

MICHAŁ MASŁOWSKI

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-9198-7901](https://orcid.org/0000-0001-9198-7901)

Université Paris Sorbonne

Jean-Paul II :
messianisme
ou universalisme éthique ?

ABSTRACT

Paweł Rojek in his book *Liturgia dziejów* [Liturgy of History] reveals the importance of the Polish romantic messianism for the thought of John Paul II. He carefully defends this tradition against the popular charge of heresy, and argue that in fact it preceded the formulation of Catholic social teaching and some crucial doctrines of the Second Vatican Council. In the longest chapter of his book, Rojek develops “Messianism of Work, ” an idea very close to me. For John Paul II the Eucharist was an inspiring symbol of cooperation of God and man in the history. In this paper, however, I rise some fundamental doubts concerning Rojek’s interpretation. First, he seems to adopt a false theology of nation in which nations are thought as kind of persons. Second, he suggests that John Paul II supported an alleged “third way” between communism and capitalism. Finally, he neglects the universalistic dimension of papal vision. In result, messianism in this interpretation might function not as dynamic universalistic utopia, but rather static, nationalistic ideology.

KEYWORDS

John Paul II, theology of nation, liberalism, messianism, universalism, Polish romanticism

L'attrait renaissant de la notion du messianisme polonais étonne, attriste et intrigue. Il suffit de mentionner d'une part le livre de Paweł Rojek et sa bibliographie abondante, et de l'autre la célèbre intervention de Maria Janion au Congrès de la Culture polonaise en 2016, traitant le messianisme comme une malédiction¹. Est-ce le phénomène du « déjà vu » ?, une réaction au postmodernisme ? ou au libéralisme ? Ou alors est-ce un hoquet idéologique dans la situation de la perte de repères identitaires dû à la mondialisation, à des migrations et à des mariages mixtes ? Est-ce une méfiance de métissage des sociétés du multiculturalisme moderne (« multi-culti ») ? Est-ce le mouvement de défense des « petites nations »² rêvant de leur grandeur d'autrefois ?

Ces questions pourraient être multipliées, mais il faudrait changer d'échelle. Car la mondialisation et le mélange des cultures ne permettent pas de regarder son propre nombril par un seul peuple. Aujourd'hui, ce qui compte, ce sont les « civilisations »³, des régions plus vastes, et les cultures nationales (que Konrad Lorenz appelait des « pseudoespèces ») – qui sont d'habitude inscrites dans de contextes plus vastes de la religion, de continent ou puissances (démographiques, économiques, militaires...).

« Messianisme » est une notion située entre la religion et la politique, comme l'indiquent les appellations telles que « messianisme du troisième monde », ou les mythes traditionnels de « troisième Rome » (par rapport à la Russie, ou, ce qui est moins connu, des États-Unis⁴), ou encore, précisément, du « messianisme polonais » en tant

1 « Le messianisme, et surtout sa version étatique et cléricale, est une malédiction, une perte pour la Pologne. Je hais sincèrement votre messianisme » (M. Janion, *List do Kongresu Kultury*, dans : *Spór o mesjanizm*, red. A. Wawrzynowicz, t. 2 : *Recepcja krytyczna*, cz. 2, Warszawa 2017, p. 211).

2 Terme utilisé par Milan Kundera in *Le Rideau*, Paris 2005, qui remplace celui d'Europe Centrale, lancé par ce même écrivain en 1983 par l'essai *Un Occident kidnappé, ou la tragédie de l'Europe centrale*, « Le Débat » 27 (1983), p. 3–23, et utilisé désormais dans les congrès de sociologie.

3 Dans le sens créé par Fernand Braudel (*Grammaire des civilisations*, Paris 1987), utilisé vers la fin du XXe s. par Samuel Huntington (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996).

