terme³⁴⁹³.

L'affaire était grave et atteignit son paroxysme quand Journet se trouvait à Laski. Dembinski, emprisonné, attendait le jugement du tribunal. Tant sa famille que l'abbé Kornilowicz, qui connaissait Henryk Dembinski par le biais d'Odrodzenie, multiplièrent les tentatives pour le faire libérer. Mais aucune de ces démarches n'aboutit³⁴⁹⁴. Avant le procès, Kornilowicz rendit souvent visite à Dembinski en prison, profitant de son statut sacerdotal. Il lui écrivit quelques lettres et lui transmit des lectures : les numéros de *Verbum*, l'ouvrage de Maritain, *Humanisme intégral*, *Des voix qui crient dans les désert* de Psichari, le *Journal d'un curé de campagne* de Bernanos. Le choix des ouvrages n'était certes pas anodin. Il s'agissait certainement par cette voie de permettre à son lecteur de le rapprocher du monde catholique. Fervent militant catholique au départ, Dembinski s'éloigna par la suite de l'Église suite à ses engagements communistes, et sa foi s'éteignit. Comme le nota Lucyna Westwalewicz dans une lettre à l'abbé Journet : « s'il s'était éloigné de Dieu et de ma sœur aussi, c'était parce qu'il fut scandalisé par des catholiques tièdes et inconséquents. Tous deux sont des idéalistes, et quoique j'en souffre, je préfère leur "communisme" que s'ils vivent seulement de leur propre vie égoïste et petite »³⁴⁹⁵. Pour Dembinski, sa période d'emprisonnement fut, par ce que nous révèlent les lettres de Lucyna Westwalewicz à Journet, une nouvelle découverte de la pensée catholique. Journet prit d'ailleurs part à ce soutien intellectuel et spirituel offert par Kornilowicz et les lascoviens à Dembinski. Le théologien lui transmit au cours des mois qui précédèrent le jugement du tribunal, des paroles de soutien et quelques livres. Des ouvrages de Maritain en premier lieu : *Lettre sur l'indépendance, Religion et culture*, mais aussi des exemplaires de *Nova et Vetera* et ses propres articles sur le « Royaume de Dieu »³⁴⁹⁶. Il semblerait que cet apport de littérature française et maritainienne eut son effet. Dembinski, au départ sur ses gardes quant à la réflexion sociale de Maritain « trop faite d'expressions clichés », se laissa finalement séduire par la réflexion du philosophe³⁴⁹⁷. Au fur et à mesure de la lecture d'*Humanisme intégral* de Maritain, il parvint à pénétrer la pensée du philosophe français et atténua sa critique à son égard. Sœur Nulla confia à Journet l'aveu de son beau-frère : « Je regrette d'avoir écrit si légèrement sur Maritain (...). Son programme social... j'ai trouvé là des phrases et une alchimie pas trop profonde de la contemporanéité, mais

³⁴⁹¹ Lettre de S. Nulla à Ch. Journet du 15 octobre 1937, FCJ.

³⁴⁹² Lettres du 5 et 8 novembre 1937, FCJ.

³⁴⁹³ Krzysztof DYBCIAK, « Gry i katastrofy », Warszawa 1980, pp. 57–80.

³⁴⁹⁴ Lettre de S. Nulla à C. Journet du 15 oct. 1937, FCJ.

³⁴⁹⁵ Lettre de S. Nulla à C. Journet du 15 oct. 1937, FCJ.

³⁴⁹⁶ Lettre de S. Nulla à C. Journet du 8 novembre 1937, FCJ.

³⁴⁹⁷ Dans une lettre, Dembinski écrit à Lucyna ce qu'il pense du livre de Maritain, ce que cette dernière transcrit à Journet en ces termes : « le style de Maritain est plein de phrases toutes faites mais je suis content, car sans difficulté je comprends cette pseudo-scholastique française ». Lettre du 8 novembre 1937.

l'ensemble est superbe. Les parties philosophiques et métaphysiques je les ais lues avec un vrai enthousiasme. Quel magnifique et rafraîchissant climat moral que ce livre ! »³⁴⁹⁸

Le 15 décembre 1937, Dembinski allait passer devant le tribunal. « Tout le monde attend ce jour avec émotion » écrivit Lucyna, Soeur Nulla, à l'abbé Journet, tout en déplorant le rôle joué par les médias dans la formation de l'opinion publique à l'encontre de son beau-frère³⁴⁹⁹. Henryk Dembinski fut condamné à 4 ans de prison, mais Kornilowicz, se portant garant de sa personne, réussit, en 1938, à obtenir sa libération conditionnelle. Une fois libéré, Dembinski séjourna plusieurs mois à Laski. Il n'était d'ailleurs pas le seul issu des milieux de la gauche à séjourner à Laski. Le foyer de Laski accueillait en effet de nombreuses personnes croyantes ou en recherche, de milieux idéologiquement très opposés. Attaché aux idées communistes, Lech Splawinski, ancien prisonnier de Bereza Kartuzka, et opposant au régime de l'Assainissement, trouva aussi un accueil à Laski après sa sortie de prison.

Si le passage de Journet à Laski fut bref (deux semaines à peine), il y laissa de bons souvenirs car il se rendait toujours disponible pour discuter, pour aller se promener en forêt et nouer de nouveaux contacts, aussi bien avec des collaborateurs laïcs qu'avec des personnes aveugles travaillant à Laski. Il prenait volontiers du temps pour visiter l'institution et rencontrer les enfants aveugles. Le passage de Charles Journet à Laski resta gravé dans la mémoire de plusieurs « lascoviens ». Zofia Morawska, collaboratrice proche de Mère Czacka et d'Antoine Marylski au sein de l'Association pour la Protection des aveugles, se souvient de l'abbé Journet comme d'un homme qui avait su goûter à la beauté des lieux et au charme de la nature qui les entourait³⁵⁰⁰. Cette jeune femme dynamique fut, à l'époque, une des chevilles ouvrières de l'Association, très impliquée dans l'organisation des patronages de l'Association dans diverses villes en Pologne.

Née le 13 novembre 1904 à Turew, dans la région de Posnanie, Zofia Morawska était la troisième enfant de Kazimierz Morawski, professeur de lettres classiques à l'Université de Cracovie³⁵⁰¹. L'enracinement dans la foi chrétienne demeurait vivace dans cette famille qui, d'ailleurs, fit accueil à de nombreux ecclésiastiques et religieuses, plusieurs d'origine française³⁵⁰². À l'issue de ses études au collège des Ursulines de l'Union Romaine à Cracovie, elle obtint son baccalauréat en 1923. Elle compléta ensuite sa formation en suivant de nombreux cours d'horticulture et de langues étrangères. Elle fréquenta également, comme auditrice libre, les cours d'histoire de l'art à l'Université Jagellonne. Puis elle suivit des cours pédagogiques préparatoires à l'enseignement primaire à Cracovie, cours organisés par Henryk Rowid. Diplômée de ce cours, elle enseigna pendant quelques années à l'école. Au début des années trente, alors que sa famille, après la mort de son père, s'installait à Varsovie, Zofia et sa sœur aînée Helena se rapprochèrent toutes les deux du milieu de Laski. Zofia reconnaît que ce désir d'engagement dans une œuvre sociale fut influencé par son éducation familiale très pieuse, qui fit naître en elle un désir de travailler dans une œuvre catholique et sociale³⁵⁰³. Mais Laski l'avait tout autant attiré par « l'atmosphère de prière » qui y imprégnait chaque moment, qui habitait chaque action et chaque instant de la vie lascovienne. L'engagement des

³⁴⁹⁸ Propos rapporté par S. Nulla dans sa lettre à C. Journet du 8 nov. 1937, FCJ.

³⁴⁹⁹ Lettre de S. Nulla à C. Journet du 10 décembre 1937, FCJ.

³⁵⁰⁰ Témoignage de Zofia Morawska du 27 septembre 2004 (recueillie par R. Latala). Elle révèle entre autres : « Pour lui tout ce qui était à Laski était beau. Alors que nous songions à l'immensité de la montagne suisse, il n'arrêtait pas de s'émerveiller de nos plaines. Un jour, en voyant un chemin dans la forêt de platanes, il s'exclama : "Quel joli chemin qui va tout droit vers le ciel." »

³⁵⁰¹ Ewa JABLONSKA-DEPTULA, *Matka Czacka*, pp. 196, 221–220 ; K. ROTTENBERG, *Aby byli jedno*, (notice biogr.), p. 408.

³⁵⁰² Sur la famille Krzysztof MORAWSKI, *Wspomnienia z Turwi*, (Souvenir de Turew), Wydawnictwo Literackie, Krakow 1981 ; aussi l'entretien avec Zofia Morawska, le 27 septembre 2004, Laski.

³⁵⁰³ Information tirées de l'entretien avec Zofia Morawska, 27 septembre 2004, Laski.

deux sœurs Morawski au sein de la communauté lascovienne répondit à leurs centres d'intérêts et à leur formation. Helena, nous l'avons déjà vu, tout d'abord collaboratrice à la Bibliothèque des Sciences Religieuses, avec la fondation des institutions *Verbum*, en 1934, prit en charge la librairie, puis fut membre de la rédaction de la revue. Zofia, quant à elle, fit choix de s'engager auprès des aveugles. Elle commença son travail en novembre 1930 au Patronage de l'Association d'Aide aux Aveugles à Varsovie, et après cette date resta liée à l'Œuvre jusqu'à sa mort en 2009³⁵⁰⁴.

Lors de son séjour à Laski, c'est Zofia Morawska qui fut, avec Halina Doria-Dernalowicz, aux côtés de l'abbé Journet lors des contacts du prêtre avec les autres lascoviens, faisant le lien entre les collaborateurs laïcs et les religieuses, et l'accompagnant souvent dans ses ballades et dans ses visites. Elle se souviendra d'ailleurs de la présence de Journet, de ses diverses rencontres, de l'espèce de « feu intérieur qui l'animait » et qui fascinait les « gens de Laski »³⁵⁰⁵. Journet laissa le souvenir d'un Père d'une rare bonté et d'une grande sagesse, qui offrait un accueil paternel à tous les habitants de l'endroit : les sœurs, les collaborateurs et aussi les enfants aveugles qu'il aimait à visiter³⁵⁰⁶. De son côté, l'abbé Journet resta fortement pénétré par la spiritualité de Laski, par la beauté de sa liturgie bénédictine, par la formation doctrinale thomiste et par l'esprit de charité franciscaine qui y régnait. Comme pour Jacques Maritain, ce lieu était, dans son esprit, ouvert à toutes les aspirations comme à toutes les interrogations du monde. Lieu de rencontre entre les personnes aveugles et voyantes, la coopération des religieuses, des prêtres et des laïcs était le fait de gens simples aussi bien que d'esprits éminents, ouverts à tout ce qui était humain. Laski accueillait aussi bien les croyants que ceux vivant en marge de l'Église. Tous les membres de l'endroit vivaient une authentique vie spirituelle, liée par la liturgie à la vie de l'Église. Plus tard, Charles Journet retraça cette atmosphère culturelle et spirituelle dans le *Chant de la Pologne*³⁵⁰⁷.

Voyage aux Confins de la Pologne

Pour Charles Journet, ce séjour de deux semaines à Laski fut entrecoupé par un voyage de quelques jours, au début de septembre, aux Confins de la Pologne. Ce fut l'une des participantes à la retraite de Dratow, Zofia Szczuka, qui, en voyant l'intérêt du prêtre genevois pour les territoires orientaux de la Pologne, l'invita pour un voyage dans ces régions.

Ces territoires, aux frontières imprécises et mouvantes – l'ancienne Pologne russe du temps des partages, – recouvraient une mosaïque de peuples et de cultures réunissant Polonais, Juifs, Biélorusses, Ukrainiens, Lituaniens auxquels l'imaginaire polonais était depuis longtemps lié. Après la Deuxième Guerre mondiale, les Confins de la Pologne furent à l'origine du mythe de « l'Autre Europe », immortalisée par la plume du poète Czeslaw Milosz.

L'abbé Journet fut particulièrement impressionné par son séjour dans ces régions marquées par une forte empreinte d'un passé multiculturel, incarné autrefois par la *Respublica*

³⁵⁰⁴ Le patronage était une sorte d'aide à domicile (aide aux travaux domestiques, don de nourriture) auprès des personnes adultes aveugles, vivant souvent au seuil de la pauvreté. Il s'agissait d'un travail bénévole et c'est pourquoi travaillaient dans les patronages des personnes généralement issues de milieux aisés, n'ayant pas de soucis financiers.

³⁵⁰⁵ Témoignage de Zofia Morawska du 27 septembre 2004.

³⁵⁰⁶ À ce propos, Halina Doria-Dornalowicz relate par exemple : « Un jour il a disparu ; nous avons enfin appris qu'il assistait depuis plusieurs heures un travailleur qui était en train de mourir. »

³⁵⁰⁷ Introduction de *Chant de la Pologne*, NV 1940, n° 1–2, cité d'après *ECP*, p. 73 (*OC CJ*, vol. IX, pp. 494–495).

Poloniae, fédération de la Couronne polonaise, du Grand Duché de Lituanie et de la Ruthénie. À Vilnius, centre politique et spirituel de l'ancienne Pologne, devant la Vierge d'Ostra Brama, qui symbolise l'unité et le pluralisme des Confins, il célébra la Messe, habité par le sentiment fort de vivre « l'Église de Cana »³⁵⁰⁸.

Journet passa aussi à Troki, petite ville proche de Vilnius, chez le jeune curé Henryk Hlebowicz³⁵⁰⁹, disciple et ami de Kornilowicz, et lié aussi d'amitié avec Lucyna Westwalewicz du temps de son aumônerie parmi la jeunesse catholique de Vilnius. Une rencontre qui l'immergea dans l'histoire de la région. Ce jeune prêtre-intellectuel, né le 1^{er} juillet 1904 à Grodno, dans une famille catholique polonaise, fut étroitement lié au destin des Confins. Son père, Franciszek, employé de banque, fut déporté par le pouvoir tsariste, en 1912, au fin fond de la Russie, à Orenbourg, pour avoir refusé de passer du catholicisme à l'orthodoxie. Et sa famille le suivit. De nombreux fonctionnaires polonais catholiques durent subir ce genre de répression à cette époque. C'est à Orenbourg, aux bords du fleuve Oural, où la famille s'installa, qu'Henryk Hlebowicz fit sa scolarité. De retour à Grodno, en 1921, le jeune bachelier décida de se dédier au sacerdoce et entra au Séminaire de Vilnius. Il fut ordonné prêtre en 1927. De la même génération que Stefan Wyszynski, Hlebowicz suivit une formation à la fois théologique et philosophique, tout d'abord à la Faculté Théologique de l'Université de Vilnius (1921–1924), puis à l'Université catholique de Lublin (1924–1928). Il poursuivra sa formation philosophique à Rome, à l'Angelicum, achevée par un doctorat : *De substantiatlitate animae* en 1929. Cette étude, se basant sur l'analyse de la pensée d'Aristote et de saint Thomas, témoigne d'une formation thomiste solide, mais c'est surtout le sujet de sa thèse de doctorat en théologie, obtenu dès 1928 à Lublin, qui est une manifestation exemplaire de ses centres d'intérêt et de ses préoccupations. Sa thèse, *L'Unité de l'Église du Christ selon saint Jean Chrysostome*³⁵¹⁰, est une étude comparative, qui tâche d'examiner les orientations théologiques de l'Église catholique à la lumière de la doctrine de ce père de l'Église, si vénéré en Orient. Dans cette étude que l'abbé Hlebowicz publia en 1932 en le dédiant à des amis russes et qui touche aux problèmes de l'œcuménisme, on trouve des intuitions profondes en la matière, révélant, aux yeux de ses lecteurs contemporains, une voix très instructive pour l'Église catholique³⁵¹¹. Cette problématique continua à attirer l'attention de Hlebowicz, même quand il fut nommé curé d'une paroisse à Troki, à partir de 1935. Ce ministère fut, pour l'abbé Hlebowicz, plutôt un exil forcé. Il avait été décidé par les autorités ecclésiastiques, qui craignaient le radicalisme de ses convictions et ses prises de positions sur les questions sociales et économiques actuelles du pays, vu son influence énorme dans les milieux estudiantins de Vilnius, en tant qu'aumônier des mouvements estudiantins et professeur de théologie à l'Université de Vilnius. Hlebowicz fut donc suspendu de ses fonctions et nommé curé de ce petit village situé à 25 kilomètres de Vilnius, pour l'éloigner des milieux intellectuels. Cependant, à Troki, le jeune curé s'engagea pleinement dans ce travail pastoral dans cette région multiculturelle et multiconfessionnelle, et fut très vite convaincu de l'importance de la collaboration avec des personnes de diverses confessions.

S'il est impossible de retrouver des traces plus détaillées de ces divers rencontres et des échanges qu'a pu avoir Charles Journet lors de son séjour dans les Confins polonais, il n'en reste pas moins que les questions confessionnelles, qui furent si étroitement liés aux questions culturelles et politiques dans ces régions, ne cessèrent de requérir l'attention du théologien suisse. Il nota dans son carnet : « 33 millions population, 4 mln Juifs, 3 mln

³⁵⁰⁸ *Notes polonaises*, mardi (septembre) 1937, FCJ.

³⁵⁰⁹ *Meczennicy za wiare 1939–1945. Ks. Henryk Hlebowicz*, texte dactyl. préparé par le père Tomasz KACZMAREK, voir aussi le texte de Janina ZAGALOWA, *Ks. Henryk Hlebowicz jakim go pamietamy*, Fonds ks. H. Hlebowicz (documents divers, textes, publications, photos – documents non inventoriés), ASFK.

³⁵¹⁰ « Jednosc Kosciola Chrystusowego wg. Sw. Jana Chryzostoma », 1928, Université de Lublin.

³⁵¹¹ Janina ZAGALOWA, *Ks. Henryk Hlebowicz jakim go pamietamy*, Fonds ks. H. Hlebowicz, ASFK.

schisme, 2 mln uniates, passage du schisme aux uniates du point de vue de la Russie, cela irrite les polonais, qui considèrent les uniates comme facilement capables de retourner au schisme et d'être rachetés par les Russes »³⁵¹². Le passé et l'actualité polono-russe attiraient toujours l'attention de Journet qui y décelait une situation très instructive pour l'Église. On trouvait là, en effet, une foi populaire fortement enracinée dans la vie sociale, culturelle et politique de ces régions, ce qui posait avec plus d'acuité encore le problème de la nature du réel pouvoir de l'institution ecclésiastique et de la nature des liens existant entre le pouvoir temporel (l'État) et le spirituel (l'Église).

La volonté d'hégémonie culturelle dans ces régions, où la République nobiliaire polonaise voulait jouer le rôle d'avant-poste évangéliste et civilisateur de l'Occident, entraîna la Pologne dans un conflit avec l'impérialisme moscovite, sous sa forme russe et soviétique. Ce voisinage russe, vieux de trois siècles, influença la mémoire polonaise. Passant à Sieniezyce, dans la famille de Jan Balinski-Jundzill, chez qui séjourna aussi Jacques Maritain en 1934, Charles Journet put revivre, à proximité de la frontière russe, le passé douloureux de la lutte entre la Pologne et la Russie, inscrite dans ces paysages étendus, solitaires, et dont témoignaient au bord de routes infinies « ...les petites églises en bois dont les Russes ont remplacé les clochers par des coupôles. Par la suite les Polonais y ont remis les clochers... » comme il le nota au passage³⁵¹³.

Avant de venir dans ce pays, l'abbé Journet connaissait l'histoire dramatique de ces territoires : les persécutions, les déportations en Sibérie, l'interdiction de parler polonais, la confiscation des églises et des terres par les Russes. Les paysages parcourus évoquaient ces pages d'histoire. Ainsi, les histoires individuelles qu'il entendait dans ces lieux témoignaient, elles aussi, de blessures toujours vivantes. En traversant ces terres, l'abbé Journet s'inscrivait dans ces moments où sont convoqués l'histoire, les lieux symboliques, les personnages littéraires, qu'il connaissait à travers la grande littérature polonaise. Au lac de Switez, il se sentit proche de la légendaire maison de Monsieur Thaddée, héros littéraire d'Adam Mickiewicz, symbole du foyer polonais et du patriotisme de la vieille Pologne qui constituait « un rempart contre les Russes ». Il passa près de Nowogrodek, lieu de naissance de Mickiewicz, le grand poète polonais de Lituanie, qui tenait, dans la Pologne des partages, le « gouvernement des âmes ». Ce poète, comme en témoignent les écrits de Journet, forma en profondeur son regard sur la Pologne. Bien que le théologien admirât sa grandeur et « l'authenticité profonde de sa foi catholique », son admiration n'excluait pas un « discernement critique » de l'œuvre du poète, dont les « confusions théologiques et philosophiques seront rectifiées » dans son étude sur le messianisme de Mickiewicz³⁵¹⁴, publiée dans le *Chant de la Pologne* en 1940³⁵¹⁵.

La proximité de la frontière rendait présent à l'abbé Journet le drame du peuple russe, soumis au despotisme tsariste puis au régime communiste. En traversant le fleuve Niemen, il nota dans son carnet : « J'ai la frontière russe à ma gauche à 60 km... ce soir grand silence »³⁵¹⁶. C'est un silence presque mystique devant le mystère des vies humaines, des vies des nations, et l'abbé Journet dut le vivre profondément en son cœur contemplatif : « La Russie est toute proche... demain je dirai la messe pour elle... je laisserai ici le Saint Sacrement dans la petite Chapelle... je pense à toute l'audace immense, à tous les martyrs de la Russie »³⁵¹⁷. Il se prosterna dans la prière devant ce mystère de la souffrance de ce peuple, devant le

³⁵¹² *Notes polonaises*, septembre 1937, FCJ.

³⁵¹³ *Ibid.*

³⁵¹⁴ Georges COTTIER o.p., « Les Rapports du spirituel et du temporel chez Charles Journet », *NV*, janvier-mars 1993, n° 1, p. 35.

³⁵¹⁵ Ch. Journet, « Le Messianisme de Mickiewicz », publié ensuite dans *ECP*, pp. 75-121.

³⁵¹⁶ *Notes polonaises*, soir (3 septembre) 1937, FCJ.

³⁵¹⁷ *Ibid.*

« mystère de l'âme slave » qui lui avait été révélé par la grande littérature russe, par Tolstoï, par Dostoïevski et par les œuvres spirituelles de Soloviev ou de Berdiaev. Pendant la messe à Sieniezyce, il pria :

Je lève l'Hostie et le calice entre moi et la Russie, il faut avoir un cœur immense pour donner au Père le sang de Jésus... derrière la Russie c'est tout l'avenir du monde, l'ordre social futur et si un jour elle revenait à l'unité de la foi ce serait le commencement de l'intégration de tous les rites non latins dans l'Église³⁵¹⁸.

Dans ce lieu de passage, de rencontres et de conflits entre des cultures et des projets politiques différents, l'abbé Journet lut un mystère, le poids des souffrances, mais aussi la force du pardon pour que l'Église, qui s'inscrivait dans le contexte historique et culturel d'une nation, « puisse transgresser ses formes temporelles pour aller à l'essentiel... la foi »³⁵¹⁹.

Charles Journet perçut le déchirement des Polonais par la mémoire du passé, la méfiance constante à l'égard de la Russie qui avait toujours su jouer des questions religieuses dans le but de dominer ces territoires. Il ressentit également la méfiance des Polonais à l'égard de l'Église gréco-catholique de ces régions, par le fait qu'ils considéraient les « uniates » comme peu sûrs, « capables de retourner facilement au schisme » et de se laisser dominer par des puissances politiques comme cela avait eu lieu par le passé. Si Charles Journet comprenait qu'il était difficile pour les Polonais « d'aimer dans le rite uniate ce qu'ils ont fini par haïr dans l'orthodoxie » : ces coupes, cette liturgie slavonne, ces cultes, ces prédications, ces chants imposés par la Russie tsariste, il considéra néanmoins comme un défi important pour la Pologne de parvenir à respecter le pluralisme religieux et rituel³⁵²⁰.

LA REFLEXION SE POURSUIT : NOTES SUR LA POLOGNE

« Ces souvenirs de Pologne se sont étendus en moi et ont fini par remplir toute mon âme... »³⁵²¹

Les bribes de phrases notées par Journet dans son carnet de voyage furent développées par la suite sous la plume du penseur. Ces pages de brèves notices, renforcées par ce voyage culturel et spirituel à la fois, donnèrent une nouvelle matière à une réflexion sur les liens entre la culture et sa dimension religieuse.

Dans son carnet de voyage, à la fin de son séjour en Pologne, Charles Journet nota : « ...jusqu'où l'Église s'adapte à son peuple, pense sa culture, jusqu'où le regard doit-il traverser ses formes temporelles pour aller à l'essentiel... » – et il ajouta – « réponse, culture-point de départ, la foi point d'arrivée... »³⁵²². À cette interrogation qui soulève l'un des thèmes centraux de sa réflexion théologique, le lien entre temporel et spirituel, le théologien donna une première réponse dans les articles qu'il publia dans le *Courrier de Genève* : « L'Épreuve de la Pologne », « Politique chrétienne », « La Mission religieuse de la Pologne » et « La

³⁵¹⁸ *Notes polonaises*, la journée (4 septembre) 1937, FCJ.

³⁵¹⁹ *Ibid.*

³⁵²⁰ « La Mission religieuse de la Pologne », *Courrier de Genève*, 16 septembre 1937, FCJ.

³⁵²¹ Lettre de Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz du 13 juin 1950, FCJ.

³⁵²² *Notes polonaises*, sept. 1937, FCJ.

Question juive vue de la Pologne »³⁵²³. Cette première ébauche d'une réflexion fut élaborée pendant les années de guerre et donna matière à ses ouvrages ecclésiologiques³⁵²⁴. Nous allons retracer quelques points essentiels qui, tirés des écrits du théologien, permettent de mettre en lumière l'impact de son voyage sur sa pensée politique.

VOCATION DE LA POLOGNE

Avec son tout premier article, qui date du 13 août 1937, « L'Épreuve de la Pologne », Charles Journet, intervient sur le thème de la « vocation des nations »³⁵²⁵. Le sujet, comme tel, comme l'a montré l'historien Guy Bedouelle, dominicain, peut soulever des réticences face à une dérive nationaliste ou providentialiste. Cependant, chez Journet, cela s'enracine dans sa pensée théologique. Il faut lire cette réflexion comme une « méditation » sur la « vocation des nations », qui s'inscrit dans la vision de l'« histoire comme sagesse »³⁵²⁶. Cette approche, Guy Bedouelle l'explique ainsi : « Le théologien découvre la signification spirituelle des événements contingents dont l'historien garde la trace »³⁵²⁷. Journet procède en effet à une lecture de l'histoire non au sens littéral mais au sens spirituel. Il avait défini cela lui-même dès décembre 1925, dans un texte liminaire de *Nova et Vetera*, où il proposait de dégager une vision découlant de l'esprit chrétien sur le rapport entre le « visible » et « l'éternel ». Cette approche de l'histoire dans une perspective chrétienne renvoyait à la « Philosophie de l'histoire » de Jacques Maritain³⁵²⁸. On retrouve les principales intuitions du philosophe dans les analyses faites par Charles Journet dans les années trente. Journet visiblement suit l'approche de Maritain pour qui l'histoire « n'est pas un problème à résoudre, mais un mystère à contempler »³⁵²⁹. Et de fait, le théologien ne cherche pas à expliquer des événements mais plutôt « méditer sur l'histoire ». Pour ce qui est de la Pologne, Journet intervient sur une question historique, un héritage culturel qui est repris dans une conjoncture contemporaine. Pour Journet, comme le montre toute son œuvre ecclésiologique, les seuls événements historiques ne sont pas suffisants pour comprendre le vécu d'un peuple. La culture, le rapport de l'individu à la société, le pouvoir de l'esprit humain, l'art de croire et de vivre, sont autant de chemins suivis par la connaissance. Ce sont, en premier lieu, les artistes, les poètes, la pensée philosophique, toute manifestation de la culture qui exprime et incarne au mieux, pour lui, l'âme d'un peuple. Le théologien cherche à montrer que la finesse de l'art, la fragilité des artistes, le vécu intérieur, la trace des intuitions profondes, le mouvement intérieur d'un poète, la vision d'un artiste pénétrant à l'intérieur des choses, font plonger au cœur des réalités

³⁵²³ « L'Épreuve de la Pologne », *CG*, 13 août 1937 ; « Politique chrétienne », *CG*, 18 août 1937 ; « La Question juive vue de la Pologne », *CG*, 13 septembre 1937 ; « La Mission religieuse de la Pologne », *CG*, 16 septembre 1937.

³⁵²⁴ E. Lemièrè considère l'article « Politique chrétienne » comme une « étude ecclésiologique ». Cf. Emmanuel LEMIERE, *Charles Journet*, p. 55.

³⁵²⁵ Guy BEDOUELLE, o.p., « La Vocation des nations », *Charles Journet. Un témoin du XX^e siècle*, pp. 181–189.

³⁵²⁶ Guy BEDOUELLE, o.p., « L'Histoire comme sagesse dans la pensée du Cardinal Journet », *Histoire et théologie*, Jean-Dominique DURAND (dir.), Beauchesne, Paris 1994, pp. 123–135.

³⁵²⁷ G. BEDOUELLE, o.p., *L'Histoire comme sagesse*, p. 123.

³⁵²⁸ J. MARITAIN, *Pour une philosophie de l'histoire*, Éd. du Seuil, 1959 (*OC JRM*, vol X, pp. 607–761). Selon Guy BEDOUELLE, Journet reprend l'intuition de Maritain, d'ailleurs c'est lui qui traduisit l'œuvre du philosophe en français, que ce dernier publia d'abord en anglais, aux États-Unis. L'historien explique que « l'histoire comme sagesse », telle développée par Maritain et pratiquée par Journet « unit les deux points de vue », l'un qui « scrute les destinées d'un royaume qui n'est pas de ce monde, mais qui étant dans le monde a une histoire propre et autonome » et l'autre qui « considère les dimensions temporelles et culturelles d'un monde, qui peut être ou ne pas être en contacts avec le christianisme, peu l'accueillir ou le refuser », cf. *L'Histoire comme sagesse*, p. 128.

³⁵²⁹ Jacques MARITAIN, *Pour une philosophie de l'histoire*, p. 639.

spirituelles et permettent de comprendre une partie de la vérité, inscrite dans la mémoire d'un peuple, dans l'expérience, dans l'héritage culturel³⁵³⁰.

Notre propos n'est pas d'entrer en dialogue avec cette approche de la philosophie de l'histoire, mais plutôt de dégager quelques points essentiels de la réflexion du théologien suisse apparaissant dans ses écrits polonais et qu'il faut aussi lire dans le contexte de sa réflexion ultérieure.

C'est la distinction thomiste entre le temporel (visible – corps) et le spirituel (invisible – âme) chrétien que Charles Journet va appliquer à sa lecture de l'histoire, et ainsi à l'histoire des nations. Pour le théologien, chaque patrie a « une mission *temporelle*, par rapport aux fins temporelles et historiques de l'humanité », et cette mission est « différente pour chaque peuple »³⁵³¹. Ainsi chaque peuple a sa propre vocation : « une tâche historique dans l'humanité, un message à délivrer au monde »³⁵³². Sur le plan spirituel chrétien, cette vocation se manifeste, d'après Journet, par « le rayonnement de leur vie chrétienne, par leur âme religieuse, par leurs saints, par les tempéraments nationaux »³⁵³³. Ce qui se reflète dans la « richesse ethnique et culturelle » de chaque nation. Sur le plan « temporel chrétien », la vocation est lisible dans « le génie de leur langue et de leur art, dans leurs apports culturels et folklorique, dans l'éclat de leur histoire et de leurs plus grands hommes »³⁵³⁴. Pour le théologien, il ne s'agit de se donner une mission pour dominer les autres, car « tout peuple qui veut dominer et asservir, est un peuple malfaisant »³⁵³⁵. Mais il s'agit d'une mission qu'on peut lire à travers la culture, le passé ou la mémoire. Tout cet héritage culturel que chaque nation porte en vue du bien commun de l'humanité. C'est dans cette perspective que Journet situe sa réflexion sur la Pologne, dont l'histoire reste pour lui « instructive »³⁵³⁶.