4 Décrit dans les mémoires de J. U. Niemcewicz, *Pamiętniki 1811–1820*, Poznań 1871.

qu'idée nationale, d'un « système moral et politique polonais »⁵. Notions reliées plus ou moins fortement avec le néocolonialisme (« des zones d'influence ») et avec l'expansion économique et culturelle (soviétisation et américanisation en tant que deux plaies du XXe siècle, selon Czesław Miłosz⁶). Arrive l'ombre annoncée depuis plus d'un siècle d'une puissance globale de la Chine, actuellement en pleine expansion mondiale.

L'ouvrage de Paweł Rojek, écrit d'une manière logique et claire, se concentre sur la pensée de Jean-Paul II et l'héritage du messianisme romantique qui y est présent, ainsi que ses développements ultérieurs. Dans ce contexte l'héritage de l'Union de Jerzy Braun, une révélation par rapport à la problématique du livre, est un vrai « chaînon manquant » dans la formation des idées de Karol Wojtyła. Avant de passer aux thèses de l'ouvrage, il faut rappeler que l'activité théologique et performative du pape accentuait toujours l'universalité du christianisme et son caractère allant au-delà des cultures et civilisations (conformément à l'esprit et à la lettre du Concile de Vatican II), ainsi que faisait appel à l'image du Christ à qui tout homme est « configuré »⁷ : « par son Incarnation, le Fils de Dieu *s'est en quelque sorte uni* »⁸. « Dans le mystère de la Rédemption, l'homme [...] est en quelque sorte créé de nouveau »⁹. Jean-Paul II cite ensuite St Paul : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec ; il n'y a plus ni esclave ni homme libre ; il n'y a plus ni homme ni femme, car vous ne faites plus qu'un dans le Christ Jésus » (Ga 3, 28).

A côté d'une vision éthique universaliste, sorte d'esquisse de la future Charte des Droits de l'homme, frappe l'expression « en quelque sorte » : « Le Fils de Dieu *s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme* ». L'homme dans cette perspective, malgré la diversité anthropologique de l'espèce est devenu uni en tant que *typos* du Fils de Dieu. C'est le fondement même de l'anthropologie chrétienne. Cette unité

5 P. Rojek, *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Kraków 2016, p. 276 (la formule est de Jerzy Braun, masi repris par des nombreux penseurs et journalistes, comme p. ex. Tomasz Terlikowski); comp. P. Rojek, *John Paul II and the Polish Messianism. Introduction to the Liturgy of History*, trad. par K. Popowicz, « Theological Research » 7 (2019), p. 9–27.

6 Comp. C. Miłosz, *Les Visions de la Baie de San Francisco*, Paris 1986.

7 Jean-Paul II, Lettre encyclique *Redemptor hominis*, 4 mars 1979, no. 1, 3.

8 Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, no. 8.

9 Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, no. 10.

ne nie pas la diversité, mais s'oppose aux particularismes. Il faut y penser en abordant le thème du messianisme polonais, en tant qu'un modèle de la compréhension du christianisme.

Il n'est dans mon objectif d'écrire un compte rendu du livre Rojek, inspiré par bien de côtés et dont les qualités sont nombreuses. Je vais en reprendre seulement quelques problèmes éveillant des doutes. A mon avis, le problème le plus important n'est pas la fait de traiter le christianisme en général en tant qu'un messianisme spécifique – on va en parler dans un instant – mais *la vision personnaliste d'une nation en tant que « personne »*, ce dont je ne trouve pas chez Jean-Paul II des traces. Bien que ce soit l'idée proche sans aucun doute à Norwid, très apprécié par Jean-Paul II, elle est actuellement très présente dans le discours de l'Église en Pologne, et aboutit parfois à l'exclusion de la communauté des étrangers ou des minorités. Le problème suivant, sur lequel je voudrais me concentrer, est le *mythe d'une « troisième voie »*, entre le communisme et le capitalisme, qui serait en même temps l'incarnation du messianisme polonais et que Jean-Paul II aurait défendu notamment pendant son pèlerinage de 1991. La question est controversée, car que devrait-il désigner comme régime politique ? Le danger consiste en une idéologie politique dont on abuse de nos jours. Enfin, la question la plus fondamentale concerne sans doute la dimension éthique de l'enseignement par rapport à tout système, c'est-à-dire aussi d'un messianisme national – auquel les poètes romantiques opposaient *l'image métaphorique d'une copule*. De même que Jean-Paul II lui-même, bien qu'en d'autres termes. Cette métaphore oppose tout particularisme à l'universalisme compris non pas d'une manière rationaliste, abstraite, mais en tant que « concert des missions ».

THÉOLOGIE DE LA NATION

Est-ce qu'une « nation » est une « personne » qui peut être chargée d'une « mission » ? En distinguant avec précision les composantes d'un « messianisme intégral » tels que millénarisme et missionisme – bien qu'on pourrait en discuter les détails – auteur permet de s'occuper de ce qui semble le plus important. L'introduction de la notion de la « culture » est pleinement justifié, en tant que l'acquis du Concile de Vatican II. Notion, reliée ensuite fortement avec le principe d'inculturation de la foi. De plus, les recherches sur la culture sont en quelque

sorte la spécialité polonaise, depuis Florian Znaniecki et Stefan Czarnowski, en passant par Stanisław Brzozowski et les Stanisław et Maria Ossowski, jusqu'à Antonina Kłosowska avec sa notion d'un « canon culturel »¹⁰. Or, dans son dernier livre la chercheuse a discuté notamment les personnages des Polonais célèbres, sans une goutte de sang polonais, parmi lesquels Józef Czapski. Tout de suite viennent à l'esprit d'autres noms des personnages remarquable pour la culture polonaise, parmi lesquels p. ex. Aleksander Brückner. Par contre Józef Korzeniowski est devenu écrivain anglais sous le pseudonyme de Conrad. L'appartenance ethnique aux « vrais Polonais » ne peut être un critère, bien que tout le temps il y a des polémiques, comme lors des obsèques de Czesław Miłosz. Quel lien avec le signes de l'appartenance à une « nation-personne » ?

Regardons de plus près cette notion chez Cyprian Norwid, une autorité pour Jean-Paul II. Or, le critère pour le poète du XIXe est l'Esprit, l'intégrité morale (*moralna całość*) cimentée par l'amour : « l'Esprit-de-la-nation est est *l'intégrité-morale* de la nation »¹¹, sans laquelle une nation se perd :

la mort d'une nation vient du renoncement à son esprit, [...] alors l'intégrité nationale s'émiette en parties séparées, et il y a autant de l'esprit que des esprits, autant de la *Personne de la nation* que des personnalités nationales, autant de l'histoire la nation que des biographies et de la martyrologie nationale¹².

Car les nations sont « l'œuvre de l'amour » qui rend possible une synthèse¹³. Une telle synthèse s'est révélé accomplie dans la période

¹⁰ A. Kłosowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.

¹¹ C. K. Norwid, *Zmartwychwstanie historyczne*, dans : C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 6 : *Proza*, Warszawa 1971, p. 614 : « Duchem-narodu jest *moralna-całość* narodu ».

¹² C. K. Norwid, *Zmartwychwstanie historyczne*, in: C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 6, p. 614 : « śmierć narodu jest z zaparcia się ducha, [...], więc na pojedynczości, na osobne całości rozsypuje się całość narodowa, i tyle jest ducha, ile duchów, tyle *Osoby narodu*, ile osobowości narodowych, tyle historii narodu, ile biografii i martyrologii narodowej ».