Sur le plan « visible », temporel, Journet situe la Pologne parmi les autres pays slaves qui ont, selon lui, comme tâche de « révéler le sens social, la destination historique de la douleur collective »³⁵³⁷. Journet interprète l'histoire polonaise en tenant compte de l'expérience, du vécu transmis par la mémoire et incarné dans la culture, transposé dans l'art, dans l'art plastique et dans la littérature, qui est pour lui l'incarnation et l'« âme du peuple », comme il le définira en 1940³⁵³⁸. La culture, l'art, la littérature reflètent pour lui une partie de la vérité. Et plus tard, dans le *Chant de la Pologne*, il évoquera, les artistes et les poètes qu'il a aimés, Mickiewicz, Wyspianski, Norwid, Chopin, chez qui il trouvait des images et des intuitions créatrices, qui reflètent le génie d'un peuple, et des poèmes, qui témoignaient de la situation culturelle d'une nation.

Journet croisa souvent les écrits d'Adam Mickiewicz, poète, penseur et intellectuel prophétique, comme lui s'intéressé par le paradigme romantique du processus national polonais. Mais il entra en discussion avec sa « philosophie de l'histoire » qui était le « messianisme » formulé par Towianski, et que l'on retrouve dans l'œuvre de Mickiewicz.

³⁵³⁰ Comme pour Péguy, la mémoire, l'expérience, joue un rôle important dans la lecture de l'histoire faite par Journet. Sur Péguy, voir François BEDARIDA, « Histoire et mémoire chez Péguy », *Le bulletin de l'amitié Charles Péguy*, A. 25, oct.–déc. 2002, n° 100, pp. 409–422, et aussi dans le même numéro du Bulletin: Jérôme GRONDEUX, « Marrou et Péguy face à la connaissance historique », pp. 423–436.

³⁵³¹ Ch. JOURNET, « L'Épreuve de la Pologne », *CG*, 13 août 1937.

³⁵³² *Ibid.*.

³⁵³³ Guy BEDOUELLE a mis en lumière des écrits ultérieurs de Ch. Journet qui permettent d'éclairer son approche (*La Vocation des nations*, pp. 188–189).

³⁵³⁴ *ECP*, pp. 581–582, cité par Guy BEDOUELLE, *La Vocation des nations*, pp.188–189.

³⁵³⁵ *L'Épreuve de la Pologne*, *op. cit.*

³⁵³⁶ *L'Épreuve de la Pologne*, *op. cit.*

³⁵³⁷ *Ibid.*

³⁵³⁸ Il intitula ainsi en 1945 son introduction au *Chant de la Pologne*, publié en 1940, qu'il reprit par la suite, en 1945, comme un article à part, « L'Âme de la Pologne ».

Le messianisme polonais véhiculait la conviction de la mission spéciale du peuple polonais, qui souffrait pour les fautes du passé, les siennes autant que celles des autres, et dont les souffrances devaient conduire à la résurrection du pays³⁵³⁹. Cette théorie mettait l'accent sur certains aspects de la question polonaise qui permettaient aux Polonais, malgré la défaite, les partages et les insurrections réprimées, notamment de celle de novembre 1830, de garder espoir. La vision de la Pologne forgée par les catastrophes historiques cristallisait dans la conscience nationale les liens très étroits qui existaient entre le culturel, le spirituel et le politique. Le peuple polonais se sentait médiateur : « rempart de la chrétienté », puis « Christ des nations », souffrant pour introduire l'éthique dans les rapports internationaux et moraliser la politique. L'utilisation de la religion pour justifier les luttes pour l'indépendance devint une constante propre à la mentalité polonaise et au type de religiosité qui se forma à la fin du XIX^e siècle, une sorte de programme politique fondé essentiellement sur des données insurrectionnelles et sur l'idéologie religieuse forgée lors de la révolte de 1830–1831³⁵⁴⁰. La renaissance de la Pologne allait être le commencement d'un nouveau monde, d'un monde de christianisation des relations politiques.

Chez Journet, la question de la « vocation » ou de la « mission » était reformulée différemment. Le théologien se tenait à l'écart de toute exaltation sentimentale et mystique sur la mission d'une Pologne « Christ des Nations ». Ces notions de victime, de sacrifice du peuple, présentes chez Mickiewicz, étaient selon lui délicates, et des écarts providentialistes étaient possibles. Il s'opposait à cette vision providentialiste de l'histoire, de la destinée des hommes, s'inscrivant dans l'exégèse biblique, dans l'histoire du salut et dans la tradition. Comme l'a relevé le dominicain Georges Cottier, le théologien faisait « une nette et claire distinction de l'ordre de la grâce et celui de la nature », afin de se prémunir contre la tentation de confondre Église et société temporelle, d'attribuer à la nation la mission de se substituer à l'Église³⁵⁴¹.

Mickiewicz, Journet le reconnaît, révélait la situation dramatique d'un peuple chrétien confronté au problème du mal, aux injustices historiques, aux catastrophes historiques, le poète polonais savait montrer tout ce drame du peuple. Et Journet admirait ce poète et ce penseur, chez qui il reconnaissait la grandeur des intuitions. Un poète comme Mickiewicz, selon Journet, malgré de graves erreurs théologiques, avait compris « la nécessité » de l'inspiration chrétienne dans la vie politique³⁵⁴², et la nécessité de « la solidarité des peuples »³⁵⁴³ en vue d'obtenir « le bien commun de l'humanité »³⁵⁴⁴.

Certes, la vision de la « mission » de la Pologne par Journet n'est pas celle de Mickiewicz ou de Towianski. Qu'elle était donc la destinée du peuple polonais « à travers la durée de son histoire » ? La question, chez Journet, était formulée autrement : « quelle est la mission religieuse de la Pologne ? » Il étudia le problème de la nation, de ses droits, de son identité, de sa culture propre, non du point de vue historique, mais du point de vue théologique, sous l'angle des liens entre le spirituel et le culturel.

À la question de savoir quelle était la mission de la Pologne qui « venait de sortir de l'oppression tsariste », le théologien répondait : « manifester au monde le sens providentiel de

³⁵³⁹ Andrzej WALICKI, *Philosophy and Romantic nationalism: The case of Poland*, Clarendon Press, Oxford 1982, p. 243 et 255.

³⁵⁴⁰ Jerzy KLOCZOWSKI, *Histoire religieuse de la Pologne*, p. 387.

³⁵⁴¹ Georges COTTIER, o.p., « Les Rapports du spirituel et du temporel chez Charles Journet », *NV*, A. 68, janvier–mars 1993, n° 1, p. 35.

³⁵⁴² « Le Messianisme de Mickiewicz », *ECP*, pp. 96–97, 109.

³⁵⁴³ *Ibid.*, p. 118.

³⁵⁴⁴ *ECP*, p. 574. Le théologien donne cette formulation dans la table alphabétique du recueil *Exigences chrétiennes en politique*, ou il publia entre autres les articles tirés de *Chant de la Pologne*.

l'épreuve dans la constitution des patries »³⁵⁴⁵. C'était là la valeur du patriotisme : « dans ses douleurs, grâce à ses douleurs, la Pologne a connu un patriotisme pur, un patriotisme qui a méprisé la tentation matérialiste à laquelle succombent tous les grands États modernes », écrivait-il en 1937. Et dans *le Chant de la Pologne*, en 1940, il développa cette idée en ajoutant :

La vocation particulière de la Pologne, depuis les Partages de la Pologne, ceux de jadis et de naguère, est peut-être de manifester au monde la puissance, la hauteur, la spiritualité humaine du sentiment moderne de la patrie (...) défini par Bergson, qui peut subsister à travers les plus épouvantable catastrophes³⁵⁴⁶.

L'idéal national et culturel de la Pologne (comme celui de la Russie) devait être « illuminé par le christianisme »³⁵⁴⁷. Et Journet montrait la nécessité d'un discernement dans l'affirmation qui mêlait religion et patriotisme. Il mettait en garde contre ceux qui, n'étant catholiques que de nom, « ne voient dans l'Église qu'un instrument de l'unité »³⁵⁴⁸.

« LA MISSION RELIGIEUSE DE LA POLOGNE »

Le second point qu'a mis en lumière Journet dans sa lecture du passé polonais dans la conjoncture contemporaine est celui de la pluralité des rites et l'attitude des catholiques polonais face à l'Église orientale et tout particulièrement à l'égard de l'orthodoxie russe³⁵⁴⁹. Pendant son voyage en Pologne, le théologien s'interrogea en effet sur la question de l'œcuménisme. Il est un fait que l'œcuménisme naissant fut l'un des débats théologiques centraux qui occupa l'Église durant ces années-là, notamment en relation étroite avec la question de la Russie³⁵⁵⁰. Journet resta marqué par l'atmosphère générale qui régnait alors au sein de l'Église sous les pontificats de Benoît XV et de Pie XI dans la recherche des moyens de parvenir à l'unité. La création de la *Sacrée Congrégation pour l'Église orientale* et de l'*Institut pontifical pour les études orientales* en 1917, les missions en Russie, confiées à Mgr d'Herbigny en 1925–1926, et l'encyclique de Pie XI *Rerum Orientalium* (1928) firent partie de cette nouvelle cartographie théologique³⁵⁵¹. Ces diverses initiatives entreprises au sein de la chrétienté occidentale, l'ouverture à la pensée de l'Église orientale qui se fit jour au sein des milieux catholiques, due en grande partie à l'émigration russe, exilée tout particulièrement en France et en Belgique suite à la révolution de 1917³⁵⁵², donnèrent l'élan au développement successif des nouvelles orientations théologiques en matière de rapprochement entre les Églises.

Charles Journet suivait de près les parutions ecclésiologiques contemporaines³⁵⁵³. Il fut également influencé par l'ouvrage du théologien russe converti au catholicisme, Vladimir

³⁵⁴⁵ *L'Épreuve de la Pologne, op. cit.*

³⁵⁴⁶ *ECP*, p. 574.

³⁵⁴⁷ *Ibid.*

³⁵⁴⁸ *La Mission religieuse de la Pologne, op. cit.*

³⁵⁴⁹ *La Mission religieuse de la Pologne, op. cit.*

³⁵⁵⁰ Voir par ex. É. FOUILLOUX, « Vatican et Russie soviétique (1917–1939) », *Au cœur du XX^e siècle religieux*, pp. 147–166.

³⁵⁵¹ Sur le sujet voir : É. FOUILLOUX, *Les Catholiques et l'Unité chrétienne du XIX^e au XX^e siècle : itinéraires européens d'expressions françaises*, Paris 1982 ; IDEM, *Au cœur du XX^e siècle religieux*, Paris 1993.

³⁵⁵² Sur les réseaux de contacts et d'influence de cette émigration en France et en Belgique voir : Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, (Chapitre « L'Orient et l'Occident »), pp. 163–195 ; Catherine GOUSSEF, « Une intelligentsia chrétienne en exil : les orthodoxes russes dans la France des années 20 », in Pierre COLIN (dir.), *Intellectuels chrétiens et esprit des années 1920*, Paris 1997, pp. 115–137.

³⁵⁵³ Parmi ces ouvrages citons celui de Mgr Pierre BATTIFOL, *Le Catholicisme de saint Augustin*, Paris 1920 ; *Le Siège apostolique*, Paris 1924 ; le traité *De Ecclesia Christi*, de Louis BILLOT, Roma 1921. Cf. Emmanuel

Soloviev, *La Russie et l'Église universelle*³⁵⁵⁴. Mais c'est surtout grâce à Jacques Maritain qu'il entra en contact avec les milieux œcuménistes parisiens qui se réunissaient autour de Nicolas Berdiaev et du père Serge Boulgakov³⁵⁵⁵. Ces milieux de l'émigration jouèrent en effet un rôle notoire dans l'ouverture des chrétiens d'Occident à la philosophie religieuse russe et à la pensée de l'Église orientale. Comme l'ont déjà signalé les historiens, l'influence de certains penseurs orientaux (Soloviev, Berdiaev) fut importante sur plusieurs intellectuels catholiques. Tel fut notamment cas de Stanislaw Fumet ou Léopold Levaux qui jouèrent « un rôle d'intermédiaire » dans ces contacts³⁵⁵⁶.

Si ses principales réflexions sur les Églises orthodoxes et l'œcuménisme datent des années 1940, puis des années 1960³⁵⁵⁷, Charles Journet suivait attentivement le dialogue œcuménique naissant, qui croisa la route d'une controverse doctrinale qui se développa en Suisse romande. C'est dans le cadre des controverses confessionnelles entre catholicisme et protestantisme libéral, auxquelles le théologien prit une part active³⁵⁵⁸, que Charles Journet se vit amené à prendre la parole sur la nature de l'Église³⁵⁵⁹. C'est sous l'impact de la conférence de Stockholm (août 1925), organisée par le groupement œcuménique *Life and Work* en vue de chercher une solution à l'unité des chrétiens par le biais de l'action sociale, que le théologien articula ses premières réflexions sur le problème de l'œcuménisme et qu'il aborda le mouvement œcuménique naissant³⁵⁶⁰. *L'Union des Églises et le christianisme pratique*, que Journet publia en 1927³⁵⁶¹, fut, comme le nota E. Fouilloux, le premier ouvrage en langue française qui traita au fond « d'un point de vue catholique, les tentatives de rapprochement entre chrétiens séparés de l'après-guerre »³⁵⁶². Le jugement du théologien quant au Congrès de Stockholm, puis aussi concernant la Conférence de Lausanne (août 1927), fut fort négatif. Sa critique principale ne portait pas « sur l'institution de l'Église », mais sur « une réalité

LEMIERE, « Itinéraire intellectuel et spirituel d'un théologien de l'Église: Charles Journet (1891–1975), *Nova et Vetera*, Année LXIX, janvier–mars 1994, n° 1, p. 68.

³⁵⁵⁴ Emmanuel LEMIERE, *Charles Journet. L'aurore d'une théologie de l'Église*, p. 64.

³⁵⁵⁵ Charles Journet tint même une conférence à la réunion du groupe, le 6 mai 1929. Sur ces contacts et la conférence cf. Emmanuel LEMIERE, *Charles Journet*, pp. 151–155, 169–170.

³⁵⁵⁶ Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain*, p. 164.

³⁵⁵⁷ Sur ce point il faut citer les études repérées par B. Hallensleben : Ch. JOURNET, « Problème de terminologie : Schisme, hérésie, dissidence », *NV* 1, 1948, pp. 52–84 ; « Églises orthodoxes dissidentes », *NV* 1, 1948, pp. 250–280 ; « Églises orthodoxes », *NV*, 1968 ; « Essais de Théologie Irénique. L'Orthodoxie et le Catholicisme », *NV*, n° 1, 1965. Cf. Barbara HALLENSLEBEN, « Les Églises orthodoxes : "Églises dissidentes" ou "Églises Sœurs" ? Une question à Charles Journet », *Charles Journet. Témoin du XX^e siècle*, pp. 265–285.

³⁵⁵⁸ Dans les années 1924–25, Charles Journet publia de nombreux articles à caractère polémique contre des auteurs protestants dans le *Courrier de Genève*, mais aussi des études critiques portant sur des sujets très précis (la vision eschatologique de Georges Fulliquet et la *Vie de Jésus* selon la méthode psychanalytique de Georges Berguer). L'ouvrage qui suscita de vifs débats et critiques du côté protestant fut *L'Esprit du protestantisme en Suisse*, paru en 1925, une étude sur le protestantisme contemporain, avec des réflexions sur la vérité révélée, l'exégèse, la philosophie, l'ecclésiologie et l'apologétique, et une analyse philosophique du protestantisme. Sur les polémiques antiprotestantes de Charles Journet, cf. J. RIME, *Charles Journet*, pp. 133–191 ; E. LEMIERE, *Charles Journet*, pp. 107–122.

³⁵⁵⁹ Selon Emmanuel Lemièr, les principaux ouvrages du théologien, *L'Union des Églises*, puis *L'Église du Verbe Incarne*, furent directement suscités par les conférences mondiales de Stockholm en 1925 et de Lausanne en 1927 et par le Mouvement œcuménique. E. LEMIERE, *Charles Journet*, pp. 168–169. Ce point de vue est partagé par Barbara HALLENSLEBEN qui affirma que Journet doit à « une inspiration œcuménique son grand projet ecclésiologique », cf. *Les Églises orthodoxes*, p. 271.

³⁵⁶⁰ Selon É. Fouilloux, Journet se plaça « en censeur vigoureux du seul protestantisme qu'il connaissait, le libéralisme ». É. FOUILLOUX, « Face au mouvement œcuménique naissant (1925–1927) », in *Charles Journet, Un théologien en son siècle*, p. 4 (article pp. 3–13.). Sur l'attitude de Journet face au mouvement œcuménique voir aussi J. RIME, *Charles Journet*, pp. 294–297.

³⁵⁶¹ *L'Union des Églises et le christianisme pratique*, collection « La Vie chrétienne », n 3, Grasset, Paris 1927.

³⁵⁶² É. FOUILLOUX, *Face au mouvement œcuménique naissant (1925–1927)*, p. 3.

commune à tous les chrétiens, le mystère du Christ »³⁵⁶³, qui le conduisit à formuler sa théorie selon laquelle le protestantisme allait vers un libéralisme dépourvu de sens surnaturel, ce qui voulait dire qu'entre protestants libéraux et catholiques « intransigeants » tout dialogue était impossible³⁵⁶⁴.

Quant à la question des orientaux, si les contacts avec le milieu gravitant autour de Berdiaev donnaient à Journet l'occasion d'une ouverture au monde orthodoxe, son séjour en Pologne le confronta davantage encore aux questions œcuméniques, tant du point de vue ecclésiologique que socio-politique.

Le séjour de Journet en Pologne se déroula parallèlement à un débat sur l'« unionisme oriental »³⁵⁶⁵ et la polonisation latine des communautés dissidentes qui s'excluaient mutuellement, aux controverses autour de la mission d'Herbigny en Russie, aux procès et persécutions religieuses en Russie bolchevique. La spécificité de la Pologne de l'entre-deux-guerres, c'est que, en-dehors du catholicisme, les autres confessions correspondaient pour la plupart à des populations non-polonaises. Les questions religieuses et nationales, donc politiques, s'entrecroisaient de par-là même. Et comme le démontra Étienne Fouilloux, un « contentieux quasi permanent entre Rome et Varsovie, quant aux méthodes d'apostolat oriental » persista, avec de « brèves améliorations » tout au long des années de l'entre-deux-guerres³⁵⁶⁶.

À l'arrière-plan de la question religieuse se trouvait davantage l'enjeu politique et un lourd héritage du passé. Journet était familier de cette situation confessionnelle complexe dans les marches de la Pologne (dans ses confins orientaux). Dans son analyse présentée dans les colonnes du *Courrier de Genève*³⁵⁶⁷, il n'affronta pas les points cruciaux, doctrinaux, qui pouvaient surgir du mouvement œcuménique, mais il mit plutôt en lumière les valeurs nourries par le rapprochement entre les chrétiens de diverses confessions à partir duquel pouvait se nouer un dialogue de fond.

Journet reconnaissait : « La question de l'union est comme une peine dans le cœur des Polonais ». Il percevait dans cette réserve (dans ce déchirement) l'inquiétude sociale et l'expression de l'héritage historique d'un peuple persécuté, méfiant à l'égard de la Russie qui avait aussi su jouer des questions religieuses dans un but politique, pour dominer les territoires des Confins : « pour comprendre tout ce que ces plaintes ont de fondé, il faut avoir vécu quelques semaines dans l'ancienne Pologne russe. On y a tant souffert du joug de la Russie ! On se rappelle les affiches qui interdisaient la langue polonaise, les lois qui ne permettaient à un Polonais de vendre sa terre qu'à un non Polonais, (...) on se rappelle la multitude des églises saisies pour être affectées au culte schismatiques »³⁵⁶⁸. S'il reconnaissait la crainte des Polonais, influencée par l'expérience du passé, Journet suggérait de surmonter les préjugés et les blessures du passé, de les combattre au nom de la foi chrétienne et suggérait un rapprochement avec les Russes.

Journet abordait le problème sous l'angle purement spirituel et s'inscrivait dans la ligne du Vatican, celle de l'unionisme oriental qui visait à « renforcer les communautés de rite

³⁵⁶³ J. RIME, *Charles Journet*, p. 319.

³⁵⁶⁴ D'après Étienne Fouilloux, Journet ne connaissait le protestantisme que sous sa variante libérale, ce qui le conduisit à une telle analyse. Dans cet axe de réflexion, Journet devint alors aussi un ferme défenseur de l'encyclique *Mortalium animos* (6 janvier 1928) qui, condamnant toute forme d'œcuménisme assimilé à un « pan christianisme », prohibait la participation des catholiques aux congrès œcuméniques. Cf. É. FOUILLOUX, *Face au mouvement œcuménique naissant (1925–1927)*, p. 13.

³⁵⁶⁵ Sur la question voir : Étienne FOUILLOUX, « Catholiques latins uniates et orthodoxes en Pologne orientale (1921–1939) », in *Au cœur du XX^e siècle religieux*, pp. 167–187.

³⁵⁶⁶ Étienne FOUILLOUX, *Catholiques latins uniates et orthodoxes en Pologne orientale (1921–1939)*, p. 171.

³⁵⁶⁷ *La Mission religieuse de la Pologne*, op. cit.

³⁵⁶⁸ Les citations sont tirées de l'article *La Mission religieuse de la Pologne*, op. cit.

slave » rattachées à Rome, qui allaient constituer des « ponts » par lesquels les « dissidents reviendrons au bercail » de l'Église. Le théologien, face aux dilemmes qui se posaient aux Polonais, favoriser la conversion des orthodoxes au rite latin pour préserver l'unité de culte en Pologne ou favoriser l'« uniatisme » pour ne pas donner à penser que le catholicisme se réduisait à sa dimension latine, le théologien optait pour la deuxième solution et cela « malgré la difficulté des Polonais avec tout ce qui leur rappelait la domination russe »³⁵⁶⁹.

Dans la ligne du Vatican, le théologien suisse voyait comme seule solution le pluralisme religieux et rituel, qui se posait d'ailleurs d'une façon aiguë : la Pologne devait prendre « conscience de sa mission spirituelle », et qui était « de rassembler dans l'unité souveraine de la foi théologique, la multiplicité des rites ». Il concluait ainsi son analyse : « il faudrait que la foi des Polonais soit assez unanime pour cela, qu'elle comprenne, malgré toutes les souffrances passées, la grande parole de Benoît XV disant que l'Église désire que tous soient catholiques, mais non pas tous deviennent latins »³⁵⁷⁰. Si Journet était sensible à la Pologne comme bastion de la catholicité, « entre l'hérésie et le schisme », en d'autres mots entre le germanisme protestant et l'orthodoxie russe, il mettait tout autant en garde contre la domination politico-religieuse. Il dit clairement sur ce point, quelques années plus tard : « La Pologne catholique a sans doute à se réformer. Elle devrait, comme l'Espagne castillane, se défaire définitivement désormais d'un mauvais impérialisme politique camouflé en zèle religieux ; de la funeste idéologie des missions armées et des conversions par la violence qui lui est venue en droite ligne de ses pires ennemis, les Chevaliers Teutoniques »³⁵⁷¹. Développant ces propos dans son œuvre ecclésiologique, Journet affirma que, pour remplir sa vocation au sein de l'Église universelle, afin qu'elle pût remplir son rôle au sein des autres nations « en vue du bien commun temporel de toute l'humanité », il fallait réformer la Pologne, redéfinir son rôle, sa vision de l'Orient, ses rapports avec les Russes et avec les autres communautés religieuses³⁵⁷².

Sur le même plan que le temporel-spirituel, que le dialogue avec les chrétiens, les orthodoxes, la réconciliation avec la Russie, c'est la question juive qui retint l'attention de Journet lors de son voyage polonais³⁵⁷³. Il entendait présenter la question juive en Pologne dans toute sa complexité, l'inscrivant dans le contexte historique et culturel, afin de montrer la particularité des relations polono-juives. Il introduisit la problématique avec une question qu'il reprenait dans une conjoncture contemporaine : Est-il une nation qui se soit montrée plus accueillante, plus humaine pour les Juifs que la Pologne ? Avec cette question, il s'attacha à montrer, dans ses grandes lignes, les traces du passé polono-juif, la Pologne comme lieu d'accueil pour les Juifs, depuis XIII^e siècle. Ils y reçurent des privilèges spéciaux et restèrent sous la protection du roi, alors qu'ils étaient persécutés en Europe occidentale. Il évoqua la cohabitation au temps de la République des Deux Nations qui s'étendit sur plusieurs siècles, la part prise par les Juifs dans les insurrections nationales. C'est dans ce contexte qu'il mettait en lumière le changement dans les relations entre les deux communautés à la fin de XIX^e siècle, avec l'arrivée de l'immigration juive de Russie, qui provoqua des déséquilibres dans l'ordre social et dans la vie économique. Par son constat, qui évoquait une opinion commune de l'époque, qui considérait les nouvelles tensions comme faisant suite à l'arrivée massive de Juifs dans le Royaume de Pologne, Journet toucha en effet un point important, et ce phénomène avait déjà été bien mis en lumière par les historiens³⁵⁷⁴. L'arrivée de ces « Juifs russifiés », venant des Terres Perdues, anciens confins de la Pologne intégrés à la Russie

³⁵⁶⁹ *Ibid.*

³⁵⁷⁰ *Ibid.*

³⁵⁷¹ « L'Âme de la Pologne », *ECP*, pp. 68–69.

³⁵⁷² *L'Église du Verbe incarné*, t. I, p. 225.

³⁵⁷³ « La Question juive vue de la Pologne », *CG*, 13 septembre 1937.

³⁵⁷⁴ R. WAPINSKI, *Polska i male Ojczyzny Polakow*, pp. 152–192, en particulier pp. 158–161.

tsariste, dans le Royaume de Pologne, était en partie due au développement économique qui offrait aux Juifs la possibilité d'améliorer leurs conditions de vie et permettait leur ascendance sociale en comparaison de ce qu'ils pouvaient connaître dans leurs régions d'origine. Cela était en grande partie dû aux lois tsaristes limitant les droits d'habitation des Juifs à certaines zones de l'empire et aussi aux pogromes qui augmentèrent sur le territoire de la Russie. Ces nouveaux venus (appelés « Litwacy », c'est-à-dire « venants de la Lituanie ») se différenciaient par leur culture, leur dialecte, l'orientation russe de leur assimilation, c'est ainsi qu'ils furent souvent considérés comme des « instruments du pouvoir tsariste »³⁵⁷⁵. Il était en effet plus facile de trouver une position économique pour un Juif en utilisant la langue russe et en ayant des contacts commerciaux dans l'empire, que pour un habitant du Royaume de Pologne, juif ou chrétien. En cette époque de russification aiguë en terres polonaises, de crise économique, ces facilités à faire carrière suscitait de grandes émotions. En plus, les nouveaux arrivés, loyaux envers le pouvoir tsariste, désintéressés des affaires du pays, s'impliquaient à fond dans leurs affaires économiques. Leur détachement vis-à-vis des revendications à caractère national, sur la question de l'indépendance du pays, qui se manifesta ouvertement lors de la lutte pour les frontières dans les années 1918–1921, tout cela changea le caractère de la question juive et influença les sentiments collectifs à leur égard. Se perpétua alors la conviction quant au manque de dévouement des Juifs face à la cause de l'indépendance nationale, considérant les Juifs comme une minorité instable, à qui on ne pouvait pas faire confiance. Tout cela creusa un fossé énorme entre les sociétés juive et polonaise. Et même si existaient des différences entre les Juifs polonais considérés par les Polonais comme « les leurs » et ces « litwacy », Juifs venant de Russie, vus comme « étrangers », le sentiment de l'« étrangeté » à l'égard de la population juive se généralisa³⁵⁷⁶.

Malgré les mesures étatiques qui s'efforcèrent de poser les bases d'une cohabitation des deux populations au sein de la Pologne indépendante, ce sentiment de tension, d'isolement, s'affirma avec le temps. La communauté juive polonaise de l'entre-deux-guerres déploya une activité intense sur le plan religieux et culturel, profitant des droits et privilèges civiques garantis par la constitution³⁵⁷⁷. La communauté juive, dans sa majorité vivait cependant dans un isolement quasi-complet, soumise à ses propres lois et coutumes, ce qui frappa visiblement Charles Journet lors de son voyage polonais. De même, le théologien suisse fut marqué par la pauvreté des populations urbaines dans le ghetto et s'interrogea sur le manque de soutien social de la part de la finance juive, prépondérante dans le pays, suggérant qu'il y avait là volonté de maintenir les distances et la précarité sociale des Juifs pauvres, comme moyen de les préserver de l'assimilation. Cette affirmation nous semble quelque peu hâtive et demanderait une analyse approfondie. Le constat de Journet rejoignait néanmoins d'autres opinions de l'époque qui mettaient en exergue les mêmes points et soulevaient le problème des distances créées entre les deux populations :

Les Juifs sont éparpillés dans tout le pays, en tant que nouveaux venus ils ne sont liés à aucune région et ne participent pas au développement économique du pays, (...). Ils constituent un groupe distinct du point de vue spirituel, racial et religieux. Ils possèdent des principes différents de moralité et d'idées (...). Parsemés sur le territoire de tout le pays, les Juifs

³⁵⁷⁵ R. WAPINSKI, *Polska i male Ojczyzny Polakow*, p. 158.

³⁵⁷⁶ *Ibid.*

³⁵⁷⁷ À titre d'exemple, en 1938, existaient 226 écoles juives confessionnelles et laïques, où l'enseignement se faisait en hébreu et en yiddish, et le même nombre d'écoles bilingues, avec un enseignement en polonais en sus. La diffusion des journaux, rédigés principalement en hébreu et en yiddish, et en partie seulement en polonais, atteignait quelque 500 000 exemplaires et conférait, sur ce plan, à la Pologne le second rang mondial derrière les États-Unis. Dès 1931 la presse juive comptait 149 titres, R. BENDER, *Première Guerre mondiale et la Pologne indépendante*, p. 439.

jouissent de l'égalité, d'une liberté civique totale, mais on ne peut pas parler de cohabitation plus étroite, car ni les Polonais ne le permettent ni les Juifs ne le veulent³⁵⁷⁸.

Cette opinion, exprimée dans les années trente, n'est pas anodine si on prend en considération le contexte particulièrement aigu de la question juive. La crise économique renforça encore davantage les tensions entre la population polonaise et les Juifs. Du côté polonais, on mettait en avant leur forte présence dans l'industrie, dans le secteur bancaire, dans le commerce et dans les professions libres³⁵⁷⁹. La droite nationaliste avançait des arguments d'ordre social pour appuyer son programme antijuif : boycottage des magasins juifs et *numerus clausus* imposant un certain pourcentage de Juifs à ne pas dépasser dans les écoles supérieures, le secteur bancaire, pour certaines professions libérales, pourcentage devant être proportionnel au poids de la population juive dans la population de l'ensemble du pays. Des excès antisémites dans les grandes écoles, en particulier à Varsovie et à Vilnius, ainsi que dans les campagnes ukrainiennes (en Galicie orientale) eurent lieu.

À part le parti politique de Roman Dmowski et les groupements proche de l'idéologie ultranationaliste, l'attitude sectaire et dualiste se manifesta en une nouvelle formation politique, le Mouvement de l'Unité Nationale, organisation pro-gouvernementale créée en 1937³⁵⁸⁰. Si l'impératif d'une « normalisation de la question nationale » était pour lui déterminante, tout en condamnant les manifestations et les excès antisémites dans le pays, « le mouvement soutenait le gouvernement qui encourageait, compte tenu de la prépondérance des Juifs dans de nombreux secteurs de la vie sociale et économique, la limitation de la présence des Juifs dans certaines professions et leur émigration vers la Palestine » – nota l'historien Bender³⁵⁸¹. Cette émigration était étroitement liée au sionisme. Le camp des sionistes-révisionnistes, au sein de la Nouvelle Organisation Sioniste, était effectivement « favorable à un rapprochement avec le maréchal Pilsudski, partisan de l'émigration vers la Palestine »³⁵⁸², puis avec le gouvernement d'assainissement. Quant au milieu gouvernemental, ce dernier « voyait cette émigration comme un élément régulateur du problème national » et « un moyen d'affaiblir les attitudes et les slogans antisémites, et d'apaiser les tensions économiques, surtout sur le marché du travail »³⁵⁸³. On espérait ainsi créer des conditions plus favorables à l'acculturation et à l'assimilation des populations juives restant en Pologne³⁵⁸⁴.

Une partie de la hiérarchie catholique et des fidèles catholiques agréait cette solution politique, tout en rejetant un antisémitisme racial, comme contraire à l'éthique chrétienne, et s'opposait aux boycottages, aux excès et aux violences antisémites. Telle était aussi l'opinion de Charles Journet, qui présenta, dans son article, l'émigration vers la Palestine comme étant la « solution politique » de la question juive³⁵⁸⁵. Journet rejoignait et se faisait implicitement le porte-parole de la position de la hiérarchie catholique polonaise qui, par la voix du Cardinal

³⁵⁷⁸ S. GIERAT, *Podstawy ruchu mlodowiejskiego*, Warszawa 1935, p. 59, cité par R. WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow*, p. 378.

³⁵⁷⁹ Il est à noter que la majeure partie de la bourgeoisie était constituée de Juifs. La part des Polonais y était moindre. Cette situation était liée aux conditions historiques (les partages et la politique oppressive des pays spoliateurs) qui ne permirent pas à la société polonaise de développer des classes moyennes. À part en Posnanie, les Polonais étaient quasi absents des domaines du commerce et du crédit. La prépondérance des Juifs polonais dans le commerce et l'industrie était marquante : ils étaient les propriétaires de 84,7 % de l'industrie du papier, 68,9 % de l'industrie agroalimentaire, 68,9 % de l'industrie chimique, 43,4 % du secteur minier, 40,8 % de l'énergie, 39,6 % des filatures, 38,8 % du secteur vestimentaire et 40% de l'artisanat. R. BENDER, *Première Guerre mondiale et la Pologne indépendante*, p. 438.

³⁵⁸⁰ R. WAPINSKI, *Polska i male ojczyzny Polakow*, pp. 376–377.

³⁵⁸¹ R. BENDER, *Première Guerre mondiale et la Pologne indépendante*, p. 441.

³⁵⁸² Le gouvernement polonais encourageait ce mouvement indépendantiste juif, le soutenait financièrement, et en autorisant l'entraînement de futurs combattants pour l'indépendance d'Israël. *Ibid.*, p. 440.

³⁵⁸³ *Ibid.*, p. 441.

³⁵⁸⁴ R. WAPINSKI, *Polska i male Ojczyzny Polakow*, p. 377.

³⁵⁸⁵ *La Question juive vue de la Pologne*, op.cit.

Hlond, prônait haut et fort le refus du racisme, de la haine raciale. Et Journet cita le primat polonais et sa lettre pastorale de février 1936, où celui-ci mettait en garde les catholiques contre cette doctrine antisémite, « importée de l'étranger, non conforme à l'éthique catholique », et où le primat dénonçait les violences antisémites, les boycotts, les manifestations et toutes sortes de persécutions, ainsi que les violences physiques³⁵⁸⁶. Mais une condamnation de l'antisémitisme et un tel rejet des violences antijuives n'enlevaient rien à certains propos de Journet, qui parlait d'un « danger juif public en Pologne », non seulement « par leur nombre », mais aussi « par leur influence », les Juifs constituant « un danger public pour la Pologne ». Il dénonçait ainsi leur présence trop importante dans certaines professions, dans le commerce et dans les banques et relevait leurs activités hostiles contre l'Église et la morale. Sur ce point, il rejoignait partiellement la voix du Primat qui soulignait aussi dans sa lettre le « danger des mœurs, des publications », de certains milieux juifs, visant par-là les milieux libéraux et communistes³⁵⁸⁷.

Le théologien suisse voyait en effet deux solutions pour résoudre la question juive, solutions qui étaient d'ailleurs aussi celles d'une partie de la hiérarchie catholique. L'une, déjà évoquée, la « solution politique », qui était de privilégier l'émigration. Visiblement le théologien suisse s'inscrivait dans la ligne dominante à l'époque dans certains milieux catholiques. Comme l'a déjà souligné Philippe Chenaux, et derrière lui aussi Jacques Rime, le théologien genevois appartenait à cette « mentalité catholique » pour qui l'antisémitisme de type racial et ethnique, contraire à la morale évangélique et à l'enseignement de l'Église, était condamnable alors que l'antisémitisme de type politique ou juridique avait une certaine légitimité lorsque le bien commun l'exigeait³⁵⁸⁸. Mais Journet voulait privilégier une autre solution, qui était « plus haute », relevant du « royaume de Dieu », et qui était une voie véritablement chrétienne : accepter la présence des Juifs en Pologne et travailler à leur conversion. Ces propos nous laissent supposer que sa réflexion s'inscrivait, à cette époque-là, dans l'orientation de la majorité de la hiérarchie catholique : l'assimilation, par le biais de la conversion à la religion chrétienne, qui permettait aux juifs convertis d'aboutir à l'intégration à la vie publique et culturelle.

LA POLITIQUE CHRETIENNE

Le voyage polonais constitua, selon Jacques Rimes, un « jalon important » dans la maturation de la pensée politique du théologien³⁵⁸⁹. Ses réflexions sur la Pologne permirent en effet un nouveau développement de sa pensée politique sur le « temporel chrétien ». Le questionnement que Charles Journet se posait, en dialogue avec Jacques Maritain, depuis la condamnation de l'Action française sur la possibilité d'instaurer une politique d'inspiration chrétienne, et mise à l'épreuve par les événements d'Espagne, resta permanente.

Le séjour de Journet en Pologne en cette fin des années trente, période de crise économique, de contestations sociales, de dérives antiparlementaires et antidémocratiques, d'une part, temps de pratiques d'exclusion face aux minorités nationales et d'excès nationalistes de la part de groupements politiques de minorités nationales, d'une nouvelle radicalité portée par la jeunesse qui faisait naître une nouvelle droite qui ébranlait les cadres

³⁵⁸⁶ A. HLOND, *O katolickie zasady moralne*, op.cit., pp. 164-165.

³⁵⁸⁷ *Ibid.*

³⁵⁸⁸ Ph. CHENAUX, « Charles Journet et la découverte du mystère d'Israël », in V. CONZEMIUS (sous la dir.), *Schweizer Katholizismus 1933–1945. Eine konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität*, Zürich 2003, p. 381; J. RIME, op. cit., pp. 408–409.

³⁵⁸⁹ J. RIME, op. cit., p. 404.

institutionnalisés, d'autre part. Journet percevait ces tendances, qu'il trouvait particulièrement dangereuses, comme le montrent ses notes et surtout sa correspondance avec Halina Doria-Dernalowicz.

La crise économique, certes, aggrava les relations entre nationalités. Parmi la minorité allemande de Pologne, les influences du mouvement hitlérien s'accrurent. Si s'affaiblissaient les influences communistes parmi les Biélorusses et les Ukrainiens, ces derniers penchaient de plus en plus vers un mouvement nationaliste extrémiste. L'Organisation des Nationaux Ukrainiens (OUN), dirigé par Stépan Bandera, basait son programme sur la « haine du Polonais », tout en exerçant une violence permanente, qui empêchait toute possibilité de réconciliation. Les dirigeants de l'OUN avaient l'espoir d'une invasion de la Pologne par l'Allemagne et de la reconstruction d'une Ukraine indépendante.

Les tensions polono-ukrainiennes étaient permanentes. Les attentats terroristes de la part des nationalistes ukrainiens contre les représentants de l'administration polonaise, et surtout contre ceux qui cherchaient un compromis (tant du côté polonais qu'ukrainien) provoquèrent des réactions violentes de la part du gouvernement polonais et la « pacification » des villages ukrainiens. La fièvre nationaliste n'épargnait personne, pas même le monde intellectuel de l'université. Là, les excès antisémites, inspirés par les groupes nationalistes, atteignirent leur paroxysme.

C'est dans ce contexte qu'il faut situer les réflexions de Charles Journet sur la religion et la culture dans la réalité polonaise, qui le conduisirent à formuler sa vision d'une politique chrétienne³⁵⁹⁰. La « politique chrétienne » que Journet prône « n'est ni une politique cléricale ni même une politique religieuse », elle ne vise pas à la recherche de la justice pour l'Église. « C'est une politique profane, visant des fins temporelles, une justice temporelle »³⁵⁹¹ et Charles Journet l'explique clairement :

C'est une politique qui non seulement est orientée vers ce qu'il y a de plus spirituel, de plus purifié dans l'ordre temporel périssable mais qui ultérieurement, jusque dans ses réalisations les plus imparfaites, les plus grossières, est tout entière polarisée par les valeurs éternelles et proprement divines. La politique chrétienne ne saurait se borner à réclamer le libre exercice du culte, la reddition des églises volées, elle est par essence profane, mais l'esprit qui l'anime c'est l'esprit chrétien, c'est l'amour de Dieu premier servi, c'est le désir du royaume de Dieu premièrement cherché³⁵⁹².

Dans cette l'Europe agitée par la montée des totalitarismes, dans le clivage entre la droite et la gauche, cette « troisième voie », basée sur les valeurs évangéliques qui devraient inspirer l'organisation de la société, que Journet prônait de concert avec Maritain, pouvait alors constituer une solution, une position d'équilibre se situant tant en dehors du libéralisme que du communisme et du nationalisme³⁵⁹³. Et le théologien exprimait sa confiance en la Pologne qui pouvait suivre cette « troisième voie ». Il écrivit à Jacques Maritain lors de son voyage polonais :

Je crois que la Pologne, qui est obligée de ne s'allier ni à hitlérisme ni au communisme, est dans une situation qui permettrait l'éclosion d'une culture chrétienne. Mais il faut que les catholiques soient prêts à ouvrir la bonne route³⁵⁹⁴.

Tout en connaissant la réalité géopolitique de la Pologne, située « entre » l'Allemagne et la Russie, mais aussi entre deux projets culturels et politiques différents, Charles Journet reconnaissait les liens qui existaient, dans la vie polonaise, entre le spirituel, le culturel et le

³⁵⁹⁰ Ch. JOURNET, « Politique chrétienne », *CG*, 18 août 1937.

³⁵⁹¹ *Ibid.*

³⁵⁹² *Ibid.*

³⁵⁹³ Guy BOISSARD, *Quelle neutralité face à horreur? Le courage de Charles Journet*, pp. 47-48.

³⁵⁹⁴ Lettre de Charles Journet à Jacques Maritain du 28 août 1937 publié dans *CJM*, vol. II, Éd. Universitaires Fribourg, Éd. Saint-Paul Paris 1997, p. 669.

politique. Il considérait que ce pays pouvait jouer un rôle important pour la défense des valeurs chrétiennes :

Il me semble que c'est une belle foi qui permettra seule, lorsqu'elle se tournera vers les choses temporelles, de découvrir les conditions d'une politique et d'une économie chrétiennes. Elle y sera aidée par ce fait que la Pologne, placée entre l'Allemagne et la Russie, est obligée de ne se solidariser ni avec l'une ni avec l'autre, est comme invitée à se frayer une route nouvelle, une route vierge, entre l'hitlérisme et le communisme. Et la Pologne à trop besoin de paix pour goûter l'idéal guerrier et incendiaire du fascisme³⁵⁹⁵.

EN GUISE D'ÉPILOGUE

Dans les jours angoissants de l'été 1939, quand la guerre semblait inévitable, Charles Journet écrivit à Halina Doria-Dernalowicz :

Comme je suis avec la Pologne ces temps-ci ! Je demande à la sainte Vierge de la sauver. Je le fais constamment. Elle n'est plus pour moi le pays inconnu pour lequel on a des sympathies, et dont on admire le courage. Elle est une terre connue. Je pense à elle, et à votre œuvre là-bas, chaque fois que je vais à Bourguillon³⁵⁹⁶.

Ces lignes restent son dernier message à ce pays ami avant qu'en septembre 1939 la Pologne ne fut envahie, par l'Allemagne nazie. L'invasion de la Pologne, le 1^{er} septembre, lui traversa le cœur. Aussitôt il publia, à chaud, dans les colonnes de *Nova Vetera*, son premier éditorial protestataire³⁵⁹⁷, écrit le 5 septembre, conscient qu'il s'agissait d'un danger sans précédent :

Et voici venir le temps de la guerre totale, le temps de la sauvagerie. Mais nous ne perdons pas confiance. Il reste toujours l'espoir qu'un monde nouveau finira par sortir des ruines (...). Nous savons que, d'un côté de la barrière, c'est le totalitarisme, le despotisme, l'étouffement complet de cette personne humaine qui est à l'image de Dieu, le mépris des autres races humaines comme telles³⁵⁹⁸.

Et au passage il en profitait pour rappeler l'aveuglement et la responsabilité des démocraties occidentales à l'égard du nazisme : « Et nous savons aussi que les grandes démocraties capitalistes n'ont pas les mains pures. » Ce devoir de protester « au nom de l'Évangile », dès le déclenchement de la guerre, l'amena à s'interroger sur le devoir moral du chrétien et à chercher à éveiller les consciences de ses compatriotes :

Nous prions pour que la liberté soit laissée à notre petite patrie : pour qu'on puisse encore entendre la vérité : pour que la vague de sang ne vienne pas la balayer. Mais nous ne pouvons pas prier pour que son cœur se ferme et qu'elle vive à l'abri de la souffrance. Notre amour est engagé partout où il y a du bien et du mal, des brisements et de la détresse. Cette immense tragédie du monde, qui ensanglante le ciel, la terre et les mers, quelle terrible invitation à la grandeur d'âme ! Si chère que nous soit la croix de notre petite patrie, elle est encore beaucoup trop étroite pour chacun de nos cœurs. Il n'y a qu'une Croix qui soit adorable, et elle déborde toutes les patries, ses bras s'étendent sur l'Orient et l'Occident, sur les peuples amis et les peuples ennemis³⁵⁹⁹.

Si le pacte germano-soviétique du mois d'août lui fit soupçonner un complot, il voulut encore espérer, avec la déclaration de guerre de la France et de l'Angleterre, alliées à la Pologne, que tout pouvait encore être sauvé, qu'on éviterait le pire. Le 17 septembre, alors

³⁵⁹⁵ « La Mission religieuse de la Pologne », *CG*, 16 septembre 1937.

³⁵⁹⁶ Lettre de Charles Journet à Halina Doria-Dernalowicz, (août) 1939, *FCJ*.

³⁵⁹⁷ Éditorial, *Nova et Vetera*, n° 3 (juillet – septembre) 1939, pp. 217–220.

³⁵⁹⁸ *Ibid*, p. 220.

³⁵⁹⁹ Éditorial, *NV*, n° 3 juillet–septembre 1939, pp. 218–219.

que l'armée soviétique envahissait la Pologne selon la clause secrète du pacte germano-soviétique du 23 août 1939, Charles Journet nota sur une carte, illustrant la Vierge d'Ostra Brama de Vilnius, qui lui était parvenue quelques temps auparavant d'une franciscaine de la Congrégation de Laski³⁶⁰⁰, ces mots de la prière liturgique : « Deus qui neminem in te sperantem nimium affligi premitis »³⁶⁰¹.

Loin de l'occupation, dans son pays épargné par la guerre Charles Journet suivit les épisodes avec confiance, mais le cœur brisé³⁶⁰². Il vécut dans un souci permanent pour ses amis de Pologne, craignant pour leur sort, recevant irrégulièrement des nouvelles angoissantes. Il resta en communion avec eux. À Halina Doria-Dernalowicz, il écrivit en janvier 1940 :

Que je voudrais être avec vous pour souffrir des mêmes épreuves que vous. C'est la place que j'envie. Mon désir ce serait de pouvoir vous aider. J'ai fait des démarches pour essayer de vous envoyer de l'argent, ou n'importe quoi. On me dit que c'est impossible. Et cela me navre. Je voudrais donner tout ce qui me reste pour aider cette très chère Pologne, et rien n'est possible, sinon prier³⁶⁰³.

Peu après il lui confiait encore :

Il n'y a maintenant que la Charité du Sauveur qui puisse franchir toutes les barrières élevées par la cruauté des hommes. De toutes les forces de mon pauvre cœur je le supplie pour vous. Je lui demande de remplir nos cœurs de rayons... Je voudrais être avec vous (...), pour pouvoir porter Jésus aux malades, comme je l'ai fait il y a deux ans à Laski, souffrir de votre martyre commun. J'ai admiré l'Église de Pologne quand je l'avais vue à Laski, jamais l'Église de Pologne n'a été aussi pure, aussi sainte, aussi resplendissante que maintenant. Il n'est pas possible que le bon Dieu envoie de telles épreuves sans qu'elles rendent les âmes saintes. (...) Je lui demande de m'en envoyer une part. Si je pouvais en porter un peu !³⁶⁰⁴

Enfin, il décida de rejoindre ses amis à Laski et, au mois d'août 1940, Charles Journet entreprit des démarches auprès du consulat allemand à Berne pour recevoir un visa d'entrée en Pologne³⁶⁰⁵. Visiblement ces démarches n'aboutirent pas.

Dans « sa petite patrie », sauvée de la tourmente, le théologien considéra comme étant sa mission d'« élever leur voix » pour briser le silence³⁶⁰⁶. Et c'est à cette Pologne abandonnée à une lutte solitaire, partagée entre les deux totalitarismes, qu'il allait « rendre hommage » en publiant un double numéro de *Nova et Vetera* pour Pâques 1940³⁶⁰⁷. Le *Chant*

³⁶⁰⁰ Carte postale – image de la Vierge d'Ostra Brama, Vilnius, 30 septembre 1937, signé : sœur Nulla. Cette carte, Journet l'utilisait comme signet pour sa lecture du Nouveau Testament. Carte postale retrouvée dans : abbé A. CRAMPON, *Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ*, traduit d'après le texte original, Société de S. Jean l'Évangéliste, Desclée et C^{ie}, Éditeurs Pontificaux, Paris, Tournai, Rome, pp. 222–223, FCJ.

³⁶⁰¹ Traduction : « Dieu, toi qui ne permet à personne qui espère en toi d'être affligé plus qu'il ne faut. » Ces paroles de la prière liturgique vinrent à l'esprit de Journet pendant sa lecture de l'Épître aux Galates (chap. 2 et 3). Dans ce paragraphe, il est fait allusion aux persécutions qui affligèrent l'Apôtre et entravèrent son apostolat lors de sa première mission chez les Galates. Il y est aussi question de l'Alliance conclue au pied du Sinaï. Dieu s'obligeait, vis-à-vis du peuple hébreu, à le bénir sous la condition qu'il observât sa Loi.

³⁶⁰² Plusieurs messages, par des voies diverses, lui parvinrent de Pologne. Et les échanges entre Journet et Maritain témoignent aussi de ce souci des amis lascoviens.

³⁶⁰³ Lettre à Halina Doria-Dernalowicz, Fribourg, veille de l'Épiphanie (janvier 1940), FCJ.

³⁶⁰⁴ Lettre à Halina Doria-Dernalowicz du 29 mars 1940, FCJ.

³⁶⁰⁵ Brouillon de la lettre de Ch. Journet au consul d'Allemagne à Berne du 17 août 1940. Brouillon trouvé dans un livre, comme signet : *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, p. 163 (CJC 091 III), bibliothèque de FCJ.

³⁶⁰⁶ Voir par exemple le texte publié comme « Éditorial » dans le n° 4 de *Nova et Vetera* d'octobre-décembre 1939, pp. 329–339, qui est daté du 25 janvier 1940, et qui a été ensuite publié sous le titre « Engagement ou neutralité ? », *Exigences chrétiennes en politique*, Egloff, Fribourg et Éditions L.U.F., Paris 1945, texte cité d'après la 2^e éd. Ch. Journet, *ECP*, pp. 41–50.

³⁶⁰⁷ *Le Chant de la Pologne*, n° spécial de *Nova et Vetera*, n° 1–2 (janvier–juin) 1940, Introduction publiée ensuite sous le titre « L'Âme de la Pologne », *ECP*, pp. 51–74 ; citations p. 52, p. 55.

de la Pologne, ce double numéro de *Nova et Vetera*, consacré à la culture polonaise, portait cette volonté, destiné à témoigner et à « protester » contre l'injustice³⁶⁰⁸.

Et c'est aussi dans sa préface de ce *Chant de la Pologne* que Charles Journet livra ces lignes dédiées au milieu de Laski, grâce auquel il avait pu se rapprocher d'avantage de ce pays « des plaines » et le connaître, et qui laissa sur lui sa marque indéniable. Et ce témoignage, indépendamment de sa tonalité affective, dépeint certainement ce que fut le Laski de l'entre-deux-guerres :

Nous avons rencontré dans un coin de Pologne, et ce sera un des beaux souvenirs de notre vie, cette Église véritablement franciscaine, pauvre jusqu'au dénuement mais débordante de charité, accueillante à toutes les misères du corps et de l'âme, en même temps qu'aux recherches de l'art le plus moderne, merveilleusement respectueuse des désirs du souverain pontife et des exigences de la liturgie mais admirablement affranchie de toutes les sortes de formalisme, libre comme le nuage dans le ciel, qui n'était ni dure ni méprisante pour les Juifs, mais qui avait su trouver le secret pour leur ouvrir les portes du saint baptême, sans nul mensonge, sincère jusqu'au scrupule – de cette sincérité slave à la fois folle et adorable (...) qui savait penser aux communistes non pour les maudire, mais pour les visiter dans leurs prisons, (...) qui n'avait jamais su ce qu'est l'esprit de clocher mais dont le cœur battait largement au rythme de la grande Église universelle, et s'ouvrait, par-dessus l'immensité des plaines, à toutes ses douleurs, à toutes ses angoisses et à tous ses espoirs. Grande Église de la Pologne³⁶⁰⁹.

³⁶⁰⁸ Cette image esthétique exprime le chant des poètes, qui traduit la nature de l'homme dans sa totalité, et est le cœur d'une nation qui ne cesse jamais de se battre pour la liberté. Journet écrivit à Paul Claudel : « Plus que jamais la France a besoin de votre chant, celui de l'âme et celui du verbe. » (Lettre de Charles Journet à Paul Claudel (copie), 6 mai 1941, FCJ). Il avoua à Claudel qu'il pensait à lui en préparant ce numéro sur la Pologne. C'est dans le prolongement de la réflexion faite par Henri-Irénée MARROU (*Théologie de l'histoire*, Éditions du Seuil, Paris 1968, chapitre « Temps musical », pp. 79–81) que l'on peut lire aussi chez Journet que, pour lui, l'histoire de la Pologne c'est un chant, qui vit à travers la poésie, le folklore, la musique, dans l'espoir de renaître à chaque fois ; elle n'est pas terminée, elle peut se « renouveler », elle peut rebondir comme dans le passé.

³⁶⁰⁹ Introduction de *Chant de la Pologne*, NV, 1940, n° 1–2, cité d'après ECP, p. 73 (OC CJ, vol. IX, pp. 494–495).

CONCLUSION

L'histoire du mouvement intellectuel et religieux qui se créa autour de l'abbé Wladyslaw Kornilowicz et de l'Œuvre de Laski, s'est voulu, tant par sa démarche que par le titre même, un portrait d'une génération d'intellectuels catholiques. Si l'intention de notre recherche était d'enrichir l'histoire culturelle par une étude, dûment fondée sur des sources inédites, de ce milieu s'inscrivant dans le renouveau catholique de l'entre-deux-guerres, la volonté de sortir des filières et des modalités traditionnelles de l'historiographie polonaise en matière d'histoire du catholicisme et des mouvements catholiques était aussi forte.

Dans la perspective de cette recherche, qui se situait à la croisée du culturel et du religieux, *l'Œuvre de Laski et son milieu*, où les destins individuels rejoignent le dessein collectif, s'est avéré très intéressant à explorer, tant il était riche en parcours, en filiations, en orientations. Les contributions des historiens qui ont enquêté sur des générations intellectuelles nous ont donné une précieuse clé de lecture permettant de retracer les itinéraires et de reconstituer l'archéologie du milieu. Cette approche générationnelle de la mouvance qui s'est créée autour de Kornilowicz et de l'Œuvre de Laski n'entendait pas théoriser des notions ou concepts participant à une telle démarche. Il s'agissait d'opter pour un cadre d'analyse qui, par la diversité des interrogations et la fécondité des pistes ouvertes, permettait de mettre en lumière la dynamique complexe du milieu de Laski jusqu'à composer la « pièce » représentative d'une génération³⁶¹⁰.

Au terme de cette analyse, dans la perspective d'un bilan, il semble utile de revenir aux questions centrales que nous posions au départ. Faut-il considérer l'Œuvre de Laski comme *un foyer d'expression générationnelle* ? Et si un *groupe concret*, incarnant ce milieu, peut servir de modèle à une génération d'intellectuels catholiques, comment se manifeste cette appartenance générationnelle ?

Sur le plan des itinéraires, apparaît clairement la présence d'un « éveilleur », en la personne de Wladyslaw Kornilowicz, personnage charismatique qui, par son statut intellectuel et son don de convertisseur, est devenu la figure emblématique du renouveau religieux parmi l'intelligentsia polonaise.

De par son itinéraire intellectuel, dans cette chronologie culturelle et religieuse polonaise marquée, au tournant du siècle, par le positivisme et par son culte de la Raison et de la science, par l'agnosticisme et l'anticléricisme qui caractérisaient les milieux intellectuels, face à un catholicisme alors religion dominante, Kornilowicz fut l'exemple même d'un changement qui s'opéra au sein de l'intelligentsia. Issu du milieu intellectuel varsovien, de tradition patriotique, formé aux doctrines rationalistes et positivistes, le jeune Kornilowicz, sur le fond des attitudes et des comportements hérités, se voulut un croyant et donna suite à

³⁶¹⁰ Cette affirmation se place dans la ligne de la pensée de MANNHEIM. Nous trouvons chez lui une formulation nette du rôle joué par des « groupes concrets » en tant que noyau générationnel : « La plupart du temps, les intentions fondamentales propres à une génération, qui portent son empreinte, qui sont nouvelles, partisans et prennent position, ne naissent pas dans le vide, sans contacts personnels, mais dans des *groupes concrets* où des individus se rencontrent dans une proximité vitale, se stimulent mutuellement psychiquement et spirituellement ». *Le Problème des générations*, p. 91. Et encore : « les groupes qui, à l'intérieur d'un ensemble générationnel, s'approprient différemment ces expériences, constituent différentes *unités de génération* dans le cadre du même ensemble générationnel », *Ibid.*, p. 87.

ses convictions. L'entrée au séminaire sacerdotal marqua ce moment et accentua cette symbolique de changement qui s'opérait.

Ce jeune théologien et philosophe, formé à « l'école thomiste » fribourgeoise eut, dans la Pologne indépendante, ses multiples champs d'activités pastorales : conférencier, aumônier, prédicateur et confesseur des écoles, puis de divers groupes estudiantins et de l'intelligentsia, enfin enseignant universitaire. Il joua dans certaines rencontres personnelles et certains parcours intellectuels un rôle décisif. L'orientation de sa pastorale s'inscrit dans la conscience théologique de l'Eglise de cette première moitié du XX^{ème} siècle. Elle se situa dans la ligne de la pensée thomiste, s'enracina dans le renouveau biblique et liturgique, portant une nouvelle façon de vivre l'Eglise, en renouvelant l'enseignement paulinien du Corps mystique du Christ.

Un groupe de jeunes intellectuels « en quête religieuse » qui se rassembla autour de Wladyslaw Kornilowicz, à l'aube de l'indépendance polonaise, incarna par excellence le modèle d'une sociabilité intellectuelle. A travers ce regroupement d'hommes et de femmes du même âge, nés dans les années 1890-1900, dans le même contexte sociopolitique, celui de la Pologne russe, se dessine un tableau d'itinéraires qui prennent valeur d'expression générationnelle.

L'exemple de ce groupe montre combien ce processus de « transmission culturelle » est constitutif de ce milieu intellectuel, si l'on suit l'explication qu'en donne Sirinelli « un clerc se définit toujours en référence à un héritage, comme légataire ou comme fils prodigue » et pour qui, indépendamment de « relais » ou de « rupture », « le patrimoine des aînés est élément de référence explicite ou implicite »³⁶¹¹. Cette continuité et le renouvellement de la tradition laissa une trace sur cette nouvelle génération qui monta à l'aube de l'Indépendance. Formée dans le même environnement nourricier, celui du positivisme elle était déjà soumise à l'influence du modernisme littéraire et fortement marquée par les idéaux patriotiques. Le parcours des membres du groupe révèle clairement la spécificité de ce milieu intellectuel. Sur eux laissèrent leur empreinte, sur leur vision du monde et sur leurs cheminements, les éveilleurs (Brzozowski, Newman), les références intellectuelles communes, les lieux de formation. Et ces hommes portaient une forte conviction d'appartenir à une génération, conviction qui s'est approfondie et remodelée dans le temps. En effet, cette « génération de 1905 » ou celle « du tournant », si on suit l'analyse de Roman Wapinski, ne s'est définie comme telle qu'après des années, et l'on retrouve son expression dans les souvenirs et dans les mémoires. On s'accorde à voir dans la révolution de 1905 et dans le combat de la jeunesse pour l'école polonaise, le moment véritablement matriciel, porteur d'une mystique nationale et d'un engagement civique. Cette génération, dont on retrouve l'expression dans les parcours de ces jeunes, est une génération portée par la « recherche d'une morale » dans un flot révolutionnaire. Elle est dépositaire d'une mystique patriotique, témoin « d'une communion et d'une amitié partagées sur "le front" lors des combats pour l'indépendance » et en particulier lors de la guerre polono-bolchévique. Elle est porteuse d'espoir et d'un effort commun pour reconstruire la vie culturelle, sociale et politique du pays émergeant après « la nuit d'esclavage ».

Si ces jeunes intellectuels qui se regroupèrent autour de Kornilowicz étaient héritiers d'un patrimoine culturel, d'une tradition d'engagement au sein de la société, ce qu'ils partageaient avec les contemporains de leur âge, c'était l'appartenance à l'Eglise, qui donna un nouveau sens à leur engagement. La conversion au catholicisme reste un « événement fondateur » de cette nouvelle appartenance. La « conversion » ou, pour certains, « le retour à la foi ». Il s'agissait du choix conscient de la foi catholique comme achèvement d'une quête

³⁶¹¹ J. F. SIRINELLI, « Effets d'âge et phénomènes de génération dans le milieu intellectuel français », in *Générationnelles intellectuelles*, p. 5.

religieuse et intellectuelle. Elle marqua une étape importante dans les itinéraires de ces jeunes qui se regroupèrent autour de Kornilowicz et resta pour eux un élément d'identification.

Et l'on constate de plus le sentiment fort de considérer la « conversion » comme un phénomène générationnel qui s'exprime autant sur le moment que dans les mémoires. Konrad Gorski a bien exprimé de quoi était faite cette forte conviction d'appartenir à cette génération. Il l'a qualifiée, en 1971, de « génération d'une difficile conversion »³⁶¹². Et derrière son envolée littéraire, il faut lire aussi la situation historique d'un mouvement de conversion au sein de l'intelligentsia polonaise, au tournant du siècle, puis à l'issue du conflit mondial. Sans doute, le phénomène ne fut pas propre qu'à ce groupe de jeunes intellectuels qui se regroupa autour de Kornilowicz. Mais ce groupe lui donna une singularité due à une sociabilité qui s'était fédérée autour de ce dernier.

L'identité qui fédéra ce petit groupe de jeunes intellectuels et artistes, qui prit le nom de *Cercle*, était un projet commun, créé par des amitiés : étudiantines, philosophiques, littéraires ; fondé sur un investissement désintéressé : l'approfondissement intellectuel et religieux. La spécificité de cette sociabilité intellectuelle est l'intensité des valeurs partagées, des compétences intellectuelles mises en œuvre pour une réflexion collective. On y retrouve des passions communes pour la littérature, la philosophie et l'art, la volonté de valoriser le travail intellectuel (la pensée). Et le choix, comme orientation intellectuelle, du thomisme mis en vigueur par Maritain, revendiqué comme maître à penser, reste le trait spécifique de ce cercle d'intellectuels.

Resterait à savoir si ce *Cercle* gravitant autour de Kornilowicz a valeur d'exemple en tant qu'expression d'une génération ? A cette question, l'on peut indiquer deux directions de réponses. La première conduit vers la nouvelle configuration d'intellectuels catholiques qui se dessina autour du mouvement *Odrodzenie*, du Cercle d'études catholiques, des mouvements féminins, comme *Bratki* ou des *Jeunes Propriétaires Terriennes* et aussi du *Cercle*, qui se réclamaient de leur double enracinement dans l'Eglise et dans la société intellectuelle. Dans ces associations et mouvements, ce fut l'âge même qui permit de créer des réseaux générationnels, qui allaient de la relation d'amitié personnelle à la solidarité d'engagement apostolique. Du point de vue des classes d'âge : la plupart d'entre eux étaient nés entre 1890 et 1912. L'on trouve donc ici, d'une manière significative, la « génération du tournant » et la « génération de la Pologne d'indépendante » analysées par Roman Wapinski. Cette jeune intelligentsia, au sein de divers mouvements, partageait la même quête d'approfondissement intellectuel de son catholicisme, la volonté de nourrir une réflexion en commun et de dialoguer avec ses contemporains. Par la fréquentation de mêmes lieux (les réunions du Cercle, les retraites, les groupes d'études, les Semaines sociales d'*Odrodzenie*), un espace générationnel se construisit où s'échangeaient idées, informations, où se nouaient des amitiés. Et ce fut l'abbé Kornilowicz qui servit d'interface entre ces divers mouvements, par son rôle de directeur spirituel, de prédicateur et par son charisme de rassembleur.