¹³ C. K. Norwid, *Znicestwienie Narodu*, dans : C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 7 : *Proza*, Warszawa 1973, p. 85 : « są dziełem miłości ».

de la première « Solidarność » de 1980–1981, mais l'unité obtenue alors s'est manifestement désagrégée. En revenant aux réflexions du XIXe : Norwid considère que la Résurrection de la nation est possible « uniquement grâce à une entité supérieure de celle qu'on a reniée [...], c'est-à-dire à travers l'Humanité jusqu'à la Patrie »¹⁴.

Or, en ce qui concerne la pensée et l'activité du pape, le commentateur français souligne que précisément lui, il visait « l'idée de l'Église du monde entier »¹⁵, tant par son ambition de la parole à tous dans leur propre langue, par ses pèlerinages incessants jusqu'aux bout de la terre, et enfin par l'accentuation théologique de l'universalité de la configuration de tout homme au Christ. Et donc « par l'Humanité jusqu'aux patries », à l'homme dans son milieu anthropologique. Une autre formulation qui a frappé cette fois-ci un journaliste polonais, c'est « la transformation de la foule en communauté »¹⁶, ce qui rappelle les scènes du drame romantique *Kordian* sur la place de Saxe à Varsovie. C'est une ligne pastorale constante de Jean-Paul II : créer des *communitas*, communautés. Non pas d'une seule nation – non uniquement de l'« idée polonaise » – mais d'une communauté humaine universelle, au travers des partages et des appartenances.

S'il s'agit là d'un messianisme, il n'est pas « polonais » mais universel et chrétien, car tous les chrétiens sont chargés d'une triple mission d'incarner dans la pratique sociale et historique du commandement de l'amour, de la responsabilité pour d'autres et de la transformation éthique.

La notion de la « nation » en tant qu'une personne ne peut y avoir de sens que métaphorique de la « Figure », c'est-à-dire d'une voie culturelle de la réalisation de la transformation éthique du monde, de son évolution. Sa mesure est la relation à l'autre homme et à l'autre peuple (nation), c'est-à-dire une relation personnaliste qui détermine toute les interactions. Comme dans *La Charte des principes* de Mickiewicz (« Aide chrétien à toute nation comme à un prochain »)¹⁷. Comme dans le *Prométhidion* de Norwid :

14 C. K. Norwid, *Zmartwychwstanie historyczne*, op. cit., p. 615 : « tylko poprzez całość wyższą od tej, której się zaparło [...] to jest przez Ludzkość do Ojczyzny ».

15 A. Frossard, *N'ayez pas peur ! Dialogue avec Jean-Paul II*, Paris 1982, p. 295, 297.

16 J. Turnau, *Słowo papieża*, « Gazeta Wyborcza » 24 décembre 2004, p. 2.

17 A. Mickiewicz, *Skład zasad*, dans : A. Mickiewicz, *Dziela*, t. 12, Warszawa 1955, p. 7–8.

La Nation en effet se compose – de cette sphère inférieure, qui la différencie de autres...

et de la supérieure, qui l'unit des autres...

Mais l'unit elle, et non elle seule...¹⁸

Comme dans le *Message* du premier Congrès de « Solidarność » aux peuples des travailleurs de l'Europe de l'Est en 1981 (« nous ressentons profondément la communauté de nos destins »).

Il s'agit donc de la Figure de la nation en tant que modèle des comportements porté par une culture, tel que le décrivait Jean-Paul II dans le discours à l'UNESCO en 1980. Il s'agit d'un « modèle idéal » d'une culture nationale, et non du modèle universel formalisé, car toute culture prend une sa propre voie pour mener aux transformations éthiques. Dans ce sens le messianisme polonais, tout comme le « néo-messianisme », décrit par Rojek, peuvent paraître nuisibles. Notre auteur nuance toutefois la voie individuelle de tout membre d'un peuple, ainsi que de la totalité de l'expérience collective¹⁹ :

Dans sa conception [celle de Jean-Paul II], la Pologne était comprise distributivement, en tant que l'ensemble des Polonais, et non collectivement, en tant qu'un être supérieur, et ses souffrances étaient comprises métonymiquement, en tant que les souffrances réelles des personnes qui la composent, et non métaphoriquement, comme par exemple la perte de l'Etat²⁰.