La deuxième raison tient à la prégnance, au sein de cette génération d'intellectuels catholiques, d'un ethos « homo catholicus ». Un idéal qui forme un nœud constitutif de l'identité générationnelle : l'homme universel, enraciné dans la liturgie, qui fait du thomisme le choix de son orientation intellectuelle et qui prône la primauté du spirituel.

Pour cette intelligentsia catholique « la reconstruction chrétienne du monde » avait lieu sur le plan de la pensée : philosophie spéculative, philosophie pratique, enracinée dans l'œuvre de saint Thomas et dans la lecture maritainienne. Elle se distinguait du catholicisme traditionnel, enraciné dans la piété populaire, attaché traditionnellement à la polonité, et cherchait à renforcer ses liens avec les courants du renouveau du catholicisme en Occident. Et

³⁶¹² « Moje pokolenie » (Ma génération), *Znak*, n° 210, 1971, p. 1666.

l'on observe, dans ces divers cercles et groupes, la détermination à défendre les valeurs communes, à préciser les valeurs éthiques, pour modeler les attitudes catholiques. Certains axes principaux étaient communs, indépendamment des divers engagements des individus formant le groupe, tant au sein de l'Eglise que sur l'arène civique. *Odrodzenie* fut certes un mouvement plus social et même politique, alors que le *Cercle* fut un groupe d'études consacré en premier lieu à la réflexion intellectuelle. Mais les membres de ces divers groupes s'engagèrent aussi au sein de la société intellectuelle, dans des initiatives plus larges dont le but était de favoriser la culture catholique et de renouveler ainsi la société. La formation de ces groupes dynamiques au sein de l'intelligentsia catholique favorisa l'apparition d'un comportement nouveau, ouvert aux besoins de la société moderne, accordant une large place aux laïques, prenant une part active aux débats et confrontations intellectuels de l'époque.

C'est autour de l'Œuvre de Laski, fondée par la comtesse Roza Czacka (Mère Elzbieta), aux lendemains de la Première Guerre mondiale, que se cristallisa un noyau de la dynamique générationnelle de cette mouvance intellectuelle catholique.

L'Œuvre de Mère Czacka, créée en faveur des personnes aveugles, regroupant la Société de Protection des aveugles, l'Institut pour les aveugles et la Congrégation franciscaine, s'arc-boutait sur des groupes de collaborateurs, de sympathisants, d'amis fonctionnant comme relais au niveau de la capitale et se propageant en province. Et nombreux en effet furent ceux qui convergèrent vers ce foyer d'orientation à la fois sociale et spirituelle. Ils étaient issus de ces divers groupes à visée apostolique : le Cercle, les mouvements étudiantins, les cercles féminins. Plusieurs entrèrent dans le sillage de l'Œuvre, soit comme Franciscaines servantes de la Croix, soit comme collaborateurs laïcs de l'établissement pour les aveugles. D'autres encore revendiquèrent leur filiation spirituelle avec ce foyer.

Né d'une filiation multiple (Œuvre des aveugles, Cercle, Bibliothèque des Sciences Religieuses), fait de solidarités entre des cercles et mouvements qui gravitaient autour de Kornilowicz et de Mère Czacka, ce « milieu de Laski » incarne par excellence, une forme catholique de sociabilité. Une communauté d'appartenance ou les liens « qui unissent les individus » étaient « volontairement créés » ou « naturellement développés », ce que Karl Mannheim appelle un « groupe concret »³⁶¹³. Et on doit reconnaître qu'à côté de l'organisation institutionnelle (organisation verticale d'une société ecclésiale), l'Œuvre de Laski joua, pour les intellectuels catholiques, le rôle d'un foyer d'expression générationnelle, qui lui permit de définir son appartenance. Faut-il conclure à l'existence d'un milieu véritablement matriciel d'une génération d'intellectuels catholiques ?

Ce qui peut faire, ou plutôt fait de ce milieu un modèle générationnel ou un « patron créatif et nourricier », si l'on suit Pierre Nora³⁶¹⁴, c'est d'avoir noué les fils rouges de la vie catholique : une intense activité sociale, une forte vitalité intellectuelle et une vie spirituelle dynamique (rencontre entre les trois vocations : spirituelle, sociale et intellectuelle).

La spiritualité franciscaine, le travail intellectuel, l'idéal du travail auprès des personnes aveugles, conçu d'une manière très moderne dans l'optique de leur intégration dans la société, soudant les hommes et se convertissant en amitiés, marqua durablement les individus par delà leurs orientations politiques.

L'Œuvre de Laski, générateur d'un milieu, ne se constitua jamais ni en un mouvement pur, ni en une école théologique, ni en une organisation. Elle resta un véritable carrefour de rencontres et d'influences, un lieu d'expression d'idées et de recherches, un relais du philosémitisme, l'un des premiers foyers catholiques à proposer un dialogue entre croyants et

³⁶¹³ K. MANNHEIM, *Le Problème des générations*, pp. 64-65.

³⁶¹⁴ Sur la construction historique du modèle, voir Pierre NORA, « La Génération », *Les Lieux de mémoire*, vol.III, pp. 2988-2999, cit. p. 2990.

non croyants. Se distanciant de tout engagement partisan sur le terrain politique, ce milieu opta pour une voie plus réflexive, soucieux d'élever la culture religieuse par la pensée philosophique (le thomisme) et l'enracinement dans une spiritualité christocentrique et liturgique, de concrétiser son projet de formation des élites et de faire primer l'engagement social.

A travers ses divers instruments d'apostolat que furent les réunions du *Cercle*, la Bibliothèque de Sciences Religieuses, les retraites à Laski, ce milieu joua un rôle créateur au sein de la capitale polonaise « catholique », mais aussi sur le plan national, par sa volonté d'édifier une société basée sur un idéal chrétien, à laquelle beaucoup aspiraient à l'époque, dans l'élan de l'Action catholique, dans la naissance et la consolidation des divers groupes et associations catholiques. Le succès de ces divers instruments apostoliques à Varsovie tenait aussi à leur rôle culturel (la bibliothèque était la plus riche de la ville, les réunions du *Cercle* étaient le lieu prisé d'une réflexion intellectuelle), et bien entendu également à leur ancrage dans les cohortes d'intellectuels et d'artistes de la capitale, souvent religieusement indifférents ou éloignés de l'Eglise.

L'histoire de l'Œuvre de Laski et de son milieu, telle qu'elle a été décrite dans cette étude est, avant tout, une histoire des hommes et de leurs itinéraires spirituels et intellectuels, mais aussi une histoire de la pensée. Il fallait restituer les choix qui « guident les comportements des acteurs » et les « représentations » qui « orientent les discours »³⁶¹⁵, retrouver les voix et redessiner les voies de cheminement, pour accéder à une meilleure compréhension du milieu qui émergea dans le sillage du foyer de Laski. Cette histoire reflète bien les aspirations et les efforts de divers individus et de divers groupes qui tendirent à renouveler l'Eglise et à apporter leur contribution au développement de la société civile. Elle révèle le caractère complexe de cette génération d'intellectuels catholiques, où tous, indépendamment de leur statut canonique ou professionnel, laïcs, religieux, philosophes, artistes, militants sociaux, enseignants, juristes, participèrent, au même degré, au nouveau religieux et inscrivirent son action dans la société, tout en revendiquant la spécificité d'une catégorie d'intellectuel, celle des croyants. Un double engagement ? Certes, plusieurs de ces protagonistes allaient acquérir une position importante en dehors du mouvement, dans diverses disciplines, dans leur engagement professionnel, constituant ainsi des relais d'influence de ce milieu dans le monde intellectuel. Mais, d'avantage encore, sur le plan de la pensée, c'est la création de la revue *Verbum* qui fut l'expression de ce double enracinement et engagement.

La fondation de *Verbum*, en 1934, dans le sillage spirituel de l'Œuvre de Laski, répondait à un double objectif. Pour ces laïcs et religieuses, réunis autour de Kornilowicz, il s'agissait d'élaborer une vision de la culture contemporaine, renouvelée à la lumière des valeurs chrétiennes. Il s'agissait aussi de construire une nouvelle formation catholique en Pologne.

Dans cette démarche, visant à constituer un groupe d'influence, c'est l'appartenance catholique qui donna un sens au projet, prenant la forme d'une mission apostolique qui voulait « accompagner l'homme dans sa vie religieuse, professionnelle et sociale »³⁶¹⁶, s'enraciner dans le nouveau que vivait l'Eglise de l'époque, restée en dialogue avec la pensée européenne. Ces visées furent doublées par la volonté de rester enraciné dans la société intellectuelle et dans son temps, avec des recherches, des aspirations et des interrogations communes à celles de ses contemporains. En jetant les fondements d'une culture catholique renouvelée, ouverte à la contemporanéité, Kornilowicz et les collaborateurs de *Verbum*,

³⁶¹⁵ François Chaubet, « Sociologie et histoire des intellectuels », *L'Histoire des intellectuels aujourd'hui*, p. 187.

³⁶¹⁶ S. SAWICKI, Préface, *Verbum. Pismo i srodowisko*, p. 29.

choisirent l'art, la littérature, la vie spirituelle et les sciences humaines comme lieu de rencontre.

Avec *Verbum*, qui parvint à dégager un certain nombre de directions fondamentales aussi bien sur le plan religieux que culturel, au point d'être considéré comme l'un des plus importants périodiques catholiques de la Pologne des années trente, se dessina « un nouveau modèle de catholicisme »³⁶¹⁷. *Verbum* présenta en effet quelques particularités qui la distinguaient des nombreux périodiques créés à cette époque et qui lui donnaient une marque de fabrique qui facilita sa réception au sein des milieux intellectuels.

Issue du catholicisme, affirmant sa fidélité au Magistère, la revue fondée par le milieu de Laski refusa d'être une revue de doctrine. Œuvre principalement de convertis, dépouillée des lourdeurs du catholicisme traditionnel, elle se plaça d'emblée dans une sorte d'opposition à une forme de catholicisme qui était associée à la piété populaire ou à un militantisme confessionnel. Empreinte de la sensibilité de l'époque, par sa volonté de rester en dialogue avec la pensée européenne, *Verbum* s'est ouverte à tout ce qui était actuel dans l'Eglise de l'entre-deux-guerres : le renouveau liturgique, la renaissance du thomisme, une attitude sociale. Enracinée dans la vie de l'Eglise, vécue comme le « Corps mystique du Christ », *Verbum* prônait une spiritualité christocentrique et liturgique, un sens communautaire, mettant en avant le rôle des laïques.

Un autre trait de cette nouvelle formation religieuse, qui se dessina avec *Verbum*, fut certainement une approche thomiste de la réalité. S'inscrivant dans la tradition de la pensée de saint Thomas, l'équipe de *Verbum* prônait une religiosité nettoyée de tout sentimentalisme et fidéisme, armée du réalisme et de l'objectivisme thomiste, ainsi que du personnalisme qui caractérisait sa pensée sociale. Si la prédominance du thomisme constitua le fondement de l'appartenance doctrinale du milieu, il s'agissait aussi d'une certaine lecture de saint Thomas, fortement marquée par Maritain. Mais si ce dernier resta un maître à penser du milieu, on remarque aussi la présence plus discrète des autres éveilleurs (Brzozowski), communs à cette génération d'intellectuels.

Aspirant à véhiculer une vision de la culture ouverte et pluraliste, *Verbum* s'est ouverte largement aux courants artistiques contemporains, cherchant à concilier la fidélité doctrinale catholique et les idées novatrices. Une autre particularité découlait du fait d'avoir réussi à nouer un dialogue avec des représentants des nouveaux courants artistiques et littéraires des années trente, venus de divers horizons philosophiques, qui partageaient ses aspirations et ses convictions. On y remarque la prédominance de la littérature et de la philosophie, l'abolition de vieux standards en matière de critique littéraire, le choix de thèmes, problèmes, questionnements et goûts littéraires propres à cette génération intellectuelle. Cette orientation permit au milieu de *Verbum* d'échapper à des rigidités confessionnelles et philosophiques, et de s'ouvrir, sans faux compromis doctrinaux, aux interrogations de ses contemporains. En assumant cette démarche, *Verbum* devint à son tour un carrefour de rencontres et d'influences.

Verbum s'insérait surtout dans une nouvelle géographie culturelle catholique. Elle trouvait sa place à côté des revues qui émergeaient du renouveau catholique des années de l'entre-deux-guerres, comme *Odrodzenie*, *Prad*, *Pax*, *Kultura*, qui prônaient la « primauté du spirituel », voyaient la nécessité de se désolidariser des positions politiques partisans et portaient l'empreinte du thomisme, marqué par le personnalisme dans le domaine social, d'où la large place accordée à Maritain. Autour de ces revues déterminées à rester en-dehors des courants idéologiques établis, apparut aussi une nouvelle configuration d'intellectuels

³⁶¹⁷ *Ibid.*

catholiques³⁶¹⁸. Ces « créateurs de biens culturels », qui se voulaient croyants et qui puisaient le sens de leur engagement dans leur appartenance à l'Église, s'efforçaient d'orienter leurs engagements dans une voie plus réflexive que politique. Si leur réflexion tenait alors compte de la singularité de chacun des périodiques concernés, leurs visions se croisaient, se complétaient, se nourrissaient réciproquement. Ils prenaient part aux mêmes combats d'idées. Le thomisme constitua sans aucun doute l'une des matrices susceptibles d'identifier cette génération d'intellectuels composée de publicistes, de critiques littéraires, de militants sociaux, de scientifiques, d'artistes, de prêtres et de laïcs.

Les controverses qui surgirent autour de l'œuvre de Maritain dans les années trente, auxquelles participèrent les intellectuels issus des milieux proches de ces revues, témoignèrent clairement de cette empreinte du philosophe de Meudon. Ces débats, qui prirent rapidement une teinte idéologique, révèlent une scission au sein des milieux intellectuels catholiques de l'époque. D'un côté, ceux qui se déclaraient thomistes et maritainiens, courant intellectuel catholique proche du milieu de Laski et du mouvement *Odrodzenie* (Renaissance), qui partageaient des valeurs communes, le personnalisme dans le domaine social la pensée sociale, une vigilance devant les dérives nationalistes, l'autonomie du social pour éviter l'emprise de l'État, qui prônaient une culture ouverte et pluraliste. De l'autre, ceux, à l'instar du milieu de *Prosto z Mostu*, qui prônaient une défense nationale-spirituelle, revendiquaient la primauté du politique et cherchaient à instrumentaliser le catholicisme à des fins idéologiques.

S'il existe des filiations évidentes avec d'autres revues porteuses d'une conscience générationnelle, comme *Odrodzenie*, *Prad* ou *Pax*, étendards du nouveau style de catholicisme, *Verbum* représente certainement une singularité. Alors que ces milieux s'engagèrent activement dans les débats sociopolitiques du pays et avaient l'ambition de renouveler la pensée politique polonaise, telle n'était pas l'ambition de *Verbum*. Refusant un engagement partisan, la revue prit dès le début ses distances avec les débats politiques en matière de politique courante et cela indépendamment de l'engagement idéologique ou de l'opinion politique de ses collaborateurs. Cette modération de *Verbum* dans la prise de positions politiques saute aux yeux. De la réalité politique du pays de cette époque, des dérives antidémocratiques et des fortes tendances nationalistes, la revue ne parlait qu'avec prudence, en termes généraux, mettant l'accent sur des attitudes éthiques à promouvoir. Si elle se distanciat de la politique courante, c'était un choix éditorialiste conscient. On n'omettait pas pourtant de prendre des positions fermes quant aux systèmes totalisants, pour la défense de la dignité de la personne, quant aux questions d'ordre social, on n'hésitait pas à aborder les questions éthiques en matière de politique.

Dans sa volonté de diffuser le renouveau de la pensée et des lettres en dialogue avec la pensée européenne, la revue s'adressait consciemment à une élite. Elle cherchait à cibler les lecteurs avisés, les universitaires, les théologiens, les philosophes, les artistes et les hommes de lettres. Sa démarche ne s'intégrait pourtant pas dans un quelconque désir de reconquête intellectuelle de ces milieux, mais visait avant tout à donner aux catholiques une formation intellectuelle, à constituer une plateforme de dialogue.

Quoi qu'il en soit, pour de nombreux intellectuels polonais, tant catholiques que non croyants, *Verbum* était surtout un outil de réflexion personnelle. Elle fut, dès le début, reconnue comme une revue de haute qualité intellectuelle et culturelle, même par les personnes éloignées de ses idéaux philosophiques et de son intransigeance doctrinale catholique. En ces quelque six années d'existence de la revue, le catholicisme se dota ainsi d'un instrument de pénétration efficace dans les milieux éloignés ou hostiles à l'Église. Cette

³⁶¹⁸ Ces revues, qui portent bien la marque de l'*esprit* de ces années, font aussi penser aux revues françaises des « non-conformistes des années trente » étudiées par Jean-Louis LOUBET DEL BAYLE, *Les Non-conformistes des années trente*, Seuil, Paris 1969.

revue équilibrée, qui devint un carrefour d'influences où se rencontra toute une partie de l'élite artistique et intellectuelle de l'époque, constitua un véritable lieu de dialogue entre croyants et non croyants.

Avec *Verbum*, ce « lieu privilégié de sociabilité », qui avait l'ambition d'incarner « la conscience de sa génération », si l'on suit la définition donnée par Dilthey, se dessine aussi une nouvelle image des intellectuels catholiques, enracinés dans l'Eglise et dans la société intellectuelle.

La postérité de *Verbum* semble évidente dans ces années trente, tant cette publication était un pôle d'attraction et de diffusion intellectuelle, réunissant parmi ses auteurs les forces de la pensée catholiques (Michalski, Woroniecki), une élite de jeunes artistes, critiques littéraires, promus à un avenir brillant (Tretiak, Wyka, Bak). Du côté des laïques catholiques, le tableau n'était pas moins éloquent, puisque bon nombre d'entre eux eurent d'importantes responsabilités dans le mouvement social catholique ou dans la vie scientifique du pays (Konrad Gorski, Caro, Strzeszewski, Ludwik Gorski, Dembinski). Mais sa pérennité spirituelle résida surtout dans ses liens avec Laski et ses filiations multiples, qui se transformèrent en histoires d'amitié entre les auteurs, les collaborateurs et les lecteurs.

L'évolution de la mouvance entourant Wladyslaw Kornilowicz et Elzbieta Czacka fut indissociable de l'essor des mouvements du renouveau catholique dans l'entre-deux-guerres et de cette extraordinaire circulation des idées dans l'Europe. Et si l'on peut qualifier ces nouvelles ouvertures de « greffes », c'est que la relation entre l'Œuvre de Laski et certaines personnalités de l'espace catholique européen fut extrêmement profonde, comme le démontrent l'enracinement de Laski dans le renouveau liturgique, le développement des divers mouvements à caractère apostolique. Parmi ses multiples rapports, les personnes de Jacques Maritain et Charles Journet, deux figures de proue du renouveau thomiste ont retenu une attention particulière.

De nombreux éléments de cette génération d'intellectuels qui côtoyèrent l'Œuvre de Laski et le Père Kornilowicz reconnurent une proximité intellectuelle et spirituelle avec le philosophe français et le théologien suisse. Mais l'impact de ces deux penseurs ne fut pas égal. Maritain jouit en effet, durant cette période, d'un succès croissant, dû à son génie philosophique et à ses prises de positions, notamment en ce qui concernait l'Action française et la guerre d'Espagne. Sur le plan de la pensée, ce furent surtout ses réflexions en matière d'anthropologie, de philosophie sociale et d'esthétique qui eurent la plus forte influence au sein des milieux intellectuels de ces années de l'entre-deux guerres.

Nombreux furent ceux qui, à l'instar de Sœur Teresa Landy, du philosophe Stefan Swiezawski ou du publiciste Jerzy Turowicz, se revendiquèrent de la filiation intellectuelle et spirituelle du philosophe. Maritain resta un personnage capital du champ intellectuel catholique, posant « des jalons pour le christianisme de demain »³⁶¹⁹ et laissant l'empreinte indélébile de sa personne et de sa pensée sur cette génération d'intellectuels³⁶²⁰. Il n'est pas

³⁶¹⁹ Pour Swiezawski, Maritain « ouvrit au monde une voie d'accès aux trésors de la sagesse métaphysique et endossa les formes d'un véritable humanisme » : Stefan SWIEZAWSKI, « Maritainowi dług wdzieczności » (A Jacques Maritain - une dette de reconnaissance), *Znak*, février 1974, cité dans S. SWIEZAWSKI, *Człowiek i tajemnica* (l'Homme et le mystère), Krakow, Znak, 1978, pp. 234-253.

³⁶²⁰ Au moment où la pensée du philosophe français se trouvait attaquée, suite à l'article au retentissement international publié en septembre 1956 par le Père MESSINEO dans la *Civiltà Cattolica*, Sœur Theresa présenta aux lecteurs polonais une mise au point claire et précise à ce sujet dans les colonnes du *Tygodnik Powszechny* où elle affirmait : « Entre le conservatisme mal compris et le progressisme mal compris, Jacques Maritain a été pour nous un maître à penser. Il nous a montré comment lier la fidélité inébranlable à la vérité révélée et à l'amour passionné du temps présent ». S. Teresa LANDY, « Formacja katolicka w dwudziestolecie », *Tygodnik Powszechny*, 1957 n° 2, 13 janvier. Parmi ceux qui fréquentaient l'œuvre de Maritain, l'on compte Jerzy Turowicz, le rédacteur de *Tygodnik*. Il consacra, à la mort du philosophe français, un long et bel article où il

fortuit que les principaux milieux qui ont véhiculé la pensée maritainienne dans les années d'après la Deuxième Guerre mondiale furent les cercles de *Tygodnik Powszechny* (avec Jerzy Turowicz comme rédacteur en chef à partir de 1945) et la revue *Znak*, qui se situaient dans l'héritage direct du mouvement « Odrodzenie ». Mais, en-dehors de ce milieu d'intellectuels catholiques, la réception de Maritain en Pologne dans ces années d'après guerre doit être nuancée. L'intérêt pour sa pensée n'a pas toujours eu la même intensité. On observe des vagues de regain d'intérêt pour sa pensée, au cours de la seconde moitié du XX^e siècle (après le dégel de 1956, lors du Concile Vatican II, puis de nouveau dans les années 1970, 1980), avec les traductions de ses écrits et des analyses critiques³⁶²¹. La philosophie théorique de Maritain, sujet de nombreux travaux de théologiens et de philosophes, a eu aussi sa réception critique (Gogacz). La plupart des auteurs catholiques se sont penchés sur sa pensée dans le domaine de l'ontologie (Krapiec Morawiec), de la philosophie de la nature (Klosak), alors que les auteurs marxistes attachaient plus d'attention à l'anthropologie (Mrowczynski³⁶²²), à la philosophie politique et à l'esthétique. Un vif intérêt et de nombreux travaux, tant du côté catholique que marxiste (Mrowczynski, Jaroszewski, Pluzanski³⁶²³), ont été suscités par la philosophie pratique, et en particulier la philosophie sociopolitique de Maritain. Bien que certains intellectuels (Janusz Zablocki) ont accordé une certaine importance à la pensée maritainienne (concept de l'Etat laïc, autonomie du temporel, concept du pluralisme, autonomie de la politique par rapport à la religion), pour les discussions entre catholiques et marxistes, cette opinion n'a pas fait l'unanimité. Les opinions restaient partagées quant à la réelle possibilité et la portée d'un tel dialogue.

Dans ce nouveau champ intellectuel qui se dessina dans ces années d'après guerre, Maritain se retrouva certes à côté des autres penseurs catholiques en vogue, à l'instar d'Emmanuel Mounier, dont la pensée s'avéra importante pour l'avènement d'une nouvelle génération d'intellectuels catholiques qui se regroupa autour de *Wież* à Varsovie. Indépendamment d'une réception nuancée, le philosophe français, et les nombreux souvenirs et travaux le montrent, laissa sa marque sur une partie déterminante des cercles d'intellectuels catholiques, qui se retrouvaient dans la filiation spirituelle de Laski, et chez les héritiers du mouvement Odrodzenie³⁶²⁴.

Le théologien suisse Charles Journet, quant à lui, joua un rôle plus discret. Alors que de concert avec son ami philosophe Jacques Maritain, il participa à maintes occasions à un travail d'approfondissement doctrinal sur les rapports entre l'individu et la société, sur la relation entre l'Eglise et l'Etat, sur la notion de guerre sainte et la mission temporelle du chrétien, la réflexion théologique et ecclésiologique qu'il mena à partir des années vingt ne fut connue que dans le cadre restreint du milieu de Laski. Lui-même chercha plutôt à s'effacer derrière le philosophe, son aîné, se donnant comme mission de renforcer la présence de

décrivit Maritain comme « le plus grand penseur catholique de notre temps », qui eut une influence primordiale sur la formation des intellectuels catholiques de l'entre-deux-guerres. Turowicz évoquant sa seule rencontre avec Maritain, le considéra même comme son maître à penser : Jerzy TUROWICZ, « Maritain », *Tygodnik Powszechny*, 1973 (27), n 19 (1268) du 13 mai 1973, pp. 1-2.

³⁶²¹ Sur le rayonnement de la pensée de Maritain en Pologne voir : Ks. S. KOWALCZYK, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin 1992 ; J. GRZYBOWSKI, *Jacques Maritain i nowa cywilizacja chrześcijańska*, Warszawa 2007 ; W. CHUDY, *Jacques Maritain „Humanisme intégral”*, in *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, red. B. Skarga, T. 2, Warszawa 1994 ; Cz. GŁOMBIK, *Metafizyka kultury. Grabmann – Maritain – neoscholastyka polska*, Warszawa 1982.

³⁶²² Tadeusz Mrowczynski, *Personalizm Maritaina i współczesna myśl katolicka*, Książka i Wiedza, Warszawa 1989.

³⁶²³ T. PLUZANSKI, *Personalizm metafizyczny Jakuba Maritaina*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznawcze”, 1977.

³⁶²⁴ Voir par ex. la préface de Jerzy TUROWICZ à la traduction polonaise du livre de Jacques Maritain, *Pisma filozoficzne*, trad. Janina Genrychowa, Społeczny Instytut Wydawniczy ZNAK, Krakow 1988, pp. 9-19.

l'œuvre de Maritain en Pologne. C'est d'ailleurs toujours Journet, alors que dans les années de guerre froide, Maritain était en Amérique, qui se fit l'intermédiaire entre le philosophe et le milieu de Laski.

Le séjour du théologien genevois en Pologne, en 1937, où il noua de nombreuses amitiés, permit aussi à Journet de poursuivre sa réflexion théologique et s'avéra important pour l'élaboration de sa doctrine des exigences chrétiennes en politique. Dans ses contacts avec Laski, Journet se contenta du rôle plus modeste de confident spirituel de quelques religieuses et de guide spirituel d'un groupe de femmes militantes catholiques. Mais il resta surtout un grand ami de Laski et de la Pologne, ne cachant jamais ses affinités affectives pour ce pays et sa culture. Son engagement se manifesta définitivement lors de la Deuxième Guerre mondiale, en le poussant à devenir un porte-parole de ce pays meurtri, partagé entre deux régimes totalitaires. La guerre, ses éditoriaux courageux de *Nova et Vetera*, ses prises de position lucides pour s'opposer aux violations des droits de l'homme, à toutes les formes de persécutions raciales, toute forme de collaboration avec les totalitarismes, firent de lui un véritable inspirateur de la résistance spirituelle en Suisse romande. Dès le début du conflit, en septembre 1939, il dénonça ainsi le partage de la Pologne entre les deux totalitarismes, puis poursuivit sa résistance dans les colonnes de sa revue tout au long de la guerre. C'est d'ailleurs toujours lui qui publia le texte courageux de protestation contre la trahison, par les armées stalinienne, du Soulèvement de Varsovie d'octobre 1944 : « Varsovie ou la troisième guerre mondiale ». Alors que l'Europe occidentale ne pensait à cette époque qu'à l'avance victorieuse des armées alliées et à la victoire en vue, Journet s'éleva contre l'impérialisme de la Russie stalinienne et ses visées de satellisation des pays de l'Europe centrale et orientale.

Si, au terme de ce bilan, il est aussi temps d'ouvrir de nouvelles perspectives de recherche, il va sans dire que ce tableau d'amitiés intellectuelles devrait être encore enrichi par la figure de Joseph Max Metzger, ce grand œcuméniste allemand, guillotiné par les nazis en 1944. Ses liens avec Kornilowicz et certains aspects de la collaboration entre les deux hommes ne sont évoqués que brièvement mais montrent cependant la valeur de ces contacts. L'analyse des réseaux de contacts catholiques polono-allemands qui se tissèrent autour des deux prêtres paraît séduisante du point de vue de l'histoire du catholicisme et édifiante dans la perspective de la future réconciliation polono-allemande. En effet, si la *Lettre des évêques polonais* adressée à leurs homologues allemands en novembre 1965, dans « l'esprit » de Vatican II, a ouvert la voie à la réconciliation polono-allemande, une partie des semences qui ont donné naissance à ce processus avait été plantée, dès l'entre-deux-guerres, grâce aux modestes tentatives de quelques laïques et prêtres, dont Kornilowicz et Metzger, qui nourrissaient l'espoir d'un tel dialogue. Pour relever un tel défi, il aurait cependant fallu s'aventurer sur le terrain des relations agitées entre catholiques polonais et allemands de cette époque, tant dans le cadre de leurs rapports avec l'autorité romaine que dans le contexte de la politique entre les deux pays. Or, une telle recherche, qui se situe davantage sur le plan politique et religieux, aurait largement dépassé le cadre thématique envisagé dans cette étude. Cet aspect mériterait néanmoins d'être étudié dans cette perspective et il serait intéressant de s'attacher à étudier les relations de Joseph Metzger avec le milieu de Laski, dans l'optique d'une ouverture au dialogue interconfessionnel. Ce dernier se révèle en effet comme l'une des orientations importantes du développement de l'Œuvre de Laski à partir des années 60, fondée sur le désir d'une ouverture œcuménique.

L'histoire du milieu de Laski ouvre-t-elle une nouvelle étape dans l'histoire du catholicisme polonais ? Peut-on vraiment parler de greffe sur la génération des intellectuels catholiques ?

Si l'influence du « milieu de Laski » peut être mesurée dans cette brève période de l'entre-deux-guerres, on peut tout autant l'évaluer durant la Deuxième Guerre mondiale et

dans l'après-guerre où se sont opérés des choix décisifs, véritable temps d'engagement. Cette génération d'intellectuels catholiques ne fut pas épargnée en ce temps de barbarie nazie puis communiste. Décimée au gré des combats, lors de la guerre de défense de septembre 1939, quand le pays fut partagé entre l'Allemagne nazie et la Russie soviétique, ce fut une génération meurtrie. Plusieurs proches de Laski furent victimes des politiques allemande et soviétique qui visaient à anéantir en premier lieu les élites polonaises : les intellectuels, les hommes politiques, le clergé, les hommes de sciences et de culture furent les premières cibles. Ils furent tués sur le champ de bataille, par les pelotons d'exécution (Blüth, Dembinski, Hlebowicz), dans les prisons de la Gestapo, dans les camps de concentration (Krzywoszewski, Dembowska) et les geôles communistes. Ils ne furent pas sans réagir. Nombre d'intellectuels prirent une part active à la Résistance, en participant aux combats ainsi qu'à l'enseignement et à la vie culturelle clandestine. Plusieurs payèrent leur engagement du prix de leur vie.

Quant à l'Œuvre de Laski, même pendant l'occupation allemande, elle survécut à ce temps de l'épreuve, toujours fidèle à son engagement premier. Plusieurs sœurs de la congrégation lascovienne d'origine juive durent de se cacher tout au long de la guerre. De même que l'abbé Kornilowicz, recherché par la Gestapo pour son message radiodiffusé faisant suite à l'invasion allemande de la Pologne, où il faisait appel aux catholiques allemands pour cesser les hostilités.

Tout en continuant son travail auprès des aveugles, la communauté lascovienne, sous la direction de Mère Czacka et de Stefan Wyszynski, qui assura l'aumônerie de la communauté, devint un lieu de résistance civique. On y trouvait un hôpital clandestin, où on soignait les résistants polonais, et un relais de la Résistance où on cachait les personnes d'origine juive et polonaise poursuivies par la Gestapo. On y poursuivit aussi clandestinement la formation. La communauté (les sœurs, les laïques et les personnes aveugles) prit une part active, en tant que relais, en organisant l'hôpital, au Soulèvement de Varsovie en 1944. Avec tout les risques que cela entraînait. Les années d'après la Deuxième Guerre mondiale, sans être au sens strict une rupture par rapport à l'engagement initial de l'Œuvre de Laski, constituèrent cependant un tournant, auquel ne fut pas étranger le contexte créé par l'installation du régime communiste.

Avec la mort brutale de Kornilowicz, en 1946, la disparition de plusieurs intellectuels issus du *Cercle*, collaborateurs laïques de l'œuvre pendant la guerre, l'exil politique pour certains, suite à l'installation du régime communiste, le mouvement intellectuel dont Laski fut le centre ne put être véritablement prolongé. La revue *Verbum* cessa sa parution dès 1939 et ne réapparut pas après guerre.

L'Œuvre de Laski perdura, en tant qu'institution à caractère social, composée de ses trois volets : l'établissement pour les aveugles, la congrégation franciscaine et la Société de protection des aveugles. Même si elle fut soumise à toutes sortes de persécutions administratives et d'obstacles posés par le régime communiste, sous la direction spirituelle de Mère Czacka l'œuvre réussit à garder sa double vocation : une présence auprès des aveugles et un lieu de ressourcement spirituel et de dialogue. Le dialogue d'idées certainement, qui se poursuivit avec les milieux intellectuels qui se réclamaient de la filiation spirituelle de Laski, tel que le groupe gravitant autour du Club de l'intelligentsia catholique et la revue *Wież* à Varsovie, née dans le sillage du personnalisme mounierien, et le cercle de *Tygodnik Powszechny* et de *Znak*, héritiers de la tradition d'*Odrodzenie*. Le dialogue œcuménique aussi : à partir des années 1960, sous l'égide de sœur Joanna Lossow, la communauté lascovienne devint l'un de premiers centres de l'œcuménisme en Pologne.

Mais Laski resta aussi un lieu de rencontre et de réflexion pour bon nombre d'étudiants, de jeunes universitaires et d'artistes. La communauté lascovienne sut toujours garder cette capacité à unifier des tendances variées et à offrir un lieu de dialogue, en dépit

des décalages et des différences philosophiques et idéologiques existantes. C'est ce qui a permis, dans les années 1980, à ce milieu de devenir l'un des relais de l'opposition démocratique, créant un espace de rencontre entre les intellectuels catholiques et la gauche socialiste opposée au régime, constituée par des groupes et mouvements issus de diverses tendances politiques.

Arrivés à ce point du bilan, pour mesurer le parcours de cette génération d'intellectuels catholiques, dans la perspective d'une ouverture, une dernière conclusion peut encore être tirée de notre approche.

L'histoire de la mouvance intellectuelle qui entoura l'Œuvre de Laski révèle le rôle d'une « minorité créatrice » au sein de la société contemporaine³⁶²⁵. En effet, ce que le foyer de Laski apporta à la génération catholique de l'entre-deux-guerres dépassa largement les attentes initiales. Ce petit village niché entre les sapins, qui abrita l'œuvre dévolue au travail auprès des aveugles devint l'un des plus importants foyers spirituels et culturels de la Pologne de l'entre-deux-guerres. C'est la conjonction de ces diverses facettes et orientations, des enjeux entre l'individuel et le collectif, qui fit du milieu qui se créa autour de Laski un foyer d'une génération d'intellectuels catholiques. Les intellectuels réunis à l'intérieur des divers groupes et mouvements qui gravitèrent autour de Kornilowicz et de l'Œuvre de Laski cherchaient à exercer une influence, à être reconnus pour leur compétence intellectuelle, pour favoriser les changements dans l'esprit des valeurs chrétiennes. La présence de ces divers groupes « créatifs » se révéla un facteur favorable pour tenter un renouvellement de la société, et forger une nouvelle vision du catholicisme. Favorisant l'ouverture et le dialogue, avec les non croyants, avec les juifs, par leur attitude pluraliste ces intellectuels ont préparé le terrain de la future ouverture œcuménique. Ils ont devancé la réforme liturgique et ont forgé une nouvelle image de l'intellectuel catholique, en affirmant la place autonome des laïcs au sein de la société ecclésiale.

Et s'il existe des générations pouvant servir de modèle, cette génération d'intellectuels catholiques a donné de véritables guides moraux pour une société confrontée aux deux totalitarismes, le nazisme et le communisme. Sur la crête de la vague de fond qui se forma dans le sillage de Laski et qui toucha le catholicisme polonais, apparaissent des personnages marquants du catholicisme social (Strzeszewski, Gorski, Dembinski), de la culture (Swiezawski, Turowicz), des figures marquantes de l'Eglise, symboles de la résistance spirituelle, de Jan Zieja à Henryk Hlebowicz, « prêtre martyr », ou des personnalités comme Stefan Wyszynski, futur primat de la Pologne, qui joua un rôle clé dans l'affrontement avec le communisme, puis pendant le Concile Vatican II.

La mouvance qui entoura l'abbé Kornilowicz et Mère Czacka marqua effectivement une étape importante dans l'histoire du catholicisme polonais. Et cette étude apporte aussi, nous l'espérons, sa pierre de touche à l'histoire intellectuelle du catholicisme de l'entre-deux-guerres.

³⁶²⁵ L'expression est de François CHAUBET, *Sociologie et histoire des intellectuels*, p. 190. C'est aussi sous la plume de Mannheim qu'on trouve la formulation (analyse) de la « puissance créatrice » jouée par un « groupe concret » qui « produit les stimulants essentiels et les potentialités susceptibles de se développer » et suscite, par rayonnement de ces idées, la création d'autres cercles, K. MANNHEIM, *Problème des générations*, p. 91.

TABLE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS

ADF	Archives de la Province dominicaine de France (Paris)
AES	Affari ecclesiastici straordinari (à l'Archivio Segreto Vaticano)
AHP	Fondation Archivum Helveto-Polonicum (Fribourg)
AJRM	Archives du Cercle Jacques et Raïssa Maritain (Kolbsheim)
AK	<i>Ateneum Kapłanskie</i> , Włocławek
AMCz	Achium Matki Czackiej/ Archives de la Mère Czacka (Varsovie)
ANP	Acta Nuntiaturae Polonae (édition)
Arch.	Archives
ASFK	Archiwum Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża/Archives des Sœurs Franciscaines Auxiliaires de la Croix (Laski)
ASV	Archivio Segreto Vaticano, Cité du Vaticano
AWK	Archiwum Księdza Władysława Kornilowicza/Archives de l'abbé Wladyslaw Kornilowicz
AUJ	Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego/Archives de l'Université Jagellonne/ Cracovie
AUW	Archiwum Uniwersytetu Warszawskiego/Archives de l'Université de Varsovie
BBP	Bractwo Przemienienia Pańskiego/ Fraternité de la Transfiguration du Seigneur
BUW	Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego/Bibliothèque de l'Université de Varsovie
c.	cahier
CHZA	Chrześcijański Związek Akademików
CM	Congregatio Missionis / Zgromadzenie Księży Misjonarzy
c. p.	cachet postal
CT	<i>Collectanea Theologica</i> , titre précédent Przegląd Teologiczny (PT)
dactyl.	dactylographie
DC	La Documentation catholique (<i>Paris</i>)
Enc. Kat.	Encyklopedia Katolicka (Encyclopédie catholique), KUL
Expl.	Explication
fr.	en français
IBL PAN	Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk
Ks.	Ksiądz/ abbé
KSK	Katolickie Stowarzyszenie Kobiet / Association Catholique des Femmes
KUL	Katolicki Uniwersytet Lubelski/ l'Université Catholique de Lublin
Kwart. Hist.	Kwartalnik Historyczny/ Trimestriel Historique
MKW	<i>Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy</i>
ms.	manuscript

MWRiOP	Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświaty Publicznej / Ministère des Confessions Religieuses et de l'Éducation Publique
Nda	note de l'auteur
n. s.	non signé
Nunz.	Nunziatura
NP	<i>Nasza Przeszłość</i> (Notre Passé)
OP	Ordo Praedicatorum (ordre des dominicains)
OSB	Ordo Sancti Benedicti
OSU	Ordo Sanctae Ursulae Unonis Romae
PAL	Polska Akademia Literatury/Academie Polonaise de la Littérature
Pam. Lit.	<i>Pamiętnik Literacki/Souvenir Littéraire</i>
PAN	Polska Akademia Nauk / Académie polonaise de sciences
Pen-Club .	P(Poets, Playwrights) E (Essayists, Editors) and N (Novelists) – (Penklub-Poeci, Dramaturdzy, Esseiści, Wydawcy i Powieściopisarze)
PIW	Państwowy Instytut Wydawniczy /Maison d'Édition étatique
pol.	en polonais
POW	Polska Organizacja Wojskowa/Organisation Militaire Polonaise
PP	<i>Przegląd Powszechny</i> /Revue Universelle
Przeg. Filoz	<i>Przegląd Filozoficzny</i> /Revue Philosophique
Przeg. Hist.	<i>Przegląd Historyczny</i>
Przeg.Powsz.	<i>Przegląd Powszechny</i>
PSB	Polski Słownik Biograficzny (Dictionnaire Biographique Polonais)
Pseud.	Pseudonym
PT	<i>Przegląd Teologiczny</i> / Revue Théologique
publ.	publié
PV	Procès-verbal
Przeg. Wspol.	<i>Przegląd Współczesny</i> /Revue Contemporaine
R.	Rocznik/Année
Rec.	Recenzja/Recension
Red.	Redakcja/ Redaction
Rés.	Résumé
Rk	rękopis/Manuscrit
Rocz. Filoz.	<i>Roczniki Filozoficzne</i> / Annuel Philosophique
<i>RThom</i>	<i>Revue thomiste</i> (Saint- Maximin-Toulouse)
SBKS	Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce, Lublin
s.d.	sans date
SDB	Salesiani di Don Bosco
SdN	Société des Nations
SJ	Societas Jesu (de l'ordre des jésuites)
SKK	Stowarzyszenie Kobiet Katolickich / Association de Femmes Catholiques
SKMA	Juventus Christiana -Stowarzyszenie Katolickiej Młodzieży Akademickiej/Association de la Jeunesse Académique catholique

Stow. Odr.	Stowarzyszenie Odrodzenie / Association Renaissance
St. Phil.	Studia Philosophica
sygn.	signature
SzCh	<i>Szkoła Chrystusowa/ L'Ecole du Christ</i>
t.	tom/volume
TN	Towarzystwo Naukowe/Société de Sciences
T.P.	<i>Tygodnik Powszechny/ Journal Universel</i>
trad.	Traduction
TW	<i>Tygodnik Warszawski / Journal de Varsovie</i>
UAM	Uniwersytet im. Adama Mickiewicza / Université d'Adam Mickiewicz (Poznań)
UJ	Uniwersytet Jagielloński / Université Jagellonne (Cracovie)
UMK	Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika / Université de Mikolaus Copernicus (Toruń)
USB	Uniwersytet Stefana Batorego (Wilno) / Université de Stefan Batory (Vilnus)
UW	Uniwersytet Warszawski / Université de Varsovie
VI	<i>La Vie intellectuelle (Paris)</i>
Vol.	volumen
VS	<i>La Vie spirituelle</i>
WAW	<i>Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie</i>
Wiad. Lit.	<i>Wiadomości Literackie/Nouvelles Littéraires</i>
WP	Wojsko Polskie / Armée Polonaise
Wwa	Warszawa
YMCA	Young Men's Christian Association/ Union chrétienne de jeuens gens

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

SOURCES

ARCHIVES

AES : Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, Vatican

Polonia (1907, 1918-1920, 1928, 1935-36)

Segr. Stato (1932-1937)

Stati Eccl. (1922-1939)

Svizzera (1933-38)

ACDF : Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Vatican

AC/ S.C. (1908-1909) : Izydor Wyslouch /A. Szech; (1914-1917) : M. Zdziechowski

AC / C.L. : 1917/ S.O : 414/ 1917 / Marian Zdziechowski

ASV : Archivio Segreto Vaticano, Vatican

Nunziatura di Varsavia (1918-1939) 192, 213, 216, 228, 229, 259, 278, 287, 292.

AMCz : Archiwum Matki Czackiej, Varsovie

Fonds : documents, correspondances, témoignages, les épreuves de manuscirts, les textes de conférences, notes spirituelles

ASFK : Archiwum Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża, Laski

Dossier III Ordre St. François

Dossier ks. Henryk Hlebowicz

Dossier M. Winowska (non inventorié)

Papiers S. Maria Gołębiowska (Agnieszka, Bronisława Wajngold)

Papiers S. Adela (Emilia) Górecka

Papiers S. Teresa (Zofia) Landy

Papiers S. Katarzyna (Zofia) Sokołowska

Papiers S. Katarzyna (Zofia) Steinberg

Papiers S. Maria Teresa Elzbieta (Janina) Snarska

Papiers S. Krzysztofa (Jadwiga) Umiastowska

Papiers S. Nulla (Lucyna) Westwalewicz

Papiers S. Franciszka (Irena) Tyszkiewicz

AWK : Archiwum Ks. Władysława Kornilowicza, Laski

Fonds : documents, correspondances, témoignages, les épreuves de manuscrits, les textes de ses retraites, de multiples notes (sermons, notes de cours, conférences) en totalité 141 cartons

ADF : Archives de la Province dominicaine de France, Paris

Papiers P. Maire-Vincent Bernadot

Papiers Etienne Lajeunie

Papiers Editions du Cerf

AJRM : Archives Jacques et Raïssa Maritain, Kolbsheim

Dossiers Pologne (parmi lesquels dossiers personnels de Czapski, Landy, Swiezawski, Marylski)

AEF : Archives de l'Etat de Fribourg

Dossier « de Jundzill » : Généalogies Schneuwly IX.9 ; XII.10

Dossier Polonais : Polonais réfugiés

AM : Archives Max Josef Metzger, Meitingen

Dossiers : M.1.1 ; M.2.2 ; M.10.11.9. ; CH 17.5.1

AHP : Archivum Helveticum-Polonicum, Fribourg

Fonds : Polonia. Société Académique à Fribourg / AHP POFR 2/34-36 ; 2/40-44 ; 2/2526 ; 12/7

AUJ : Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, Cracovie

Dossiers : Konstanty Michalski; Kazimierz Kłósak; Aleksander Usowicz; Registre de doctorats

AUW : Archiwum Uniwersytetu Warszawskiego, Varsovie

Akta Studenckie (1915-1939) AS/RP : 61, 80, 147, 543, 1702, 1915, 2453, 2600, 2624, 3012, 34419.

BCU : Bibliothèque cantonale et universitaire, Fribourg

Fonds Pax Romana/B 3 Statuts des Fédérations 1921-1930/Pologne

FCJ : Fondation Cardinal Journet, Villars-sur-Glâne

Les documents de la Fondation sont en cours de classement. Nous citons ces documents sans leur donner une côte.

BUW : Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego (Dział Manuskryptów), Varsovie

Papiers Anna Minkowska : Wspomnienia (Mémoires) Rps inw. 2661

ENTRETIENS

Jankowska-Żaryn Anna, entretien du 10 janvier 2010, Varsovie.

Lossow Soeur Joanna SFK, entretien du 27 septembre 2004, Laski.

Morawska Zofia, entretien du 27 septembre 2004, Laski.

Rutkowska Lucyna, entretien du 19 déc. 2004, Maków Podchalański.

SOURCES PUBLIEES

Documents d'archives et recueils de textes

Acta Nuntiaturae Polonae, éditit Stanuslaus Wilk SDB, Institutum Historicum Polonicum Romae, t.57, vol. 5 (1V 1919-31 VII 1919), Achilles Ratti (1918-1921), Romae 1999.

Acta Sanctae Sedis, dès 1872 (documents dès 1865-1866). Remplacés en 1909 par les *Acta Apostolicae Sedis*.

La Documentation catholique. Premier tome : février-juin 1919.

PERIODIQUES (SELECTION)

Ateneum Kaplanskie

Collectanea Theologica

Courrier de Genève

Kultura

Kurier Warszawski

Lettres

Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy

Nova et Vetera

Pamiętnik Literacki

Pax

Prąd

Pro Christo

Prosto z mostu

Przegląd Powszechny

Przegląd Teologiczny

Przegląd Współczesny

Revue des Jeunes

Szkoła Chrystusowa

Tygodnik Warszawski

Tygodnik Powszechny

Verbum 1934 -1939

Vie intellectuelle (La)

Więź

Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie

Znak

MEMOIRES, CORRESPONDANCES, ESSAIS, OEUVRES

POLOGNE

- ANDRZEJEWSKI Jerzy, *Z dnia na dzień. Dziennik literacki 1972-1979*, t. 1-2, Warszawa 1988.
- ANDRZEJEWSKI Jerzy, *Gra z cieniem*, Warszawa 1987.
- BLÜTH Rafal Marcei, *Pisma literackie*, oprac. P. Nowaczyński, Kraków 1987
- BOCHENSKI Jozef Maria o.p., *Entre la logique et la foi*. Entretiens avec J. M. Bocheński recueillis par Jan Parys, Editions Noir sur Blanc, Montricher 1990.
- BOROWY Waclaw - Ignacy Chrzanowski – Korespondencja, (sous la red.). Zbigniew Sudolski, Warszawa 1990.
- BRZOZOWSKI Stanisław, *Pamiętnik*, préface d'Andrzej Mencwel, Czytelnik, Warszawa 2000.
- BRZOZOWSKI Stanisław, *Pamiętnik*, préface Marta Wyka, red. Maciej Urbanowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Biblioteka Narodowa, Wrocław-Warszawa-Kraków 2007, (préface V-XLVII).
- BRZOZOWSKI Stanisław, *Pamiętnik*, avec préface d'Ostap Ortwin, Lvov, Warszawa, 1913.
- BRZOZOWSKI Stanisław, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Préface d'Andrzej Walicki, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1990.
- BRZOZOWSKI Stanisław, *Opętane zegary. Wybór publicystyki społeczno-politycznej z lat 1905-1907*, wyd. Andrzej Mencwel, Warszawa 1986.
- BRZOZOWSKI Stanisław, *Współczesna powieść polska. Współczesna krytyka literacka w Polsce. Stanisław Wyspiański. Artykuły literackie*, préface de T. Burek, Kraków-Wrocław 1984.
- CHESTERTON Gilbert Keith, *Święty Franciszek z Asyżu*, trad. Artur Chojecki, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1995, (préface de Przemysław Mroczkowski, pp. 5-33).
- CZAPSKA Maria, *Europa w Rodzinie*, Libella, Paris, 1970 ; édition française : *Une famille d'Europe centrale*, Plon, Paris 1972.
- CZAPSKI Józef, *L'Art et la Vie, L'Age d'Homme*, Ed. UNESCO, Lausanne- Paris 2002
- , *Czytając*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1990.
- , *Pankiewicz Józef. Życie i dzieło. Wypowiedzi o sztuce*, Lublin 1992.
- , *Rozproszone. Teksty z lat 1925-1988*, oprc. Paweł Kądziała, Biblioteka Więzi, Warszawa 2005
- , *Tumultes et spectres*, trad. française : Editions Noir sur Blanc, Montricher 1991; version polonaise : *Tumult i widma*, Institut littéraire, Paris 1981.
- , *Terre inhumaine*, Ed. Les Îles d'Or, Plon, Paris 1949, 2^e édition, l'Age d'Homme, Lausanne 1978.

- , *Wyrwane strony*, Les Editions Noir sur Blanc, 1993.
- , *Wspomnienia starobielskie*, Biblioteka Orła Białego, Rome 1944 ; version française : *Souvenirs de Starobielsk*, Coll. Témoignages, 1945, 2^e édition : Noir sur Blanc, 1987.
- « Wspomnienia », *Wieź*, n° 2 (274), février 1981/R. 24, avec l'introduction de Joanna Pollakowna) pp. 92-105
- DEMBOWSKA Henryka, «*W radości i cierpieniu* ». *Wspomnienia, wiersze. Modlitwa. Świadectwa Dzieci*, Włocławskie Wydaw. Diecezjalne, Włocławek, 1997.
- DUFOUR-KOWALSKI Emmanuel, *Joseph Czapski. Un destin polonais*, hommage pour le centenaire de sa naissance, avant-propos de Jeanne Hersch, L'Age d'Homme, Lausanne, 1997.
- Eclairer l'obscur. Entretiens avec A. et G. Dufour*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1986.
- FRYDE Ludwik, *Wybór Pism krytycznych*, (recueil de textes, édité et préfacé par A. Biernacki), Warszawa 1966.
- GIEDROYC Jerzy, *Autobiografia na cztery ręce*, édition et postface de Krzysztof Pomian, Czytelnik, Warszawa, 1999.
- GOMBROWICZ Witold, *Wspomnienia polskie*, Paris 1977.
- GÓRSKI Karol, *Autobiografia naukowa*, (red. Wiesław Sieradzan), Wyd. Uniwersytatu Mikołaja Kopernika, coll. « Homines et historia » IV, Toruń, 2003, avec la bibliographie de ses ouvrages pp. 185-249.
- GÓRSKI Konrad, «Autobiografia naukowa», *Uczeni polscy o sobie*, t. I, Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1988, pp. 265-311, 312-313 biographie, et illustr. 314-325.
- , *Literatura i katolicyzm*, Wydawnictwo KUL; Lublin 2004, préface d'Agnieszka Bielak (pp. 5-26).
- , «Moje Pokolenie», *Znak*, R. 23 : 1971, n°210 (12), pp. 1666-1672.
- , *Pamiętniki*, texte préparé et présenté par Zefiryn Jędrzyński, Wydawnictwo Comer, Toruń 1995.
- GÓRSKI Konrad, *Rozważania teoretyczne. Literatura. Muzyka. Teatr*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Lublin 1984.
- GÓRSKI Konrad, *Stanisław Krzemiński. Człowiek i pisarz*, Państwowy Instytut Wydawniczy, wyd. 2, Warszawa 1985.
- GÓRSKI Wojciech, *Wspomnienia. Sześćdziesiąt lat pracy na niwie pedagogicznej*, Warszawa 1937.
- HERTZ Aleksander, *Wyznania starego człowieka*, PIW, Warszawa 1991.
- HLOND August, *Na straży narodu*, préface d'Oskar Halecki, Warszawa 1999.
- IRZYKOWSKI Karol, *Listy 1897-1944*, lettres recueillies et présentés par B. Winkłowa, Kraków 1998.
- , *Notatki z życia, obserwacje i motywy*, textes recueillis par Andrzej Dobosz, préface de Stefan Kisielewski, Czytelnik, Warszawa 1964.
- , *Dziennik*, t. 2 (1916-1944), textes préparés par Barbara Góra, Kraków 2001.
- IWASZKIEWICZ Anna, *Dzienniki*, Twój Styl, Warszawa 1993, texte préparé par Maria Iwaszkiewicz.
- KAMIŃSKI Zygmunt, *Dzieje życia w pogoni za sztuką*, Wyd. PAX, 1975.

- KLENIEWSKA Maria, *Wspomnienia*, mémoires éditées par Wojciech Włodarczyk, Wilków 2002.
- KOSIŃSKI Stanisław Ks. SDB, «Kardynał August Hlond i chrześcijańska miłość», *Chrześcijaństwo*, vol II, red. Bejze, ATK; Warszawa, 1976, pp. 47-134.
- KOTT Jan, *Kamienny Potok*. Eseje, Aneks, Londyn 1986.
- KOTT Jan, „*Postęp i głupstwo*”. *Szkice. Krytyka literacka. Wspomnienia 1945-56*, t. I-II, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1956.
- KOTT Jan, *Przyczynek do biografii. Zawał serca*, Kraków 1995, version fr. : *La Vie en sursis. Esquisses pour une biographie*, Solin 1991.
- KRZYWICKI Ludwik, *Wspomnienia*, textes présentés par Wanda Jedlicka i Janusz Wilhelmi, t.1-3, Warszawa 1957-1959.
- KRZYWOSZEWSKI Stefan, *Długie życie. Wspomnienia*, t.1, Warszawa, 1947.
- LIEBERT Jerzy, *Listy do Agnieszki*, correspondance présentée par S. FRANKIEWICZ, Warszawa 2002.
- LIEBERT Jerzy, *Pisma zebrane. Listy*, t. 2, correspondance présentée par S. FRANKIEWICZ, Warszawa 1976
- Letters on Polish Affairs* de Ch. SAROLEA (Edinburgh,1922), avec la lettre du Card. Mercier et la préface de Chesterton (pp. 11-18), parues en version polonaise sous le titre : *Listy o Polsce*, trad. Jadwiga Sienkiewiczówna, Ed. Gebethner - Wolf (Warszawa, Kraków, Lublin), 1923.
- LILPOP KRANCE Felicja, *Powroty*, Wyd. Versus, Białystok 1991.
- MARYLSKI Antoni, « Karta z młodości », *Znak*, R. 22 : 1970, n °197, pp. 1446–1450.
- MICHALSKI Konstanty, *Brat Albert. W setną rocznicę urodzin (1846-1946)*, Kraków 1946.
- MICHALSKI Konstanty, *Zagadnienie współczesnej filozofii dziejów*. Wykład inauguracyjny na otwarcie roku akademickiego 1931/1932 dn 11 octobre 1931 (Cours d'introduction au début de l'année académique 1931), Kraków, 1931.
- MICIŃSKA-KENAROWA Halina, *Długi wdzięczności*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2003.
- MIŁOSZ Czesław, *Rok Myśliwego*, Instytut Literacki, Paris 1990.
- MIŁOSZ Czesław, *Rodzinną Europą*, Paris 1980.
- MORAWSKI Marian, *Filozofia i jej zadania*, Lwów, 1877.
- MORSTIN-GÓRSKA Maria, « Odpowiedź na ankietę: Formacja katolicka w dwudziestoleciu », *Znak*, , 9/1957, n° (5) 40, pp. 410-411.
- MINKOWSKI Shreve Anne (éd.), *Trough Three Wars, The memoirs of Jan Michael Minkowski*, Gateway Presse INC, Baltimore, 1991.
- NAŁKOWSKA Zofia, *Dzienniki, 1918-29*, t. 3, préface de Hanna Kirchner, Warszawa 1980.
- NEWMAN J. H., *Przyświadczenia wiary*, w przekładzie i z przedmową Stanisława Brzozowskiego z portretem autora, Lwów 1915.
- PACHUCKA Romana, *Pamiętniki z lat 1886-1914*, Wrocław 1958.
- Pełny Wymiar. Listy przyjaciół* - Aleksander Fedorowicz, Tadeusz Fedorowicz, Stefan Świeżawski, Karol Wojtyła, correspondance présentée par Andrzej Dobrowolski, Biblos, Tarnów 2002.

- PRZYBYSZEWSKI Bolesław Ks., «O dobroci Kardynała Adama Stefana Sapiehy», in *Chrześcijananie*, vol. III, red. Bohdan Bejze, Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1978, pp. 232-257.
- RADLIŃSKA Helena, *Z dziejow pracy społecznej i oświatowej*, Wrocław-Warszawa-Kraków, 1964.
- SILVESTER [Teresa Landy], «Jerzy Liebert», *Tygodnik Powszechny*, 1952, n° 15, pp. 11-15.
- ROMER Eugeniusz, «Dzienniki z roku 1919(I). Konferencja pokojowa w Paryżu», *Miesięcznik literacki*, 1983, nr 3(197), pp. 92-103.
- , *Dzienniki z roku 1919 (II), Konferencja pokojowa w Paryżu, Miesięcznik Literacki*, 1983, nr 4 (198), pp. 86-97).
- , *Dzienniki z roku 1919(III). Konferencja pokojowa w Paryżu, Miesięcznik Literacki*, 1983, nr 5 (199), pp. 125-133.
- SKOWROŃSKI Tadeusz, *Pamiętniki 1914-1939. Student w Szwajcarii. Dyplomata wolnej Polski*, Rochacki i S-ka, Pruszków 1999.
- STEMPOWSKI Stanisław, *Pamiętniki 1870-1914*, préface de Maria Dąbrowska, Wrocław 1953.
- STRZESZEWSKI Czesław, *Na przełomie czasów. Moje wspomnienia*, Klub Inteligencji Katolickiej, Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych PZKS, Lublin 1995.
- Szkola Realna Czteroklasowa S. Dicksteina*, Warszawa 1882.
- SZYMAŃSKI W. P., *Rozmowa z Janem Kottem*, „Tygodnik Powszechny” 1965, n° 16, p. 4.
- ŚWIEŻAWSKI Stefan, *Człowiek i tajemnica*, Znak, Kraków 1978.
- ŚWIERCZEWSKA-JÓZEFOWICZOWA J., «Panny Jadwigi. Przełożone szkoły na Wiejskiej» in *Chrześcijananie*, t. II, Warszawa, ATK, 1976, pp. 33-46.
- Szkola na Wiejskiej*, (recueil de témoignages d’anciennes élèves), red. Andrzej SOŁTAN, (Katarzyna Kujawska, Maria Lipszyc-Nowicka, Maria Stabrowska-Lipska, Zofia Stefanowska), «Biblioteka Warszawska», Muzeum Historyczne Warszawy, 2007, II^{ème} édition, (I édition, Znak, Kraków, 1974).
- ŚWIERZAWSKI Waclaw, *Mieć miłość w myśleniu. Ks. Michalski Konstanty CM, Kronika Sichowska, Kazania*, Wyd. Diecezjalne HODIE, Sandomierz 1994 ;
- Tadeusz Czacki i jego dzieło, Biesiada Krzemieniecka*, c. 4, Komitet Biesiady Krzemienieckiej, Londres 2003.
- TATARKIEWICZ Władysław, «Moje pokolenie», *Znak*, R. 22 : 1970, n°193-194(7-8), pp. 942-945.
- TATARKIEWICZ Władysław, «Zapiski do autobiografii», *Uczni polscy o sobie*, t. I, Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1988, pp 25-101, notice biogr 102-103, photos, 1202-118.
- TUROWICZ Jerzy, *Chrześcijanin w dzisiejszym świecie*, Kraków 1963.
- TUROWICZ Jerzy, «Odpowiedź na Ankietę : Formacja katolicka w dwudziestoleciu», *Znak*, 9/1957, n° 40, pp. 403-409.
- WEINTRAUB Wiktor, *Rafał Blüth*, w: *Straty kultury polskiej*, red. A. Ordęga, T. Terlecki, Glasgow 1945, t.2, pp. 273-283.
- WIERZBICKI Andrzej, *Żywy Lewiatan. Wspomnienia*, préface de Piotr Wierzbicki, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 2002.
- Wojciech Gorski i jego szkola*, Recueil de textes, Warszawa 1982.

- WORONIECKI Jacek OP, *W szkole wychowania, Teksty wybrane*, Wyd. *Servire Veritati*, Lublin, 2008, Préface biographique par Ryszard Polak, pp. 7-16.
- Wybor Pism Kaznodziejskich Kardynała J.H. Newmana*, trad. K. Nawratilowa, introduction de Szczepan Lancucki (pp. 1-39), Księgarnia Sw. Wojciecha, Poznań 1939.
- WYKA Kazimierz, *Prądy duchowe wśród młodzieży francuskiej*, Idem: *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*, oprac. M. Urbanowski, Kraków 2000, pp. 34-57, [„Marchoń” 1935 n° 4]
- WYKA Kazimierz, *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*, textes recueillis par M. Urbanowski, Kraków 2000.
- WORONIECKI Jacek OP, *Życie religijne współczesnej inteligencji polskiej*, w tegoż: *U podstaw kultury katolickiej*, Lublin 2002 [1935]
- ZAMOYSKA Comtesse Jadwiga, *Entretiens sur l'Education*, Paris 1903.
- ZAMOYSKA Jadwiga z Działyńskich, *Wspomnienia*, Londres 1961.
- J. ZANOWA, *W służbie oświaty. Pamiętnik z lat 1900-1946*, Wrocław-Warszawa-Kraków, 1961.
- ZAWIEYSKI Jerzy, «Droga katechumena», *Znak*, n° 43, 10/1958, pp. 14-35.
- ZDZIECHOWSKI Marian, *Pesymizm, romantyzm, a podstawy chrześcijaństwa*, vol. I-II, préface de Stanisław BORZYM, Wyd. Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa t.I -1992, t. II- 1993.
- ZDZIECHOWSKI Marian, *Wybór Pism*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, préface de Marian Zaczyński (pp. 5-11).
- ZIEJA Jan Ks., *Życie Ewangelią*, spisane przez Jacka Moskwę, Paris 1991.

AUTRES PAYS (FRANCE, SUISSE)

- AGATHON (HENRI MASSIS, Alfred DE TARDE), *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913.
- CAGIN Michel (éd.), *Paul Claudel – Charles Journet, entre poésie et théologie. Textes et correspondance*, Ad Solem, Genève 2006.
- Emmanuel Mounier et sa génération. Lettres, carnets et inédits*, Éd. Du Seuil, Paris 1956.
- FUMET Stanislas, *Histoire de Dieu dans ma vie*, Souvenirs choisis, Ed. Du Cerf, Paris 2002.
- DAUJAT Jean, *L'Apôtre du XX^e siècle. Mgr Ghika*, Nouvelles Editions Latines, 1962.
- GALZAIN Michel DE, *Une âme de feu. Mgr Vladimir Ghika*, Beauchesne 1961.
- GÜLDEN Josef, *Der Mensch als Bruder - im Werk - im Fest - im Leid - in der Freundschaft – vor Gott*, Leipzig 1972, Katholisches Hausbuch, 1973.
- JOURNET Charles, Maritain Jacques, *Correspondance* Vol. I-VI. : vol. I (1920-1929), Ed. universitaires – Ed. Saint-Paul, Fribourg – Paris, 1996 ; vol. II (1930-1939), mêmes éditeurs, 1997 ; vol. III (1940-1949), Ed. Saint-Augustin, Saint-Maurice, 1998 ; vol. IV (1950-1957), même éditeur, 2005 ; vol. V (1958-1964), au même éditeur, 2006 ; vol. VI (1965-1973), même éditeur, 2008.
- JOURNET Charles, *Exigences chrétiennes en politique*, (Egloff – L.U.F., Fribourg – Paris, 1945), Ed. Saint-Augustin-Saint Maurice, 1990.
- Maritain Jacques et Raïssa, *Œuvres complètes*, Paris-Fribourg, Saint-Paul Ed. Universitaires, 1984-1995, 15 vol.

- , *Carnet de notes*, Desclée De Brouwer, Paris, 1965 (*OC JRM XII*, pp. 125-401).
- MARITAIN Jaques, *Religia i kultura*, przekład autoryzowany H. Wężyk-Widawskiej, Poznań 1937.
- MARITAIN Jacques, *Sztuka i mądrość*, tłum. K. I K. Górscy, Warszawa-Ząbki 2001.
- MARITAIN Jacques, *Trzej reformatorzy: Luter, Kartezjusz, Rousseau*, préfacé par Konstanty Michalski, Verbum, Warszawa s.d. (1939), Warszawa-Ząbki 2005
- MARITAIN Raïssa, *Les Grandes Amitiés*, Desclée De Brouwer, Paris, 1948 [réunion de deux livres : *Les grandes amitiés* et *Les aventures de la grâce*, Ed. de la Maison française, New York, 1941 et 1944] (*OC JRM XIV*, pp. 619-1083).
- , *Journal de Raïssa*, Desclée De Brouwer, Paris, 1963 [Jacques MARITAIN éd.] (*OC JRM XV*, pp. 141-474).
- MASSIS Henri, *L'Honneur de servir*, Plon, Paris 1937.
- MIAZGOWSKI Bronisław, « L'abbé Journet, l'ami de la Pologne », *La Liberté*, 27-28 février 1965.
- MIRIBEL Elisabeth DE, *La Mémoire des silences. Vladimir Ghika (1873-1954)*, Fayard, Paris 1987.
- PELON Rémi, *Invitation à la contemplation. Vie et choix de textes de Pierre Thomas Dehau*, Ed. du Cerf, 2006.
- Personnalisme (Le) d'Emmanuel Mounier : hier et demain. Pour un cinquantenaire*, Éd. du Seuil, Paris 1985.
- REIMANN M., FIGELIUS H., *Bruder Paulus. Erbe und Auftrag vom Max Josef Metzger im Christkönigs-Institut Meitingen, Christkönigs Institut, Meitingen* 1987.
- RZEWUSKI Aleks-Ceslas, o.p., *A travers l'invisible cristal. Confessions d'un dominicain*, Plon, Paris 1976.
- WECK René de, *Jeunesse de quelques-uns*, Plon-Nourrit, Paris 1924.

L'ŒUVRE DE LASKI ET MERE CZACKA

- CZACKA Matka Elżbieta, *Dyrektorium*, Warszawa 2007.
- CZACKA Matka Elżbieta - Książd Stefan WYSZYŃSKI, *Listy*, préface de ks. Andrzej Gałka , correspondance préparé par Maria Prussak, coll. Polska Kultura Religijna XX wieku – Źródła, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2006.
- , *Pisma*, t. I *Notatki*, red. Katarzyna Michalak, coll. Polska kultura religijna XX wieku- Źródła, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2006.
- DŁUSKA Maria, « Kwiaty i ludzie, Wspomnienie o Siostrze Katarzynie », *Znak*, R. 30 : 1978, n°285 (3), pp. 454–463.
- Ludzie Lasek*, (textes recueillis et présentés par Tadeusz Mazowiecki, ZNAK, Kraków 1987 (I édition), Biblioteka WIĘZI, Warszawa 2000 (II édition).
- Pan Zygmunt z Lasek. Zygmunt Serafinowicz (1987-1971) we wspomnieniach uczniów kolegów - nauczycieli i przyjaciół*, Warszawa 1990.
- Serafinowicz Zygmunt, par B. STANISŁAWSKA, «Pożegnanie», *Znak*, R. 24 : 1972, n°217-218 (7-8), pp. 1129-1137.

WŁADYSŁAW KORNIŁOWICZ

- DORIA - DERNAŁOWICZ Halina, « Ze wspomnień o ks. Władysławie Kornilowiczu », *Tygodnik Warszawski*, 1947, n°2.
- KALISKA Irena, « Na rocznicę śmierci ks. Władysława Kornilowicza », *Znak*, R. 24 : 1972, n°219 (9), pp. 1262-1270.
- Kapłan wśród ludzi*, praca zbiorowa ku uczczeniu ks. Władysława Kornilowicza w 25-lecie Jego pracy w kapłanstwie (*Le prêtre parmi les hommes, Livre d'hommages à 25 ans de sacerdoce*), Komitet Organizacyjny Obchodu Jubileuszowego, Księgarnia Verbum, Warszawa 1938.
- KLECZYŃSKI H. « Ks Władysław Kornilowicz (1884-1946) », *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie*, 1957, n°8, pp. 337-345.
- KORNIŁOWICZ Władysław Ks., « Wartości kulturalno-wychowawcze liturgii », *Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy* 1936, n° 1-2, s. 14-25.
- , Akcja liturgiczna, *Prąd* 1929, V/VI, pp. 372-377.
- , *Chrześcijańska odbudowa świata w świetle nauki o Ciele Mistycznym, Rozważania nad rolą duszpasterza w akcji społecznej*, Nakładem Archidiecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej w Warszawie, 1938.
- , « Liturgia » in *Przewodnik po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych* pod red. O. Jacka Woronieckiego, 2^{ème} éd. , Nakład Księgarni Św. Wojciecha, Poznań-Warszawa-Wilno-Lublin, 1927, pp. 227-265.
- , « Liturgia Kościoła jako szkoła nauczania i wychowania religijnego », in: *Pamiętnik Czwartego Ogólnego Zjazdu XX Prefektów*, Warszawa 1917.
- , *Praca nad ożywieniem ruchu liturgicznego w Polsce*, in *Pamiętnik Piątego Zjazdu 3 IV – 5 IV 1929*, Związek Zakładów Teologicznych w Polsce, Kielce 1929, pp. 250-262.
- , Rekolekcje społeczne, in *Księga Pamiątkowa Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej w Poznaniu* (1934), Gniezno 1935.
- , Ruch Liturgiczny na Zachodzie, in *Pamiętnik Pierwszego Tygodnia Liturgicznego*, Warszawa 1925 (conférence du 22 novembre 1925 pendant I er Semaines Liturgique à Warszawa).
- , « Znaczenie Wychowawcze liturgii », in *Pamiętnik Pierwszego Zjazdu Związku Zakładów Teologicznych w Polsce 30 X-IXI*, Włocławek 1921, pp. 50-57.
- , « Świata potrzeba miłości ». *Głos Brata Alberta* 1939, n°3 (8), pp. 62-67.
- LANDY Teresa, (pseud. Quidam), « Ks. Władysław Kornilowicz », *Znak*, 1947, n°6, pp. 593-611 ;
- , (Teresa S. Franciszkanka), « Ks Kornilowicz i Laski ». Odpowiedź na ankietę : Formacja Katolicka w dwudziestoleciu, *Znak*, 57 (1959) p. 364-383.
- MARYLSKI Antoni, « Ks. Władysław Kornilowicz 1884-1946 », *Znak*, 144/1966, n°6, pp. 659-674.
- MECZYŃSKI M. (psed. Andrzej WIERZBICKI), « Rodzina Kornilowiczów (wspomnienia) », *Dziś i jutro*, 1948, n°44.
- WYSZYŃSKI Stefan, « Ks. Władysław Kornilowicz », *Tygodnik Powszechny*, 1946, n°50 (91), pp. 1-3.
- WYSZYŃSKI Stefan, « Pieśń o Ojcu. W dwudziątą rocznicę śmierci Ojca Kornilowicza », *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie*, 1977 n°6-7, pp. 152-157.

WYSZYŃSKI Stefan ks., Bp lubelski, *Ksiądz Władysław Kornilowicz*, w: *70 żywotów*, wybrał i zredagował A. Paluchowski, przedmową opatrzył J. Turowicz, Kraków 1977, pp. 126-139.

OUVRAGES PUBLIÉS AVANT 1945

BOROWY Waław, *Gilbert Keith Chesterton*, Kraków 1929.

BOROWY Waław, *Kazimierz Wóycicki*, „*Życie Literackie*. Organ Towarzystwa Polonistów Rzeczypospolitej Polskiej Poświęcony Nauce o Literaturze i Krytyce Literackiej”, R. II, Warszawa 1938, pp. 3-5.

« Chant de la Pologne », *Nova et Vetera*, n°1-2, 1940, Edition Nova et Vetera, Fragnière Frères, Fribourg, textes réunis et présentés par Charles Journet.

CALVET Jean, *O twórczości i krytyce katolickiej*, traduction et préface d'A. Górski, Poznań [1930].

CHESTERTON Gilbert Keith, *The Fying Inn*, version polonaise : *Latająca Gospoda* par A. Cylkowska, Instytut Wydawniczy Renaissance (1914), (Roman DYBOSKI préface pp. 5-11).

CHESTERTON Gilbert Keith, *Napoleon z Notting-Hill*, version polonaise par Janina Popławska Łaszczowa, Ed. E. Wende i Spółka, 1924, (préface de W. Horzyca, pp. IX-XXXIII).

Chyliczanka Jubileuszowa 1931, Wyd. Sekretariat Kola Chyliczanek, Warszawa luty, 1931.

Dzisiejsze Zadania Katolicyzmu w Polsce. Ankieta „Przeglądu Powszechnego” (Devoirs actuels du catholicisme en Pologne. Enquête de la *Revue Universelle*), Kraków. Imprimerie L. Anczyca i Spolki, 1906, in-8°, XVI-514 pages.

Grande âme (Une) – la comtesse Jadwiga Zamoyska, Paris, 1930.

HULEWICZ Jan, « Les études des Polonais dans les universités suisses 1864-1918 », in *Pologne-Suisse. Recueil d'études historiques*, Warszawa-Lvov, Société polonaise d'histoire, pp. 117-1931.

JANKOWSKA Zofia, «Organizacja Ziemianek i jej działalność», *Księga Pamiątkowa na 75 lecie „Gazety Rolniczej” 1861-1935*, t. I, sous la dir. de Jan Lutosławski, Wyd. Zakładu Narodowego im. Ossolinski, Lvov-Warszawa 1938, pp. 177-187.

Jednodniówka Młodych Ziemianek, numéro spécial de *Ziemiańska Polska*, n° 23 (70), Warszawa, 1^{er} décembre 1928.

JOURNET Charles, *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, 1937 (éd. Saint Paul, Fribourg, 1950).

KOTT Jan, «Katolicyzm liryki Lieberta», *Przegląd Współczesny* 1935, T. 52, s. 429-435.

KOTT Jan, «Katolicyzm pisarza i dzieła», *Życie Literackie* 1938, z.2, s. 49-62.

KRASINSKI Zygmunt, *Comédie non divine*, trad. par Ladislas Stryjenski et Alexandre Cingria, préface de Ch. JOURNET, Editions de Nova et Vetera, 1943.

KUCHARZEWSKI Jan, *Les Polonais en Suisse au XIX siècle*, Lausanne 1916.

LIEBERT Jerzy, «Zakonspirowany romantyk», *Wiadomości Literackie* 1930 nr 33

« *Magister Thomas doctor communis* ». *Księga Pamiątkowa Międzynarodowego Kongresu*

- Filozofii tomistycznej w Poznaniu* (28-30 sierpnia 1934) / Recueil des conférences des journées internationales d'études de philosophie thomiste à Poznan (28-30 août 1934), sous la dir. Ks. KOWALSKI Kazimierz, *Studia Gnesnensia XII*, Księgarnia Św. Wojciecha - Wydawnictwo OO. Dominikanów, Lvov – Gniezno – Poznań, 1935.
- MANTEUFFEL Tadeusz, *Uniwersytet Warszawski w latach 1915/16-1934/35*, Warszawa, 1936.
- MARITAIN Jacques, *Drogami klęski*, Polska Oficyna, Warszawa 1942, avec préface de Cz. MIŁOSZ.
- MEYSZTOWICZ Walerian, *L'Eglise catholique en Pologne entre les deux guerres, 1919-1939*, Rome, Cité du Vatican 1944.
- MICKIEWICZ Adam, *Le Livre des pèlerins polonais*, introduction de Charles JOURNET, Egloff, Paris 1947.
- Nasza walka o szkołę polską 1901-1917. Opracowania, wspomnienia, dokumenty*, red. Bogdan Nawroczyński, t.1-2, Warszawa 1932-1934.
- NEWMAN Jan Henryk, *Przyświadczenia wiary*, avec la traduction et la préface de Stanisław BRZOZOWSKI, Księgarnia Polska B. Poloniecki, Wyd. Symposion, Warszawa - Lvov, 1915.
- NEWMAN J.H. *Sen Geroncjusza*, trad. Szczepan Lancucki, Księgarnia Sw. Wojciecha, Poznan, 1939.
- PATKOWSKI Aleksander K., *Apostoł Nierozsądku. Gilbert Keith Chesterton*, Ed. Gebethner – Wolf, Kraków 1916.
- PISTOL Fryderyk, *Misja nawracania Żydów*. (Referat wygłoszony na Kursie Misyjnym 16 grudnia 1931 w Wilnie), Wyd. Misji Wewnętrznej Archid. Wilenskiej, Vilnius 1932.
- PLATER-ZYBEREK Cecylia, *O emancypacji i równouprawnieniu kobiet*, Warszawa 1893.
- PLESZCZYNSKI Ks. Adolf, *Dzieje Akademii Duchownej Rzymsko-katolickiej Warszawskiej*, Skald Główny Gebethner i Wolf, Warszawa 1907.
- Pologne-Suisse*, Recueil d'études historiques, Warszawa-Lvov, Société polonaise d'histoire, 1938.
- Przewodnik po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych*, sous la dir. de Jacek Woronieckiego o.p., Księgarnia Św. Wojciecha, Poznan-Warszawa- Vilnius-Lublin 1927.
- Sociétés des Prêtres Polonais à Fribourg « Jagiellonia »*, Premier et deuxième rapport sur la protection des émigrants Polonais en Suisse, pour les années 1910-1912.
- SOKOLNICKI Michał, *Czternaście lat (Wspomnienia 1898-1913)*, Warszawa 1936.
- Studia Katolickie*, (t. I), Kolo Studiów Katolickich, Warszawa 1927.
- Święty Franciszek z Asyżu*, Récueil de conférences de l'année 1927 avec la préface de Gilbert Keith CHESTERTON, Instytut Naukowy Katolicki - Towarzystwo Dante Alighieri w Krakowie, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1928.
- Szkice o modernizmie*, recueil de textes, J. Pawelski, J. Rostworowski, Fr. Klimke, L. Rudnicki, A. Condamin, (wyd. "Przeglądu Powszechnego") Kraków 1911.
- Towarzystwo Księży i Kleryków Polaków we Fryburgu*. Sprawozdanie trzecie z opieki nad wychodźcami polskimi w Szwajcarii w roku 1912, Kraków 1913.
- WORONIECKI Jacek, « Catholicité et thomisme », *Revue thomiste*, A. 4, oct.-déc. 1921, n° 16,

première édition polonaise sous le titre : *Katolickość tomizmu*, Bibliothèque de l'Université de Lublin, Lublin 1924.

WORONIECKI Adam Ks., *Historia Katolickiej akcji społecznej w XIX w. Szkic historyczno-społeczny*, Lublin 1906.

WORONIECKI Jacek, « Moc i wartość spekulatywnych cech tomizmu », *Przegląd Teologiczny*, t.8/1927, pp. 27-42.

WORONIECKI Jacek OP, „Z powodu ostatniego dzieła Prof. Zdziechowskiego”, *Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy*, Lwów, 1916, R : 5, pp. 208-220.

WOYCICKI Ks. A., *Socjalizm a religia*, Poznan, 1920.

Wybor Pism Kaznodziejskich Kardynała J.H. Newmana, trad. K. Nawratilowa, introduction de Szczepan Lancucki (pp. 1-39), Księgarnia Sw. Wojciecha, Poznan 1939.

ZALUSKI B., « Cecylia Plater Zyberkowska », *Zycie i dzialalnosc wychowawczo-społeczna*, Warszawa 1930.

ZDZIECHOWSKI Marian, *Pestis perniciosissima. Rzecz o współczesnych kierunkach myśli katolickiej*, Warszawa 1905.

ZDZIECHOWSKI Marian, *Wizja Krasieńskiego. Ze studiów nad literaturą i filozofią polską*, Kraków 1912.

ETUDES

METHODOLOGIE

Approches scientifiques des faits religieux, sous la dir. de Jean JONCHERAY, Beauchesne, Paris 1997.

BENETON Philippe, *Histoire de mots. Culture et civilisation*, Presses de le FNSP, Paris 1975.

BOURDIEU Pierre, « Illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 62-63, juin 1986, pp.69-72.

BOURDIEU Pierre, « Le champ littéraire », *Actes de la Recherche en sciences sociales*, n°89, septembre 1991, pp. 3-46.

BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, Minuit, Paris 1984.

CERTEAU Michel DE, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975.

CERTEAU Michel DE, *L'Invention du quotidien*, t. I, *Art de faire*, Gallimard, Paris 1990.

CHARLE Christophe, *Naissance des intellectuels 1880-1900*, Minuit, Paris 1990, p. 270.

– , *Les intellectuels en Europe au XIXe siècle*, Seuil, 1996, p. 351.

CHARTIER Roger, « Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions », *Revue de Synthèse*, juillet-décembre 1983, pp. 277-307.

- CHAUBET François, « Sociologie et histoire des intellectuels », *L'histoire des intellectuels aujourd'hui*, LEYMARIE Michel – SIRINELLI Jean-François (éd.), Presse Universitaires de France, Paris 2003, pp. 181-200.
- CHARTIER Roger, « Intellektuelle Geschichte und Geschichte der Mentalitäten », in RAULFF Ulrich (dir.), *Mentalitäten - Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 1987, pp.69-96.
- DOSSE François, « De l'histoire des idées à l'histoire intellectuelle », *L'histoire des intellectuels aujourd'hui*, Presse Universitaires de France, Paris 2003, pp.162-182.
- DUPRONT Alphonse, « Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective », *Annales ESC*, 16 /n°1, janvier-février 1961, pp. 3-11.
- DILTHEY Wilhelm, *Le Monde de l'esprit*, t. I, *Histoire des sciences humaines*, Aubier-Montaigne, Paris 1947.
- FEBVRE Lucien, *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, Paris 1952.
- FOUILLOUX, Etienne « Intellectuels Catholiques ? Réflexions sur une naissance différée », *Vingtième siècle*, n° 53, janvier-mars 1997, pp. 13-24.
- GERVASONI Marco, « Histoire des intellectuels et histoire de la culture dans l'historiographie italienne de l'âge contemporain » dans *L'histoire des intellectuels aujourd'hui*, Presse Universitaires de France, Paris, 2003, pp. 455-462.
- GINZBURG Carlo, *Rapports de force. Histoire, rhétorique, preuve*, coll. Hautes Etudes, Gallimard, Le Seuil, 2003.
- « L'Horizon d'attente des Lumières. Entretien avec Bronislaw Baczko », propos recueillis par Frédéric Le Bihan, Olivier MONGIN, Michel PORRET et Eric VIGNE, *Esprit*, août-septembre 2003, n°297, pp. 36-55.
- LAGRÉE Michel: « Histoire religieuse, histoire culturelle », in *Pour une histoire culturelle*, sous la direction de Jean-Pierre RIOUX et Jean-François SIRINELLI, Le Seuil, 1997, pp. 387-406.
- LE GOFF Jacques, « Eine mehrdeutige Geschichte », (herausgegeben von) RAULFF Ulrich, *Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin, 1987, pp. 18-32
- LEPENIES Wolf, *Die drei Kulturen : Sociologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, Hanser Verlag, München 1985.
- Les revues dans la vie intellectuelle 1885-1914*, Paris, Cahier Georges Sorel n°5, 1985, 220 p.
- LEYMARIE Michel – SIRINELLI Jean-François (éd.), *L'histoire des intellectuels aujourd'hui*, Presses universitaires de France, Paris 2003.
- MANNHEIM Karl, *Das Problem der Generation*, « Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie », 1928, pour la référence en français voir la traduction par Gérard Mauger et Nia Perivolaropaoulou : *Le Problème des générations*, préface, introduction et postface de Gérard Mauger, Armand Colin, 2001.
- MARROU Henri-Irénée, « Tristesse de l'historien » dans XX siècle », dans *Revue d'histoire*, n° 45, janvier-mars 1995, pp. 116-129, publiée *L'Esprit*, 1 avril 1939.
- MENTRÉ François, *Les Générations sociales*, Ed. Bossard, Paris 1920.
- NORA Pierre, « La Génération », *Les Lieux de mémoire*, vol. II, Quarto 2, Ed. Gallimard, 1997, pp. 2975-3014.

- PELLETIER Denis, « Intellectuels catholiques ou dreyfusistes chrétiens ? Histoire d'un écart » dans *L'histoire des intellectuels aujourd'hui*, Presse Universitaires de France, Paris 2003, pp. 327-340.
- PROCHASSON Christophe, « Histoire intellectuelle/histoire des intellectuels: socialisme français au début du Xxesiècle, *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 39/3, 1992, pp. 423-448.
- RACINE Nicole, « Intellectuelles » dans *L'histoire des intellectuels aujourd'hui*, Presse Universitaires de France, Paris 2003, pp. 341-362.
- RACINE Nicole, Trebitsch Michel (dir), *Sociabilités intellectuelles. Lieux, milieux réseaux, Paris*, CNRS, cahier de l'IHTP n°20, mars 1992.
- RAULFF Ulrich (dir.), *Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 1987.
- SIRINELLI Jean-François, *Génération intellectuelle. Khâganeux et normaliens dans l'entre-deux guerres*, Fayard, 1988.
- SIRINELLI Jean- François (sous la dir.), « Générations Intellectuelles », *Cahiers de l'IHTP*, n°6, nov. 1987.
- , « Les intellectuels » in *Pour une histoire politique*, René Rémond (dir), Seuil, Paris 1988, pp. 199-231.
- , « Le hasard ou la nécessité? Une histoire en Construction: l'histoire des intellectuels », *Vingtième Siècle*, janvier-mars 1986, pp. 97-108.
- SIRINELLI J.-F., *Deux Intellectuels dans le siècle, Sartre et Aron*, Fayard 1995.
- TREBITSCH Michel, GRANJON Marie-Christin (sous la dir.), *Pour une histoire comparée des intellectuels*, Publication de l'IHTP, Ed. Complexe, 1998.
- WINOCK Michel, *L'Effet de génération. Une brève histoire des intellectuels français*, Ed. Thierry Marchaisse 2011.
- WYKA Kazimierz, *Pokolenia literackie*, Kraków 1977.

INSTRUMENTS DU TRAVAIL

GENERAUX

- Autorités, Professeurs et Etudiants, Université de Fribourg*, Imprimerie et Libraire de l'œuvre de Saint- Paul, pour les années 1892-1932, Fribourg 1889- 1932.
- Bibliographie de l'histoire suisse* (annuelle), Berne, Biblioth. nationale suisse, 1950 et ss.
- HILLAIRE Yves-Marie, Mayeur Jean Marie et alli, *Dictionnaire du monde religieux français contemporain*, Paris: Beauchasne, 9 vol., parus, 1985-1996.
- Histoire de l'Université de Fribourg Suisse/Geschichte der Universität Freiburg Schweiz 1889-1989*, éd. par une Commission de professeurs présidée par Roland Ruffieux et le Rectorat de l'Université, Fribourg 1991-1992, 3 vol.
- Icônes (Les). L'histoire, les styles, les thèmes du VI^{ème} siècle à nos jours*, (dir.) Olga POPOVA, Engelina SMIRNOVA, Paola CORTESI, Ed. Solar, Paris 2002.

JACQUEMENT Gérard, Mathon Geneviève, Baudry Gérard-Henri (dir), *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie publiée sous le patronage de l'Institut catholique de Lille*, Paris: Lettouzey et Ané, 15 vol., 1954-2000.

L'histoire en Suisse. Bilan et perspectives - 1991, Schwabe Verlag, 1992.

MARTINET Edouard, *Portraits d'écrivains romands contemporains*, La Baconnière, Neuchâtel 1940-1954, 2 vol.

MAYEUR Jean-Marie, Pietri Charles et Luce, Vauches André, Bénard Marc et alii, *Histoire du christianisme : t. XII, Mayeru Ejan-Marie (dir.), Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, Fayard, Paris : Seclées 1990.

Nouveau dictionnaire national des contemporains, Paris, Les Ed. du Nouveau dictionnaire national des contemporains, 1962 et ss.

INSTRUMENTS DU TRAVAIL : POLOGNE

BENDER Ryszard et alii., *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, Warszawa, Lublin 1991-1995.

Biogramy uczonych polskich, vol. I, Nauki społeczne, Wrocław 1983.

Encyklopedia Katolicka, red. F. GRYGLEWICZ et alii, KUL, Towarzystwo Naukowe, Lublin 1985.

Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995, (*Encyclopaedia of information on the Jesuits on the territories of Poland and Lithuania 1564- 1995*), (réd.) Ludwik Grzebień SJ en collaboration avec une équipe de Jésuites; Wyższa Szkoła filozoficzno-pedagogiczna, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004

Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy, Wrocław 1971.

GARLICKI Andrzej et alii, *Encyklopedia Historii Drugiej Rzeczypospolitej*, Wiedza Powszechna, Bellona, Warszawa 1999.

KRASOWSKI Krzysztof, *Biskupi katoliccy II Rzeczypospolitej. Słownik biograficzny*, Bene Nati, Poznań 1996.

Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny, t. I-II, Warszawa 1984-1985.

Mały Rocznik Statystyczny, Warszawa 1939.

Misjonarze Św. Wincentego a Paulo w Polsce (1651-2001), vol. I-II, red. W. Bomba et alii (t. I; Jan Dukala(t. II, Biografie), Kraków 2001.

PACZKOWSKI Andrzej, *Prasa polska w latach 1918-1939*, Warszawa 1980.

Poeci dwudziestolecia międzywojennego, (vol. I) sous la dir. d'Irena MACIEJEWSKA, Wiedza Powszechna, Warszawa 1982.

Polscy Kardynałowie, (dir.) Krzysztof Rafał PROKOP, Wyd. WAM, Kraków 2001.

Polski Słownik biograficzny, Kraków 1935 et ss.

Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje-Kultura-religia-ludzie, (dir.) Zofia BORZYMINSKA, Rafał ZEBROWSKI, Proszynski i S-ka, Warszawa 2003.

Siostry Zakonne w Polsce. Słownik Biograficzny, t. I, réd. DĘBOWSKA Krystyna, KŁOCZOWSKI Jerzy, OLSZEWSKI Daniel, SIEWIERSKA Anna, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1994.

- Słownik polskich pisarzy franciszkańskich (bernardyni i franciszkanie śląscy, franciszkanie konwentualni, klaryski oraz zgromadzenia II reguły)*, red. ks. H. E. Wyczawski OFM, Warszawa 1981.
- Słownik polskich teologów katolickich*, sous la dir. de WYCZAWSKI Hieronim Eugeniusz, Warszawa 1981 et ss.
- Verbum (1934-1939). Pismo i Środowisko*, vol. I : *Materiały do monografii*, red. Maria Błońska, Maria Kunowska-Porębna, Stefan Sawicki, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1976.
- Verbum (1934-1939). Pismo i środowisko*, vol. II : *Wybor Artykulow (Recueil d'articles)*, red. Maria Błońska, Maria Kunowska-Porębna, Stefan Sawicki, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 1976.
- WRONA Grażyna, *Polskie czasopisma naukowe w latach 1918-1939*, Wyd. APK, Kraków 2005.
- ZIELIŃSKI Zygmunt, *Bibliografia czasopism religijnych w Polsce 1918-1944*, Lublin : TN KUL, 1981.
- Ziemiańscy XX wieku. Słownik biograficzny*, t. 1-4, (dir.) Janina LESKIEWICZOWA et al., Arbor DiG, Warszawa 1992-1998.
- Ziemiańscy. Słownik biograficzny*, vol. 8, (dir.) Sławomir GORZYŃSKI, Warszawa 2006.
- Żydzi w Polsce. Dzieje i Kultura. Leksykon*, (dir.) Jerzy TOMASZEWSKI, Andrzej ZBIKOWSKI, Cyklady, Warszawa 2001.

ETUDES SUR LA POLOGNE

OUVRAGES GÉNÉRAUX

- AJNENKIEL Andrzej, LEŚNODORSKI Bogusław, ROSTOCKI Władysław, *Historia ustroju Polski (1764-1939)*, wyd. 2, Warszawa 1970.
- Polska Odrodzona 1918-1939. Państwo-społeczeństwo – kultura*, red. J. Tomicki, WP, Warszawa 1982.
- BEAUVOIS Daniel (sous la dir.), *Les confins de l'Ancienne Pologne. (Ukraine, Lituanie, biélorussie XVI-XX siècles)*, Presse Universitaire de Lille 1988.
- DAVIES Norman, *Histoire de la Pologne*, (trad. de l'anglais: « Heart of Europe: a Short History of Poland »), Fayard, Paris 1986.
- Historia nauki polskiej*, sous la dir. de B. Suchodolski, t. 4, Ossolineum, Wrocław 1987
- ZIELIŃSKI Henryk, *Historia Polski 1914-1939*, Wrocław 1983.
- KIENIEWICZ Stefan, *Historia Polski 1795-1918*, ed. 2., PWN Warszawa 1983.
- KUKIEL Marian, *Dzieje Polski porzobiorowej 1795-1921*, Londyn 1961 (ed. 4, Paryż 1984).
- ROSZKOWSKI Wojciech, *Najnowsza historia Polski 1914-1945*, Świat Książki, Warszawa 2003, pp. 102-103.
- WERESZYCKI Henryk, *Historia polityczna Polski 1864-1918*, Ossolineum 1990.
- Życie naukowe w Polsce w drugiej połowie XIX i WW wieku. Organizacje i instytucje*, red. JACZEWSKI Bohdan, Wrocław 1987.

HISTOIRE DU CATHOLICISME

- BADOWSKI Zbigniew ks., «Ksiądz Euzebiusz Brzeziwicz (1858-1944) i nuncjusz apostolski arcybiskup Achilles Ratti», in *Chrześcijananie*, red. Bp B. Bejze, T.19, Niepokalanów 1992, pp. 33-54.
- BALAWAJDER Edward (sous la red.), *Czesław Strzeszewski - Współtwórca i świadek katolicyzmu społecznego w Polsce w XX wieku*, Księga pamiątkowa, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002.
- BANKA Józef, «Dekret ks. kard. Adolfa Bertrama z 21 XI 1920 r. a ks. Achilles Ratti», późniejszy papież Pius XI, *Nasza Przeszłość*, 36 /1971, p. 287-296.
- BENDER Ryszard, «Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim w latach 1865-1918», in *Historia katolicyzmu społecznego*, pp. 201-256.
- BENDER Ryszard, «Katolicka myśl i działalność społeczna w Polsce w XIX i XX wieku (stan badań)», *Z dziejów katolicyzmu społecznego*, Lublin : 1987, pp. 13-77.
- BENDER Ryszard, «Kościół katolicki w Polsce odrodzonej wobec problemów narodowych i społecznych (1918-1939)», in ŻARNOWSKI Janusz (dir.), *Życie polityczne w Polsce 1918-1939*, Wrocław-Varsvoie-Kraków : 1985, pp. 309-342.
- BENDER Ryszard, *Spoleczne inicjatywy chrześcijańskie w Królestwie Polskim 1905-1918*, Lublin 1978.
- BENDER Ryszard, « La Première guerre mondiale et la Pologne indépendante (1914-1939) », *Histoire religieuse de la Pologne*, pp. 429-461.
- BENDER Ryszard, *Spoleczne inicjatywy chrześcijańskie w Królestwie Polskim 1905-1918*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1978.
- BLESZYŃSKA Imelda Zofia o.p., *O. Jacek Woroniecki. Dominikanin-wychowawca-patriota. 1878-1949*, Ed. Fundacja Servire Veritati, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin, 2006.
- Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1945*, dir. Jerzy KŁOCZOWSKI, Wyd.Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 1980.
- CHWALBA Andrzej, *Socjaliści polscy wobec kultu religijnego do roku 1914*, UJ, Kraków 1989.
- CHWALBA Andrzej, *Sacrum i rewolucja. Socjaliści polscy wobec praktyk i symboli religijnych (1870-1918)*, Unviersitas, Kraków 1992.
- EBOROWICZ W., «Ks. Biskup Kazimierz KOWALSKI (MGR KAZIMIERZ KOWALSKI)», *Nasza Przeszłość*, 1971, t. 34, pp. 7-20.
- GAJEWSKI Stanisław, *Chrześcijańskie organizacje akademickie w Polsce 1889-1939*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Rzeszowie, Rzeszów 1993.
- GAJEWSKI Stanisław, *Spoleczna działalność duchowieństwa w Królestwie Polskim 1905-1914*, KUL, Lublin 1990.
- GŁOMBIK Czesław, «Galicyjskie początki neoscholastycznej odnowy polskiego katolicyzmu », in *Galicja i jej dziedzictwo*, pp. 109-127.
- GŁOMBIK Czesław, *Metafizyka kultury. Grabmann – Maritain – neoscholastyka polska*, Warszawa 1982.
- GŁOMBIK Czesław, *Początki neoscholastyki polskiej*, Uniwersytet Śląski, Katowice 1991.
- GŁOMBIK Czesław, *Tomizm czasów nadziei. Słowiańskie kongresy tomistyczne Praga 1932-Poznań 1934*, Wyd. Śląsk, Katowice 1994.

- GOGACZ Mieczysław, «Filozofia chrześcijańska w Odrodzonej Polsce», 1918-1968 », *Studia Philosophiae Christianae*, ATK, R 5 (1969), n° 2, pp. 49-79.
- GÓRSKI Karol, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1964, c. 4. *Historia Kościoła*.
- GÓRSKI Karol, *Od religijności do mistyki*, Lublin 1962.
- GÓRSKI Karol, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1986.
- GÓRSKI Karol, *Zarys dziejów katolicyzmu polskiego*, Wyd. Naukowe UMK, Toruń 2008.
- Historia katolicyzmu społecznego w Polsce, 1832-1939*, sous la red. (Czesław Strzeszewski, Ryszard Bender, Konstanty Turowski, préface de Stefan Wyszyński, Primat de Pologne, Warszawa, Ośrodek dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa 1981.
- IWANICKI Józef, « Problematyka filozoficzna w ciągu ostatniego 50 lecia w Polsce », *Ateneum Kapłańskie*, n° 58, 1959, p.1-3.
- JABŁOŃSKA-DEPTUŁA Ewa, « Zakony i zgromadzenia zakonne w Polsce XIX i XX wieku », *Znak*, t. 17, 1966, pp. 1653-1688.
- JAGIEŁŁO Michał, *Próba rozmowy. Szkice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym” 1945-1953, Tom I. Rodowód*, Biblioteka Narodowa, Warszawa 2001.
- , *Trwałość i zmiana. Szkice o "Przeglądzie Powszechnym" 1884–1918*, Oficyna Przeglądu Powszechnego, Warszawa 1993.
- JURKIEWICZ Jarosław, *Nuncjatura Achillesa Ratti w Polsce*, Warszawa 1953.
- KAROLEWICZ Grażyna, « Ksiądz Idzi Radziszewski. Założyciel KUL (1971-1922) », *Chrześcijananie*, (sous la réd.) bpa B. Bejze, t. IX, Warszawa 1982, p. 22-28.
- KAROLEWICZ Grażyna, *Nauczyciele akademicki KUL w okresie międzywojennym*, t. I-II, Wyd. KUL, Lublin 1994.
- KŁOCZOWSKI Jerzy (dir.), *Dzieje chrześcijaństwa polskiego*, Świat Książki, Warszawa 2000.
- KŁOCZOWSKI Jerzy (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris : Le Centurion, Cerf 1987.
- KŁOCZOWSKI Jerzy, MÜLLEROWA Lidia, SKARBEK Jan, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, Znak, Kraków 1986.
- KOPEREK Stefan, « Ks. Michał Kordel w kontekście polskiego ruchu liturgicznego », *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 2, 1988, pp. 136-155.
- KOSICKI Piotr H., « L'avènement des intellectuels catholiques. Le mensuel *Więź* et les conséquences polonaises du personnalisme mounierien », *Vingtième siècle*, n° 102, avril – juin 2009, pp. 31-47.
- KOWALCZYK S. Ks., *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin 1992.
- GRZYBOWSKI J., *Jacques Maritain i nowa cywilizacja chrześcijańska*, Warszawa 2007.
- KRASOWSKI Krzysztof, *Episkopat katolicki w II Rzeczypospolitej. Myśl o ustroju państwa: postulaty-realizacja*, Warszawa-Poznań 1992.
- Księga Tysiąclecia Katolicyzmu w Polsce*, Lublin 1969
- KUMOR Bolesław, OBERTYŃSKI Zdzisław (sous la dir.) *Historia Kościoła w Polsce*, t.I-II, Poznań-Warszawa, 1974-1977.
- KUMOR Bolesław, *Historia Kościoła*.: t. 7, Czasy najnowsze 1815-1914, t. 8, Czasy współczesne 1914-1992, Lublin, Wyd. KUL, 2001.
- KUMOR Bolesław, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772 -1918)*, Kraków 1980.

- MAJKA Józef Ks., «Katolickie organizacje młodzieżowe», *Historia katolicyzmu społecznego*, pp. 337-364.
- Materiały do historii zgromadzeń zakonnych na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Lublin 1976.
- MEYSZTOWICZ Walerian, «La nunziatura di Achille Ratti in Polonia», *Pio XI nel trentesimo della morte 1939-1969. Raccolta di studi e di memorie*, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, Milan 1969, pp. 177-201.
- MODRAS Ronald, *Kościół katolicki i antysemityzm w Polsce w latach 1933-1939*, trad. W. Turopolski, préface de S. Obirek SJ, Kraków 2004.
- MOROZZO DELLA ROCCA Roberto, « Achille Ratti e la Polonia (1918-1921) », *Achille Ratti Pape Pie XI*, Rome, 1996, pp. 95-122.
- MROWCZYŃSKI Tadeusz, *Personalizm Maritaina i współczesna myśl katolicka*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1989.
- MYSLEK Wiesław, *Kościół katolicki w Polsce w latach 1918-1939 (zarys historyczny)*, Książka i Wiedza, 1966.
- MYSLEK Wiesław, *Przedmurze. Szkice z dziejów Kościoła Katolickiego w II Rzeczypospolitej*, Warszawa, 1987.
- OLSZEWSKI Daniel, «Oppression accrue et profondes mutations sociales (1864-1914), *Histoire religieuse de la Pologne*, (sous la dir. de Jerzy Kłoczowski), préface de Jacques Le Goff, Le Centurion, Paris 1987, pp. 393-428.
- OLSZEWSKI Daniel, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa : Instytut Tomistyczny OO Dominikanów, Insyut Wydawniczy PAX, Warszawa 1996, 311 p.
- PATRANI Aleksy Ks., «Szkolnictwo teologiczne w Polsce» : *Księga Tysiąclecia Katolicyzmu w Polsce*, Wyd. KUL, Lublin : 1969, t. 1, pp. 255-320.
- PIASTOWSKI Ks. K., « Jenerałowa Jadwiga Zamoyska (1831-1923)», *Chrześcijananie*, t. 12, pp. 222-251.
- PRZYBYSZEWSKI Bolesław Ks., «O dobroci Kardynała Adama Stefana Sapiehy», in *Chrześcijananie*, t. III, red. Bohdan Bejze, Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1978, pp. 232-257.
- RECHOWICZ Marian (sous la dir.), *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t.I-III, 5 volumes, Lublin 1974-1977.
- RECHOWICZ Marian (sous la dir.) *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, t. I-III, Lublin 1969.
- SKRZYPEK Jan, « Katolicyzm i wolnomyślicielstwo wobec polskiego modernizmu », *Człowiek i Światopogląd*, 1979, n°11.
- SROKA J., « L'apport de l'abbé Michel Kordel au mouvement liturgique polonais », *Ephemerides Liturgiae* 87, 1974, pp. 3-74, 215-283.
- , « Odnowa liturgii przed Soborem Watykańskim w Polsce », *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 4/ 1976, pp. 179-189.
- SROKA Jozef, « Pionier polskiego ruchu odnowy liturgicznej Ks. Michal Kordel », *Eunetes docete*, Kraków, 1993, pp. 305-330.
- STROJNY Janusz, « Rola Ksiedza Władysława Kornilowicza we wspólnocie Kościoła », *Chrześcijanin w świecie* (ChS), 16/ 1984, c.5, pp. 25-43.

- STRZESZEWSKI Czesław, «Chrześcijańskie stronnictwa polityczne», in : *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832-1939*, pp. 453-508.
- STRZESZEWSKI Czesław, «Katolickie organizacje inteligencji», *Historia katolicyzmu społecznego*, p. 365-389.
- STRZESZEWSKI Czesław, «Ośrodki katolickiej myśli społecznej», *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832-1939*, praca zbiorowa, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa, 1981, (préface) J.E. Księdza Kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Polski p. 391-415.
- STRZESZEWSKI Czesław, «Rozwój chrześcijańskiej myśli społecznej w niepodległej Polsce», *Historia katolicyzmu społecznego*, pp. 259-301.
- STRZESZEWSKI Czesław, «Wpływ katolickiej myśli i działalności społecznej na życie społeczne Polski», *Historia katolicyzmu społecznego*, pp. 591-633.
- STRZESZEWSKI Czesław, BENDER Ryszard, TUROWSKI Konstanty et alii, *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce*, Ośrodek dokumentacji i studiów społecznych, (préface de Ks. Cardinal Stefan Wyszyński), Warszawa 1981.
- STRZESZEWSKI Czesław, «L’Influence de Jacques Maritain sur la pensée catholique en Pologne de 1934 à 1939», *Notes et Documents*, Rome, 1981, n°24, juillet-septembre 1981, pp. 11-13.
- ŚWIERZAWSKI Wacław, «Ks Konstanty Michalski jako tomista», *Nasza Przeszłość*, 49 (1978), pp. 271-287.
- ŚWIEŻAWSKI Stefan, CZERKAWSKI Jan (red.), *Studia z dziejów myśli Świętego Tomasza z Akwinu*, (red.), TNauk. KUL, Lublin 1978.
- ŚWIEŻAWSKI Stefan, *Przebłyki nadchodzącej epoki*, Warszawa, Biblioteka Więzi, t. 104, 1998.
- TUROWSKI Konstanty, «Odrodzenie»: *Historia Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej*, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa, 1987.
- USOWICZ Aleksander CM et KŁÓSAK Kazimierz ks., *Książki Konstanty Michalski (1879-1947)*, Kraków 1947.
- W duchu i prawdzie. Wybrane sylwetki Kościoła lubelskiego (1805-2005)*, red. MISZTAŁ Henryk Ks., Wyd. Gaudium, Lublin 2005, 542 p.
- WILK Stanisław Ks. SDB, *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918-1939*, Warszawa, Wydawnictwo Salezjańskie, 1992.
- WILK Stanisław, «Sprawa nominacji i przybycia do Warszawy wizytatora apostolskiego w 1918 r.», *Seminare*, 10 (1994), pp. 213-222.
- WINNICKI Zdzisław J., «Początki stosunków polsko-watykańskich u schyłku I wojny światowej», in *Chrześcijanin a Współczesność*, 1987 nr 4, p. 73-79.
- WŁODARCZYK Wojciech, «Bractwo Pielgrzymstwa Polskiego», *Powisle Lubelskie*, n°3 (7), mai 2004, pp. 9-13.
- WOSIEK Barbara Rut, franciszkanka, «Święty Tomasz w środowiskach młodzieży akademickiej i młodej inteligencji polskiej okresu międzywojennego», *Studia z dziejów myśli Świętego Tomasza*, (sous la dir.) Stefan Swieżawski, pp. 351-366.

HISTOIRE CULTURELLE ET INTELLECTUELLE : THÈMES PARTICULIERS

- BECZEK Jakub, « Aktualizacja cudzych doświadczeń. Siostry Teresy Landy odkrywanie Brzozowskiego », in : *Dwudziestolecie 1918-1939. Odkrycia, fascynacje, zaprzeczenia*, red. nauk. A. S. Kowalczyk, T. Wójcik, A. Zieniewicz, Warszawa 2010, pp. 160-173.
- BIAŁEK Józef Zbigniew, *Ludwik Fryde jako krytyk literacki*, PAN, Prace Komisji Krytyczno-literackiej, PWN, Warszawa - Kraków 1962.
- BIELAK Agnieszka Dorota, « Krytyka literacka w *Verbum* », thèse de doctorat sous la direction du Prof. J. Fert, février 2010, Université Catholique de Lublin, Institut de Philologie Polonaise.
- BILIŃSKI Krzysztof, *Literackie przejawy modernizmu katolickiego w Polsce. O twórczości Franciszka Statecznego, Antoniego Szandlerowskiego i Izydora Wyśloucha*, Wyd. Marpress, Gdańsk 1994.
- BLÜTH Rafał Marceł, *Pisma literackie*, opracował i wstęp Piotr Nowaczyński, Znak, Kraków 1987, p. 366 (préface pp. 7-17).
- BRYKALSKA Maria, *Aleksander Świętochowski. Biografia*, t.1-2, Warszawa 1987.
- BUJNICKI Tadeusz, *Szkice wileńskie. Rozprawy i eseje*, Kraków 2002.
- BUJNICKI Tadeusz, BIEDRZYCKI Krzysztof, FAZAN Jarosław, (red.) *Żagary. Środowisko kulturowe grupy literackiej*, Kraków 2009.
- BUREK Tomasz, « Krytyka literacka i „duch dziejów” », in: *Literatura polska 1918-1975*, t. 2 1933-1944, Warszawa 1993.
- BUREK Tomasz, « 1905, nie 1918 », in *Problemy literatury polskiej lat 1890-1939*, réd. Kirchner, Z. Zabicki, Wrocław 1972, pp. 77-105.
- BUREK Tomasz, *Wiedźmy historii i kształt swobody. Idee estetyczne a krytyka w pismach Stanisława Brzozowskiego*, introd. de S. Brzozowski, *Współczesna powieść i krytyka*, Kraków – Wrocław 1984, pp.5-54.
- CAŁA Alina, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897). Postawy, konflikty, stereotypy*, Warszawa 1989.
- CEYNOWA Joachim, «Kształtowanie się zbiorowości polonijnej w Szwajcarii», in Andrzej Chodubski (red.), *Swoistości cywilizacyjne, kwestie narodowościowe i polonijne*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 1999, pp. 91-97.
- CHWAŁBA Andrzej, *Polacy w służbie Moskali*, PWN, Warszawa-Kraków 1999.
- CYWIŃSKI Bohdan, *Rodowody niepokornych*, (1^{ère} éd. Biblioteka Wiezi, Warszawa 1971), 3^{ème} éd., Edition Spotkania, Paris 1985.
- [CZACKI] Tadeusz *Czacki i jego dzieło, Biesiada Krzemieniecka*, c. 4, Komitet Biesiady Krzemienieckiej, Londres 2003.
- CZEPULIS-RASTENIS Ryszarda, *Ludzie nauki i talentu. Studia o świadomości społecznej inteligencji polskiej w zaborze rosyjskim*, Warszawa 1988.
- DATNER Helena, *Ta i tamta strona. Żydowska inteligencja Warszawy drugiej połowy XIX w.*, Warszawa 2007.
- Draus J., *Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie 1918-1946. Portret kresowej uczelni*, Kraków 2007.
- DROZDOWSKI Marek M., *Warszawa w obronie Rzeczypospolitej Czerwiec-sierpień 1920*, Instytut Historii PAN, Warszawa 1993.

- DYBCIAK Krzysztof, *Personalistyczna krytyka literacka. Teoria i opis nurtu z lat trzydziestych*, Wrocław 1981.
- DYBCIAK Krzysztof, «Refleksje o dwudziestowiecznej krytyce literackiej», in: *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów*, Warszawa 1995, red. T. Michałowskiej, Z. Golińskiego, Z. Jarosińskiego, Warszawa 1996, s. 478-488.
- Dzieje Inteligencji polskiej do roku 1918*, (sous la red.) JEDLICKI Jerzy ; t. I : JANOWSKI Maciej, *Narodziny inteligencji 1750-1918* ; t. II JEDLICKI Jerzy, *Błędne koło 1832-1864* ; t. III MICIŃSKA Magdalena, *Inteligencja na rozdrożach 1864-1918*, Warszawa, Instytut Historii PAN, Neriton 2008.
- Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego 1807-1915*, red. Stefan Kieniewicz, Warszawa 1981.
- Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego 1915-1939*, sous la dir. d'Andrzej GARLICKI, Warszawa 1982.
- FLORKOWSKA- FRANCIC Halina, *Między Lozanna, Fryburgiem i Vevey. Z dziejów polskich organizacji w Szwajcarii w latach 1914-1917*, Kraków 1997.
- FRANASZEK Andrzej, *Miłosz. Biografia*, Wyd. ZNAK, Kraków 2011.
- FITA Stanisław, *Pokolenie Szkoły Głównej*, Warszawa 1979.
- Friedrich Nietzsche i pisarze polscy*, red. Wojciech KUNICKI, Poznań 2002.
- GAŁKA Bogusław, *Ziemiaństwo i ich organizacje w Polsce lat 1918-1939*, Wyd. WSM, Gdynia 1992.
- GAWECKI Bolesław J., « Pięćdziesiąt lat filozofii w Krakowie », in *Pięćdziesiąt lat filozofii w Polsce 1898-1948*, tiré à part de Przegląd Filozoficzny, R. 44, c. 1-3, Warszawa-Kraków 1948, p. 35.
- GÓRSKI Konrad, « Klub Literacki i Naukowy (KLiN) », *Pamiętnik Literacki*, 1975, c.1, pp. 215-236.
- GRODECKA Ewa, *Historia niewidomych polskich w zarysie*, Sprawa Niewidomych c. VII-VIII, Warszawa 1960, II^e édition, PZN, Warszawa 1996.
- GROTT Bogumił, *Nacjonalizm chrześcijański. Myśl społeczno-państwowa formacji narodowo-katolickiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, Universitas, Kraków, 1991.
- HERTZ Aleksander, *Żydzi w kulturze polskiej*, préface par Jan Gorski, Bibl. Wiezi, Warszawa, 1988.
- Inteligencja polska XIX i XX wieku: materiały z wystawy i sesji naukowej*, red. A. GARLICKA, J. JEDLICKI, Warszawa 1997.
- JAKOWSKA Krystyna, « U źródeł odnowy katolicyzmu polskiego w latach trzydziestych. Krytyka literacka s. Teresy Landy », in : *Dzieło świętego Franciszka z Asyżu. Projekcja w kulturze i duchowości polskiej XIX i XX wieku*, red. D. Kielak, J. Odziemkowski, J. Zbudniewek, Warszawa 2004, pp. 467-485.
- JANOWSKI Maciej, *Inteligencja wobec wyzwań nowoczesności. Dylematy ideowe polskiej demokracji liberalnej w Galicji w latach 1889-1914*, Warszawa 1996.
- JAROSZ M. (red.) I, *Materiały z XXI Sesji stałej Konferencji Muzeów, Archiwów i Bibliotek Polskich*, Rzym, Fundacji im Jana Pawła II, Osrodek Dokumentacji Pontyfikatu, 1999.
- JASIŃSKA -WOJTKOWSKA Maria, *Inspiracje religijne we współczesnej prozie, w teście: Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003.
- JASIŃSKA-WOJTKOWSKA Maria: *Literatura – sacrum – religia. Problematyka badawcza*, w teście: *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003, pp. 45-62.

- JEDLICKI Jerzy, *Intelektualiści oporni wobec fali antysemityzmu (Królestwo Polskie w latach 1912-1914)*, Czasy nowożytne, t. XV, 2004.
- JASTRZĘBSKI Włodzimierz, *Bronisław Dembiński (1859- 1939) wybitny historyk, polityk i działacz społeczny*, Wyd.d. Adam Marszałek, Torun 2004
- KALWA Dobrochna, *Dyskusja nad karalnością aborcji w latach 1929-1932. Spor swiatopogladowy*, (mémoire de licence), Kraków 1994.
- KALWA Dobrochna, *Kobieta aktywna w Polsce międzywojennej*, Kraków 2001.
- KAROLEWICZ Grażyna, «Katolicki Uniwersytet Lubelski w kulturze narodowej okresu międzywojennego», in *Kulturotwórcza rola Kościoła na przełomie XIX i XX wieku*, red Jan Ziółek, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997 (220 p.), pp. 91-156.
- KARPIŃSKI Wojciech, *Portrait de Czapski*, coll. Classiques Slaves, traduit du polonais par Gérard Conio, l'Âge d'homme, Lausanne 2003.
- Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane zagadnienia z dziejów Uczelni*, red. KAROLEWICZ Grażyna, ks. M. ZAHAJKIEWICZ, ks ZIELINSKI Zygmunt, KUL, Lublin 1992.
- KERSTEN Krystyna, *Polacy. Żydzi. Komunizm. Anatomia półprawd 1939-68*, Warszawa 1992.
- KIEPURSKA Halina, *Warszawa w rewolucji 1905-1907*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974.
- KIENIEWICZ Stefan, *Historia a świadomość narodowa*, Czytelnik, Warszawa 1982.
- KIENIEWICZ Stefan, *Warszawa w latach 1795-1914*, PWN 1976
- KIENIEWICZ Stefan, « Wpływ zaboru rosyjskiego na świadomość społeczeństwa polskiego », *Dzieje Najnowsze*, 1977/IX, pp. 105-115.
- KOSIŃSKA Agnieszka, *Rozmowy o Miłoszu*, Warszawa 2010.
- KOWALCZYK Stanisław Ks., Edward Balawajder (sous la red.), *Jacques Maritain prekursor soborowego humanizmu. Myśl filozoficzno-teologiczna Jacquesa Maritaina*, Wyd. KUL, Lublin 1992, 288 p.
- KOWALCZYKOWA Alina, *Programy i spory literackie w dwudziestoleciu 1918-1939*, Warszawa 1978.
- KOZERA Bartłomiej, *Literatura a religia. Polska współczesna powieść katolicka*, Opole 1993.
- KRAJEWSKI Stanisław, *Żydzi, judaizm, Polska*, « Vocatio », Warszawa 1997.
- KRAS Janina, *Wyższe Kursy dla Kobiet im. A. Braniewskiego w Krakowie 1868-1924*, Kraków 1972.
- KRAWCZAK Tadeusz, « Rewolucja 1905-1907 a życie społeczno-religijne. Ruch Mariawitów », *Spoleczeństwo i polityka, dorastanie do demokracji- Kultura polityczna w Królestwie Polskim na początku XX wieku*, sous la dir. de Anna ZARNOŃSKA, Tadeusz WOLSZA, Wyd. DiG, Warszawa 1993.pp. 115-136.
- KULCZYCKA-SALONI Janina, « L'Affaire Dreyfus vue par les Polonais », *Les Cahiers naturalistes*, « Zola et la République », n° 54, 1980, éd. par la Société Littéraire des Amis d'Emile Zola, Editions Fasquelle, pp. 258-265.
- KUNOWSKA-POREBNA M., « Verbum » (1934-1939) – propozycje dialogu», *Zeszyty Naukowe KUL* 1970, n° 2, s. 33-44.
- KWILECKI Andrzej, *Ziemiaństwo wielkopolskie. Między wsią a miastem*, Wyd. Poznańskie, Poznań 2001.
- LANDAU-CZAJKA Anna, *W jednym stali domu. Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w*

- publicystyce polskiej lat 1933-1939*, Wyd. Neriton, Instytut Historii PAN, Warszawa 1998.
- LANDAU-CZAJKA Anna, «Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w Polsce w programach polskich stronnictw politycznych lat 1933-39», *Przegląd Historyczny* 1996, c.1, pp. 549-562.
- LANDAU-CZAJKA Anna, «Konserwatyści wobec kwestii żydowskiej w Polsce międzywojennej», *Przegląd Historyczny*, 1991, n° 3-4, pp. 427-447.
- LANGIER Cecylia, *Tadeusz Czacki. Pisarz-patriota-działacz oświatowy*, Wyd. im. Stanisława Podobinskiego Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie, Częstochowa 2007.
- LUBAŃSKI Marek, *Krytyka literacka i psychoanaliza. O polskiej psychoanalitycznej krytyce literackiej dwudziestolecia międzywojennego*, Warszawa 2008.
- MACIĄG Włodzimierz, *Nasz wiek XX. Przewodnie idee literatury polskiej 1918-1980*, Kraków 1992.
- MARKIEWICZ Henryk, *Świadomość literatury. Rozprawy i szkice*, Kraków 1985.
- MENDELSONH Ezra, *Żydzi Europy Środkowo-Wschodniej w okresie międzywojennym*, Warszawa 1992.
- MICH Włodzimierz, *Problemy mniejszości narodowych w myśli politycznej polskiego ruchu konserwatywnego (1918-1939)*, Wydaw. UMCS, Lublin 1992.
- MICHALSKI Konstanty: *Dokąd idziemy. Pisma wybrane*. Wybór i opracowanie J. Kołłątaj, konsultacja Usowicz Aleksander CM, Kraków 1964.
- MICHALSKI Konstanty, *Między heroizmem a bestialstwem*, Kraków 1949.
- MICZELIS Henri, *Histoire générale du Bound. Un mouvement révolutionnaire juif*, Ed. Austral, Paris 1995.
- MIŁOSZ Czesław, «Niemoralność sztuki», in *Ogród nauk*, Kraków 1998, pp. 188-198.
- MIŁOSZ Czesław, «Religijność Zdziechowskiego», in *Prywatne obowiązki*, wyd.1 krajowe, Pojezierze, Olsztyn 1990 (à l'étranger Institut Littéraire, Paris), pp. 198-209.
- MIŁOSZ Oscar. The man and his work, dans *The noble Traveller.O.V : de L. Miłosz*, edited by Christopher Bamford, New York 1985.
- MOLIK Witold, *Polskie peregrynacje uniwersyteckie do Niemiec 1871-1914*, Poznań 1989.
- MROCKOWSKI Przemysław, *The Medievalism of G.K. Chesterton. A critical Enquiry*, PAN, Prace Komisji Historycznoliterackiej, 1976.
- NIKLEWSKA Jolanta, *Prywatne szkoły średnie w Warszawie:1905-1915*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.
- NOWACZYŃSKI Piotr, «Liebert», w: *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983.
- NOWACZYŃSKI Piotr, «O badaniach nad literaturą religijną w KUL», in *Religia literatura w publikacjach KUL 1918-1993*, oprac. J. Gotfryd. E. Kołtunowska, M. Kunowska-Porębna, P. Nowaczyński, Lublin 1996.
- NOWACZYŃSKI Piotr, «O miejscu Lieberta w polskiej liryce religijnej», *Znak*, R. 23 : 1971, n°208 (10), pp. 1298-1330.
- NOWACZYŃSKI Piotr, (sous la red.), *Od Brzozowskiego do Kołakowskiego. Polscy pisarze XX wieku wobec religii*, Redakcja Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, Lublin 2001.
- NOWACZYŃSKI Piotr, *Studia z literatury XX wieku*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2004.

- OBLĄKOWSKA-GALANCIAK Iwona, *Gorzkie gody... Publicystyczna i literacka działalność Dymitra Filosofova na emigracji*, Olsztyn 2001.
- PASIERB Janusz St., « Jozef Czapski- Polak, artysta, chrześcijanin », *Więź*, 1993 /XXXVI, n°3 (413), pp. 4-18.
- PATKANIOWSKA-CORBRIDGE Maria, „ Andrzej Tretiak”, *Straty kultury polskiej 1939-44*, red. Ordega Adam, Terlecki Tymon, t. II, Książnica Polska, Glasgow, 1945, pp. 227-238.
- PIASEK W., «Człowiek-Kultura-Absolut – pisarstwo historyczne Karola Górskiego, K. Górski», *Spoleczne podstawy kultury. Zbiór prac*, “Homines et historia” V, red. et introd. W. Piasek, Toruń 2006, pp. XI-LXXV.
- PERKOWSKA Urszula, *Studentki Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1894-1939*, Kraków 1994.
- PODGÓRSKA Teresa, *Stowarzyszenie Patriotyczno-Religijne Eleusis w latach 1902-1914*, Lublin 1999.
- Polska liryka religijna*, red. Stefan Sawicki, Piotr Nowaczyński, Wyd. KUL, Lublin 1983.
- PRUSZYNSKI Mieczysław, *Wojna 1920. Dramat Pilsudskiego*, Polska Oficyna Wydaw. BGW, Warszawa 1994.
- Rewolucja 1905-1907 w Królestwie Polskim i w Rosji*, red. Marek Przeniosło i Stanisław Wiech, Kielce 2005.
- ROWIŃSKI Cezary, *Stanisława Brzozowskiego „Legenda Młodej Polski” na tle epoki*, Wrocław 1975.
- RUDNICKI Szymon, *Ziemiaństwo polskie w XX wieku*, Trio, Warszawa 1996.
- RYDZEWSKA Jaga, *Obrońca Wiary, (Rzecz o Gilbertercie Chestertonie)*, Apostolicum, Ząbki 2004.
- RYSZKA Czesław, *Na tropach Boga. Przygoda z literaturą XX wieku*, Kraków 1999.
- RZADKOWOLSKA Magdalena, *Czytelnictwo powieści w opiniach środowisk katolickich II Rzeczypospolitej*, Łódź 2003.
- SAWICKI Stefan, *Z pogranicza literatury i religii. Szkice*, Lublin 1979.
- SAWICKI Stefan: *Metafizyczne – sakralne – religijne*, w: *Tkanina. Studia, szkice, interpretacje*, red. Anna Węgrzyniak i Tomasz Stępien, Wyd. Uni. Śląskiego, Katowice 2003, pp. 188-193.
- SAWICKI Stefan, *Wartość – Sacrum – Norwid : Studia i szkice aksjologiczno-literackie.2*, Wyd. KUL, Lublin 2007.
- SĘKOWSKA Zofia, *Kształcenie dzieci niewidomych*, Warszawa 1974.
- SIEROCKA Krystyna, «Czasopisma literackie», in *Literatura polska 1918-1975*, t. 2 1933-1944, Warszawa 1993.
- SITEK Ryszard, *Warszawska Szkoła historii idei. Między historią a teraźniejszością*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2000.
- SKOCZYŃSKI Jan, *Mariana Zdziechowskiego apologia wiary, Polacy o religii . Od myślenia religijnego do filozofii*, red. Joanna Barcik, Grzegorz Chrzanowski OP; wprowadzenie Jan Andrzej Kłoczowski OP; Wyd. PAT, Kraków pp. 127-146.
- SKOCZYŃSKI Jan, *Pesymizm filozoficzny Mariana Zdziechowskiego*, Wrocław-Kraków 1983.
- SKOCZYŃSKI Jan, *Warstość pesymizmu. Studia i szkice o Marianie Zdziechowskim*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1994.

- SKÓRCZEWSKI Dariusz, *Spory o krytykę literacką w Dwudziestoleciu międzywojennym*, Kraków 2002.
- SKÓRCZEWSKI Dariusz, W obronie „człowieka prawdziwego”. Krytyka literacka lat trzydziestych wobec kryzysu wartości, *Ethos* 2001, n° 4 (56), pp. 239-250.
- SKÓRCZEWSKI Dariusz, *Wyka i Fryde, czyli „brzozowszczyk” contra „clerk”*. Wokół pewnego epizodu międzywojennego sporu o krytykę, „Kresy” 2001, n° 1-2., s. 43-52.
- STEMPOWSKI Jerzy, «Domek w Kołomnie», Idem: *Szkice literackie*, T. I, Chimera jako zwierzę pociągowe 1926-1941, wybór i opracowanie J. Timoszewicz, Warszawa 2001, pp. 230-231.
- Studia z dziejów Wydziału Prawa Uniwersytetu Warszawskiego*, Warszawa 1963.
- SUCHMIEL J., *Działalność naukowa kobiet w Uniwersytecie we Lwowie do roku 1939*, Częstochowa 2000.
- SZYMAŃSKI Wiesław Paweł, W sprawie Ch.O.Ś. (o „Verbum”), Idem: *Z dziejów czasopism literackich w dwudziestoleciu międzywojennym*, Kraków 1970, pp. 152-189.
- SZYMAŃSKI Wiesław Paweł, *Z dziejów czasopism Literackich w Dwudziestoleciu międzywojennym*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1970, p. 386.
- ŚWIEŻAWSKI Stefan, «Kultura jako podłoże życia nadprzyrodzonego», *W nurcie zagadnień posoborowych*, t.4, red. Bohdan Bejze, Wyd. SS. Loretanek-Benedyktynek, Warszawa 1970, pp. 173-190.
- TATARKIEWICZ Władysław, «Pięćdziesiąt lat filozofii w Warszawie », *Przegląd Filozoficzny*, A. XLIV, c.1-3, 1984, pp. 1-14.
- TERLECKI Tymon, *Krytyka personalistyczna. Egzystencjalizm chrześcijański*, préface de Dybciak K., Warszawa 1987.
- TOMASZEWSKA Wiesława, «Siostry Zofii Teresy Landy spojrzenie na literaturę», *Ruch Literacki*, 2002, c. 3. pp. 295-305.
- TOMASZEWSKI Jerzy, *Zarys dziejów Żydów w Polsce w latach 1918-1939*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1990.
- TRZECIAKOWSKI Lech, « Wpływ zaboru pruskiego na świadomość społeczeństwa polskiego », *Dzieje Najnowsze*, 1977/IX, pp. 117-127.
- Uniwersytet Warszawski 1870-1915. Materiały Bibliograficzne*, t. II, (sous la dir.) Jadwiga KRAJEWSKA, Anna BEDNARZ, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2004
- VETULANI Adam, Arcypasterz krakowski na przełomie epok. Adam Sapieha w latach 1912-1939, *Kościół w II Rzeczypospolitej*, pp. 105-127.
- VUILLEUMIER Marc, *Immigrés et réfugiés en Suisse. Aperçu historique*, Pro Helvetia, Zürich 1989.
- WALICKI Andrzej, *Philosophy and Romantic nationalism: The case of Poland*, Oxford, Clarendon Press 1982.
- WAPIŃSKI Roman, *Pokolenia Drugiej Rzeczypospolitej*, Zakład Narodowy im. Ossolinskich, Wrocław 1991.
- WAPIŃSKI Roman, *Polska i małe ojczyzny Polaków. Z dziejów kształtowania się świadomości narodowej w XIX i XX wieku po wybuch II wojny Światowej*, Zakład Narod. im. Ossolinskich, Wrocław - Warszawa- Kraków 1994.
- WAPIŃSKI Roman (red.), *Polacy i sąsiedzi-dystanse i przenikanie kultur, cz. II, zbiór studiów*, Wyd „STEPAN desing”, Gdańsk 2001, pp. 352.

- WAPIŃSKI Roman, *Świadomość polityczna w Drugiej Rzeczypospolitej*, Łódź 1989.
- Warszawa pozytywistów, red. Janina Kulczycka-Saloni i Ewa Ichnatowicz, Warszawa 1992.
- WEINTRAUB Wiktor., «Rafał Blüth», in *Straty kultury polskiej 1939-44*, red. A. Ordega Adam, T. Tymon Terlecki, Książnica Polska, Glasgow 1945, t.2, pp. 273-283.
- WERESZYCKI Henryk, «Wpływ zaboru austriackiego na świadomość społeczeństwa polskiego», *Dzieje Najnowsze*, 1977/IX, pp. 87-102.
- WOŁCZAŃSKI Józef, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie 1918-1939*, Kraków 2002.
- WORONIECKI Jacek O.P., *U podstaw kultury katolickiej*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2002.
- WORONIECKI Jacek OP, «Lubelskie środowisko filozoficzne» in *Pięćdziesiąt lat filozofii w Polsce*, pp. 50-56.
- Z dziejów wydziału Prawa Uniwersytetu Warszawskiego. 75 lecie działalności Wydziału Prawa Odrodzonego Uniwersytetu Warszawskiego*, Wyd. UW, Warszawa 1995.
- ZAHORSKA Marta, *Inteligencja a społeczeństwo w myśli społecznej okresu warszawskiego pozytywizmu (Z rozważań nad rolą oświaty i wykształceniu w świadomości społecznej)*, Warszawa 1989.
- ZASZTOWT Leszek, *Popularyzacja nauki w Królestwie Polskim 1864-1905*, Wrocław-Warszawa 1987.
- ZAWADA Andrzej, *Dwudziestolecie literackie*, Wrocław 2000.
- ZIOMEK Jerzy, *Wizerunki polskich pisarzy katolickich. Szkice i polemiki*, Poznań 1963.
- ŻARNOWSKA Anna, WOLSZA Tadeusz, *Spółczesność i polityka- dorastanie do demokracji- Kultura polityczna w Królestwie Polskim na początku XX wieku*, Wyd. DiG, Warszawa 1993.
- ŻARNOWSKI Janusz, *State, Society and Intelligentsia. Modern Poland and its regional context*, Ashgate, Variorum Collected Studies Series, 2003.
- ŻARNOWSKI Janusz, *Struktura społeczna inteligencji w Polsce 1918-1939*, Warszawa 1973.
- ŻURAWICKA Janina, *Inteligencja warszawska w końcu XIX wieku*, PWN, Warszawa 1978.

ETUDES PUBLIEES SUR L'ŒUVRE DE LASKI ET MERE CZACKA

- BOHDAŃSKA Maria, STEINBERG Katarzyna S., WOSIEK Rut S., ZALESKA Maria Gratia S., «Siostry Franciszkańki Służebnice Krzyża», *W nurcie zagadnień posoborowych*, t.4, red. Bohdan Bejze, Wyd. SS. Loretanek-Benedyktyniek, Warszawa 1970, pp. 369-420.
- BOHDANSKA Maria et Sr Katarzyna STEINBERG, «Siostra Katarzyna Sokolowska (1896-1924)», *Ludzie Lasek*, pp. 186-199.
- CYWIŃSKI Bohdan, «Twórcy Lasek», in *Chrześcijaństwo*, vol. II, red. Mgr Bohdan Bejze, Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1976, pp. 209-509.
- GOŚCIMSKA Alicja, R. Kamiński, *Laski w czasie okupacji 1939-1945*, Warszawa 1987.
- HROSZOWSKA Wanda, «Jacques Maritain en Pologne : Poznan, Warszawa, Laski», in *Sources franco-polonaises d'histoire religieuse*, t. II, Paris-Warszawa-Lublin 1977, pp. 159-168.
- JABŁOŃSKA-DEPTUŁA Ewa *Matka Elżbieta Czacka i Dzieło Lasek*, Lublin 2002.
- MOSKWA Jacek, *Antoni Marylski i Laski*, Kraków 1987.

- NIEMCZYKOWA A., WIĘCKOWSKA E. FSK, *Świadek dokumentów życia społecznego o działalności Towarzystwa Opieki nad Ociemniałymi i Dzieła Lasek*, Warszawa 1993.
- ROTTENBERG Krystyna, *Aby byli jedno. Pasja życia siostry Joanny Lossow*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna, „Adam”, Warszawa 2005.
- ROTTENBERG Krystyna, *Les Traces des relations franco-polonaises dans les archives de l'Œuvre de Laski 1918-1939, Sources franco-polonaises d'histoire religieuse*, t. III, préface de Charles Molette, Paris-Laski (pro manuscripto) 1982.
- STABIŃSKA Jadwiga OSB, *Matka Elżbieta Czacka*, Kraków 1986 (II éd.).
- SZULC Teresa, *S. Faustyna, Droga duchowa Zofii Landy – s. Teresa od Krzyża (1894–1972)*, travail de licence en histoire de l'Église, Chaire Théologique Pontificale, sous la direction de Henryk Malecki, Warszawa 2001
- ŚWIEŻAWSKI Stefan, «Siostra Teresa Służebnica Krzyża», in Idem, *Przebłyty nadchodzącej epoki*, Warszawa 1998, pp. 123-124.
- W nurcie zagadnień posoborowych*, t.4, red. Mgr Bohdan Bejze, Wyd. SS. Loretanek-Benedyktynek, Warszawa 1970.
- WITKOWSKA Lidia FSK, «Macierzyństwo duchowe Siostry Marii Gołębiowskiej FSK», *Laski Pismo rehabilitacyjno-społeczne z życia dzieła Matki Elżbiety Róży Czackiej, Towarzystwo Opieki nad Ociemniałymi*, R.XIV, n° 6 (86) 2008, pp. 47 – 89.
- WOSIEK Rut, franciszkanka, «Matka Elżbieta Czacka (1876-1961) », dans *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 2 , sous la dir. Mgr Bohdan Bejze, Wydawnictwo SS: Loretanek-Benedyktynek, Warszawa 1968, pp. 481-515.
- ŻÓŁTOWSKI Michał, *Blask prawdziwego światła. Matka Elżbieta Czacka i jej dzieło*, Lublin 1999.

ETUDES PUBLIÉES SUR W. KORNIŁOWICZ

- DUJKA S., *Ksiądz Władysław Kornilowicz (1884-1946) jako prekursor odnowy liturgii*. Praca magisterska napisana pod kierunkiem ks. dr W. Danielskiego, Wydział Teologiczny KUL, Lublin 1979 (texte dactyl.).
- FRANKIEWICZ Stefan « Ojciec Władysław Kornilowicz », *Więź*, 1971, n°9, pp. 75-87.
- LANDY Teresa S., WOSIEK Rut S., *Ksiądz Władysław Kornilowicz*, 1978, 1^e éd., Biblioteka « Więzi », 2^e éd., Warszawa 2003.
- NISZCZOTA Emilia, *Ojciec wszystkich poszukujących. Sługa Boży ks. Władysław Kornilowicz – spowiednik, kierownik duchowy i wychowawca*, Warszawa 1998.
- ŚWIEŻAWSKI Stefan, « Liturgia w życiu i działalności ks. Władysława Kornilowicza », *Znak* 1966, n°147, pp. 1087-1102 (texte publié in *Przebłyty nadchodzącej epoki*, Warszawa 1998, pp. 82-105).
- , « Ks. Władysław Kornilowicz. Tomizm i liturgia », *Więź*, 1974, n°4, pp. 59-65.
- ŚWIEŻAWSKI Stefan, WOSIEK Rut, « Ks Władysław Kornilowicz (1884-1946) », in *W nurcie zagadnień posoborowych*, 1969, t. 3, pp. 423-451.
- WOSIEK Rut, *Ksiądz Władysław Kornilowicz. Kapłan wśród ludzi* (version abrégée), Zgromadzenie Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża, Laski – Warszawa 2009.

HISTOIRE DU CATHOLICISME CONTEMPORAINE

TRAVAUX GENERAUX : RELIGION/POLITIQUE

- Achille Ratti. *Pape Pie XI*, Actes du colloque organisé par l'Ecole française de Rome en collaboration avec l'Université Lille III, Ecole Française de Rome, 1996.
- AGOSTINO Marc, *Le Pape Pie XI et l'opinion (1922-1939)*, Ecole française de Rome, Paris-Rome 1991.
- AUBERT Roger, « Un homme de l'Eglise. Dom Lambert Beauduin », *La Revue Nouvelle*, t. 31, 1960, pp. 225-249.
- AUBERT Roger, *Le Cardinal Mercier (1851-1926). Un prélat d'avant-garde*, Louvain la Neuve-Academia 1994.
- BOUYER Louis, *Dom L. Beauduin : un homme d'Eglise*, Tournai, Casterman, 1964.
- Conversion (La) aux XIX^e et XX^e siècles*, sous la dir. de Nadine-Josette CHALINE et Jean Dominique DURAND, Artois Presses Université, 1996.
- CHENAUX Philippe, *Pie XII, diplomate et pasteur*, Cerf, Paris 2003.
- , « La seconde vague thomiste », in COLIN (éd.), *Intellectuels chrétiens et esprit des années 20*, op. cit. n° VI, 4, pp. 139-167.
- COLIN Pierre (sous la dir.), *Intellectuels chrétiens et esprit des années 20*, actes du colloque de l'Institut catholique de Paris (23-24 septembre 1993), Cerf, Paris 1997.
- DELPECH François, « Notre Dame de Sion et les Juifs », *Sur les Juifs. Etudes d'histoire contemporaine*, préface d'A. Latreille et J. Godechot, Presses Universitaires de Lyon, 1983, pp. 321-371.
- DENIS Philippe, « *Quadragesimo Anno* et le corporatisme chrétien dans les organisations ouvrières chrétiennes de Belgique », *Achille Ratti. Pape Pie XI*, Actes du colloque organisé par l'Ecole française de Rome en collaboration avec l'Université Lille III, Ecole Française de Rome, 1996, pp. 403-420.
- FOUILLOUX Etienne, « Naissance d'un philosémitisme catholique ? », *Les Cahiers de la Shoah*, sous la dir. d'André Kaspi, Liana Levi, 1995, pp. 35-50.
- FOUILLOUX Etienne, «Ebauche d'un philosémitisme catholique», Idem, *Les Chrétiens français entre crises et libération 1937-1947*, Seuil, Paris, 1997, pp. 31-47.
- HAQUIN André, *Histoire du renouveau liturgique belge 1882-1914*, Louvain-la Neuve, 1966.
- Histoire du christianisme*, t. XII, Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958), sous la dir. de Jean-Marie Mayeur, Desclée-Fayard, Paris 1990.
- KRIEGEL Annie, COURTOIS Stéphane, *Eugen Fried : le grand succès de PDF*, Ed. du Seuil, Paris 1997.
- KUEHN Heinz, *The Essential Guardini. A anthology of the writings of Romano Guardini*, 1997.
- LAGRÉE Michel, *Religion et modernité : France XIX-XX siècle*, études réunies par Etienne Fouilloux Jacqueline Sainclivier et présentées par Claude Langlois, Presse Universitaires de Rennes 2002.
- MÖHRING Marianne, *Täter des Wortes. Max Josef Metzger – Leben und Wirken*, Kyrios-Verlag, Meitingen, Freising 1966.

- PARATI Annunciata, *Pionieri del movimento liturgico : cenni storici*, Città del Vaticano, 2004.
- Pio XI nel trentesimo della morte 1939-1969. *Raccolta di studi e di memorie*, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, Milano 1969.
- PUTZ Ralf, *Das Christkönigs-Institut, Meitingen und sein Gründer Dr Max Josef Metzger 1887-1944. «Für den Frieden der Welt und die Einheit der Kirche»*, Verlag Dr. Kovač, Hamburg 1998.
- PRÉVOTAT Jacques, « Théologiens laïcs des années trente », *Les Quatre fleuves*, n° 17 « La Foi à l'épreuve du XX^e siècle », Beauchesne, Paris 1983, pp. 49-69.
- ROTA Olivier, « L'Association de Prières pour Israël 1903-1966 », le *Bulletin du Centre de Recherche Français de Jérusalem*, Jérusalem, automne 13/2003, pp. 6-21.
- ROULIN Stéphanie, *Un crédo anticommuniste. La commission Pro Deo de l'Entente Internationale anticommuniste ou la dimension religieuse d'un combat politique (1924-1945)*, Ed. Antipodes 2010.
- RUYSSCHAERT José, « Pie XI, un bibliothécaire devenu pape et resté bibliothécaire », in *Achille Ratti Pape Pie XI*, 1996, pp. 245-253.
- Saint Thomas au XX^e siècle*. Actes du colloque du Centenaire de la „Revue thomiste” (1893-1992), Toulouse, 25-28 mars 1993, sous la dir. de Serge–Thomas Bonino o.p., Saint-Paul, Paris 1995.
- SPEAIGHT Robert, « Les Catholiques dans la littérature », *Catholicisme anglais*, (dir.) Dawid Mathew et al., Cerf, coll. Rencontres, n° 53, 1958, pp. 430-432.
- WENGER Antoine, « Pie XI et l'Union Soviétique », in *Achille Ratti Pape Pie XI*, Ecole Française de Rome, 1996, pp. 898-899.

TRAVAUX : THEMES PARTICULIERS

France : Histoire du catholicisme

- BEDOUELLE Guy, o.p., « L'Histoire comme sagesse dans la pensée du Cardinal Journet », *Histoire et théologie*, (sous la dir.) Jean-Dominique DURAND, Beauchesne, Paris 1994, pp. 123-135.
- CHENAUX Philippe, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Cerf, Paris 1999.
- FOUILLOUX Etienne, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIX^e au XX^e siècle. Itinéraires européens d'expression française*, Le Centurion, Paris 1982.
- , *Au cœur du XX^{ème} siècle religieux*, Ed. Ouvrières, 1993.
- , *Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, Desclée De Brouwer, Paris 1998.
- FOUILLOUX Etienne, « Aux origines de la Vie spirituelle », *La Vie spirituelle*, 1988, pp. 157-167.
- FOUILLOUX Etienne, « Bruno de Jésus-Marie et les Etudes carmélitaines (1930-1939) », in Bernard Hours, *Carmes et carmélites de France du XVII^e siècle à nos jours*, Ed. Cerf, Paris 2001.
- FOUILLOUX Etienne, « Jacques Maritain, le P. Bernadot et la revue *la Vie intellectuelle* », Marie-Bruno BORDE et Bernard HUBERT (sous la dir. de), *Amitiés et collaborations*

- intellectuelles autour de Jacques Maritain, Recherches philosophiques*, t. III, Faculté de Philosophie de l'Institut Catholique de Toulouse, 2007 pp. 81-104.
- GUGELOT Frédéric, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, CNRS éd., Paris 2010.
- LAUDOUBEZ André, *Dominicains et Action française (1899-1940)*. Maurras au couvent, Ed. ouvrières, Paris 1990 (date de l'impression).
- LOUBET DEL BAYLE Jean-Louis, *Les Non-Conformistes des années trente. Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*, Ed. du Seuil, Paris 1969.
- PRÉVOTAT Jacques, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation (1899-1939)*, Fayard, Paris 2001.
- REMOND René, *Les crises du catholicisme en France dans les années trente*, Points Histoire, Ed. Cana, Paris 1996.
- , *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIX^e et XX^e siècles (1789-1998)*, Seuil, Paris 1998.
- TRANVOUEZ Yvon, « La fondation et les débuts de *La Vie intellectuelle* 1928-1939. Contribution à l'histoire du catholicisme intransigeant », *Archives de sciences sociales des religions*, t. 21/42, 1976, pp. 57-96.

Sur Jacques et Raïssa Maritain

- BARRÉ Jean-Luc, *Jacques et Raïssa Maritain, les mendiants du ciel*. Biographies croisées, Stock, Paris 1995.
- BARS Henry, *Maritain en notre temps*, Grasset, Paris 1959.
- BEREZOWSKI Andrzej, « „Kultura „– katolicki tygodnik dla inteligencji » (présentation de la revue), *Ateneum Kapłańskie*, R. 23 : février 1937 : cahier 2 /222, t. 39, pp. 205- 208.
- BŁOŃSKI Jan, *1938: Maritain i autonomia sztuki*, w: *Inspiracje religijne w literaturze*, red. S. A. Merdas, Warszawa 1983, pp. 299-303.
- , « Maritain et la poésie polonaise en question », *ND*, n 22-23, Rome 198, pp. 14-17.
- BUJNICKI Tadeusz, *Szkice wileńskie. Rozprawy i eseje*, Kraków 2002.
- FOURCADE Michel, *Feu la modernité ? Maritain et les maritainismes*, Thèse de doctorat, Université Paul Valéry, Montpellier 2000.
- FOURCADE Michel, « Jacques Maritain, inspirateur de la résistance », *Cahiers Jacques Maritain (CJM)*, n° 32, 1996, pp. 14–57.
- CAGIN Michel, « Jacques Maritain et les artistes », *Cahiers Jacques Maritain*, n° 27 (décembre 1993), pp. 5-30.
- CHENAUX Philippe, « *Humanisme intégral* » 1936 de Jacques Maritain, Collection Classiques du Christianisme, Editions du Cerf, 2006.
- CHENAUX Philippe, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Cerf, Paris 1999.
- CHUDY W., *Jacques Maritain „Humanisme intégral”*, in *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, red. B. Skarga, t. 2, Warszawa, 1994.
- , « *J. Maritain: Distinguer pour unir ou les degrés du savoir* », in *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, red. B. Skarga, współpr. S. Borzyna, H. Floryńska-Lalewicz, t. 2, Warszawa 1994.

GŁOMBİK Czesław, *Metafizyka kultury. Grabmann – Maritain – neoscholastyka polska*, Warszawa 1982.

GÓRSKI Karol, « O Maritainie w Polsce », *Więź*, A. VI, 1963, n° 5, pp. 115-116.

GRZYBOWSKI J., *Jacques Maritain i nowa cywilizacja chrześcijańska*, Warszawa 2007.

HUBERT Bernard – FLOUCAT Yves (éd.), *Jacques Maritain et ses contemporains*, Desclée, Paris 1991.

HUBERT Bernard (éd.), *Jacques Maritain en Europe. La réception de sa pensée*, Beauchesne, Paris 1996.

KALUZA Zenon, TKACZUK Waclaw, « Jacques Maritain w Polsce », *Więź*, 6/1963, n° 2, pp. 38-49.

–, « Próba polskiej bibliografii J. Maritaina », *Więź* 1963, n° 2, pp. 49-56.

KŁÓSAK Kazimierz, « Konflikt nowożytnej fizyki teoretycznej z perypatetyczną filozofią przyrody w ujęciu Jakuba Maritain 'a » (Conflit de la physique théorique moderne et de la philosophie péripatéticienne de la nature dans l'approche de Jacques Maritain), *Przegląd Powszechny*, 1949, LXVI, t. 227, pp. 24-39.

–, « Ogólna teoria filozoficzna sztuki w ujęciu Jakuba Maritaina », in *Logos i ethos. Rozprawy filozoficzne*, Kraków 1971, pp. 221-259.

KOWALCZYK S.Ks., *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin 1992.

KRĄPIEC O. A. OP, *Egzystencjalizm tomistyczny*, Znak 1951, n° 2, pp. 108-125.

MOUGEL René, « La vision maritainienne des rapports de l'Eglise et du monde », in *Montini, Journal, Maritain : une famille d'esprit*, actes des journées d'étude (Molsheim, 4-5 juin 1999), Istituto Paolo VI – Ed. Studium, Brescia – Roma, 2000, pp. 99-132.

POSSENTI-GHIGLIA Nora, *I Tra Maritain, La presenza di Vera nel mondo di Jacques et Raïssa*, Ancora Editrice, Milano 200, version française par René et Dominique Mougel, *Les Trois Maritain. La présence de Véra dans le monde de Jacques et Raïssa Maritain*, Parole et Silence 2006.

RIPOLL Frédéric, *Les grandes amitiés de Jacques et Raïssa Maritain*, Ed. du Carmel, Vénasque 1995 (catalogue de l'exposition).

SZAŁATA Kazimierz, « La Présence de la pensée de Maritain dans la culture polonaise », in *Jacques Maritain en Europe. Réception de sa pensée*, Actes du colloque, Toulouse, 1993, Beauchesne, Paris 1996, p. 228.

VIOTTO Piero, *Jacques Maritain, dizionario delle opere*, Città Nuova, Roma 2003.

Histoire suisse : culture, religion, politique

ALTERMATT Urs (Hg.), *Schweizer Katholizismus zwischen den Weltkriegen (1920-1940)*, Universitätsverlag, Freiburg 1994.

BEDOUELLE Guy – WALTER François, *Histoire religieuse de la Suisse. La présence des catholiques*, Ed. universitaires, Paris – Fribourg 2000.

BERCHTOLD Alfred, *La Suisse romande au cap du XX^e siècle. Portrait littéraire et moral*, Payot, Lausanne 1963.

BARTHELEMY Dominique, *Idéologie et fondation*, Etudes et documents sur l'histoire de l'Université de Fribourg Suisse – Studien und Dokumente zur Geschichte der Universität Freiburg Schweiz (études 1), Ed. universitaires, Fribourg 1991.

- BOSSHART-PFLUGER Catherine – Joseph JUNG – Franziska METZGER (Hg.), *Nation und Nationalismus in Europa*. Kulturelle Konstruktion von Identitäten, Festschrift für Urs Altermatt, Huber, Frauenfeld 2002.
- CONZEMIUS Victor (Hg.), *Schweizer Katholizismus 1933-1945*. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität, Verlag *Neue Zürcher Zeitung*, Zürich 2001.
- ERMATINGER Emil, « Das Literarische Leben », in *Zürich. Geschichte. Kultur, Wirtschaft*, pp. 164-172.
- FATIO Olivier (éd.), *Histoire du christianisme en Suisse*. Une perspective œcuménique, Labor et Fides – Saint-Paul, Genève – Fribourg 1995.
- FEDRIGO Claudio, « Les Polonais à l'Université de Fribourg » in *Papierowa rewolucja. Les éditions clandestines en Pologne communiste*, (textes réunis par Claudio FEDRIGO et Jacek SYGNARSKI), Bibliothèque universitaire et cantonale, Fribourg 1992, pp. 211-233.
- HAUSER Claude, « L'histoire des intellectuels en Suisse : un bilan décennal (1990-2001) », dans : LEYMARIE – SIRINELLI (éd.), *L'histoire des intellectuels aujourd'hui*, op. cit. n° VI, 4, pp. 379-407.
- HOWALD Ernst, Hans R. SCHINZ, “Die Wissenschaften”, *Zürich. Geschichte, Kultur, Wirtschaft*, Verlag Gebr. Fretz AG., Zürich 1933, pp. 237-260.
- Les Cingria*. Pour le centenaire de la naissance de Charles-Albert, Alliance culturelle romande, n° 29, Pully, novembre 1983.
- MATTIOLI Aram, *Gonzague de Reynold, idéologue d'une Suisse autoritaire*, Ed. universitaires, Fribourg 1997.
- PALLINI Stéphanie, *Entre tradition et modernisme*. La Suisse romande de l'entre-deux-guerres face aux avant-gardes, Benteli, Wabern 2004.
- Patrimoine fribourgeois*, n° 5 (octobre 1995), numéro spécial consacré au Groupe Saint-Luc.
- RUDAZ Patrick, *Carouge, foyer d'art sacré (1920-1945)*, livre édité par la ville de Carouge, 1998.
- RUFFIEUX Roland (avec la collaboration de PRONGUE Bernard), *Le mouvement chrétien-social en Suisse romande (1891-1949)*, Ed. universitaires, Fribourg 1969.
- RUFFIEUX Roland (éd.), *Encyclopédie du canton de Fribourg*, 2 t., Office du livre, Fribourg 1977.
- , *Histoire du canton de Fribourg*, 2 t., Fribourg, 1981.
- , *Histoire de l'Université de Fribourg Suisse – 1889-1989 – Geschichte der Universität Freiburg Schweiz*, 3 t., Ed. universitaires, Fribourg 1991-1992.
- RUFFIEUX Roland, *La Suisse de l'entre-deux-guerres*, Payot, Lausanne 1974.
- WILLEMIN Nicolas, *Georges Python et la République chrétienne (1881-1896)*. Structure et activité parlementaire du régime, Université de Fribourg, mémoire, 1987.
- WOODTLI Susanna, *Du féminisme à l'égalité politique*. Un siècle de luttes en Suisse (1868-1971), Payot, Lausanne 1977.
- Zürich. Geschichte, Kultur, Wirtschaft*, Verlag Gebr. Fretz AG., Zürich 1933.

Sur Charles Journet

- BEDOUELLE Guy, « La vocation des nations », in *Semaine théologique de Fribourg* (2002), pp. 181-189.

- BOISSARD Guy, *Quelle neutralité face à l'horreur ? Le courage de Charles Journet*, Ed. Saint-Augustin, Saint-Maurice, 2000.
- , « Les controverses entre Charles Journet et les protestants. Un œcuménisme vigoureux », *Nova et vetera*, janvier-mars 2002, t. 77/1, pp. 67-125.
- , « Résistance aux totalitarismes », *Semaine théologique de Fribourg* (2002), pp. 191-211.
- CABANNE Marie-Agnès, « Charles Journet, un théologien qui s'engage dans la foi », *Nova et vetera*, avril-juin 1985, t. 60, pp. 81-97.
- CAGIN Michel (éd.), *Paul Claudel – Charles Journet, entre poésie et théologie. Textes et correspondance*, Ad Solem, Genève, 2006.
- CAREY Edith, « *Nova et Vetera* et l'art religieux catholique en Suisse romande », in *19-39. La Suisse romande entre les deux guerres*, op. cit. n°VI, 6, pp. 92-94.
- CHENAUX Philippe (éd.), *Charles Journet (1891-1975), un théologien en son siècle*, actes du colloque de Genève (1991), Ed. universitaires – Ed. MAME, Fribourg – Paris, 1992.
- CHENAUX Philippe, « Le cardinal Journet et la Suisse », *Nova et vetera*, octobre-décembre 1991, t. 66/4 (numéro spécial : *Charles Journet, un théologien contemplatif*), pp. 173-182.
- , « Charles Journet à la découverte du mystère d'Israël », dans : CONZEMIUS (Hg.), *Schweizer Katholizismus 1933-1945*, pp. 377-398.
- COTTIER Georges, « L'œuvre de Charles Journet (1891-1975) », *Nova et vetera*, octobre-décembre 1975, t. 50, pp. 242-258.
- , « Les rapports du spirituel et du temporel chez Charles Journet », *Nova et vetera*, janvier-mars 1993, t. 68, pp. 22-37.
- EMONET Pierre-Marie, *Le cardinal Charles Journet, portrait intérieur*, C.L.D., Chambray-lès-Tours, 1983.
- FOUILLOUX Etienne, « Face au mouvement œcuménique naissant (1925-1927) », in *Charles Journet, un théologien contemplatif*, pp. 3-13.
- LATALA Renata, « Rencontres polonaises en 1937 », *Nova et vetera*, avril-juin 2006, pp. 85-98.
- LEMIERE Emmanuel, *Charles Journet : l'aurore d'une théologie de l'Eglise*, Parole et Silence, Saint-Maur 2000.
- MEROZ Lucien, *Le cardinal Journet ou la sainte théologie*, Dominique Martin Morin, Bouère, 1993.
- Nova et vetera*, avril-juin 2006, t. 86/2 (numéro spécial : *Le cardinal Journet, une vie cachée dans la lumière*).
- PUTALLAZ François-Xavier, « Chrétiens en politique. Notes sur la conception chrétienne de la cité selon Journet », in *Semaine théologique de Fribourg* (2002), pp. 213-230.
- RIME Jacques, *Charles Journet. Vocation et jeunesse d'un théologien*, coll. *Studia Friburgensia*, Academic Press, Fribourg 2010.
- ROSSIGNOTTI JAEGGI Marta – BOISSARD Guy (éd.), *Charles Journet : un témoin du XX^e siècle*, Actes de la semaine théologique de l'Université de Fribourg, 8-12 avril 2002, Parole et Silence, Paris, 2003.