Malgré une séparation attentive de la compréhension distributive et métaphorique des souffrances nationales, dans son analyse, surtout celle de la célèbre messe sur la Place de la Victoire à Varsovie en 1979, Rojek affirme son caractère messianique :

en insérant les souffrances polonaises dans l'offrande Eucharistique [le pape] non seulement a confirmé l'idée messianique de la Pologne – Christ des nations, mais aussi a réalisé les intentions les plus profondes des romantiques polonais²¹.

18 C. Norwid, *Prométhéidon*, Paris 1939, p. 79.

19 P. Rojek, *Liturgia dziejów*, sous-chapitre *Le Christ des nations*, op. cit., p. 188–198.

20 P. Rojek, *Liturgia dziejów*, op. cit., p. 195.

21 P. Rojek, *Liturgia dziejów*, op. cit., p. 198.

Quant à l'intention d'insérer des épreuves de l'histoire collective dans l'offrande du Christ, d'accord, j'en ai écrit moi-même ; mais quant au messianisme polonais en tant qu'un modèle de participation dans le rachat du monde, non. Précisément puisqu'il s'agit de la Figure métaphorique, dans le sens d' *Idealtypen*, et non d'une auto-identification martyrologique nationale. Le danger est l'ontologisation d'une nation, voire sa « transcendantalisation » (Lavaty).

La notion de la nation en tant que personne, reliée par des fils nombreux avec la « théologie de la nation », ne me semble pas anthropologiquement et logiquement convaincante dans la pensée de Jean-Paul II.

LE MYTHE D'UNE « TROISIÈME VOIE »

Le problème suivant qu'il faut soulever est le mythe d'une « troisième voie », que Jean-Paul II aurait défendu, selon Tomasz Terlikowski, ou la rejetait selon Jarosław Gowin²². Il est lié au pèlerinage particulièrement difficile en Pologne en 1991, déjà après la chute du communisme, aux débuts de la création d'une société pluraliste en Pologne. Ce pèlerinage est l'objet des controverses jusqu'aujourd'hui. Le principal problème apparu alors étaient les limites de la liberté dans un régime libéral. Comme du phénomène répandu en Occident que l'on pourrait qualifier de *la tolérance du mal*. La maxime connue des Lumières affirme que la liberté individuelle se termine là, où commence la liberté d'un autre²³. Mais est-ce qu'il y a des limites de la tolérance si l'on ne dérange pas les autres ? Peu à peu, après des années, on commence à les percevoir p. ex. dans les problèmes liés à la pédophilie. Cela est lié aussi avec le problème de la conscience individuelle et du pouvoir oui ou non contraignant du Magistère de l'Église. Ainsi que des limites de la Miséricorde de Dieu.

Rojek partage manifestement l'opinion de Terlikowski et non de Gowin²⁴, en soutenant la vision d'une « république papale ». Il est vrai que dans ses diverses interventions Jean-Paul II critiquait non

22 P. Rojek, *Liturgia dziejów*, op. cit., p. 274–276.

23 « La liberté s'arrête où commence celle des autres ». La maxime est attribuée à Voltaire et proche des formulations de *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789, art. 4.

24 P. Rojek, *Liturgia dziejów*, op. cit., p. 274, passim.

seulement le communisme (bien qu'il percevait des éléments de la vérité dans la marxisme), mais aussi le libéralisme. Néanmoins il était un grand partisan de l'entrée de la Pologne dans l'Union Européenne, tout en défendant le principe des syndicats libres et de la justice sociale. Il était aussi sans aucun doute opposé à la méthode révolutionnaire des transformations, et partisan de la « révolution autolimitée » de « Solidarność » en 1980–1981 ; ensuite la chute du communisme a créé un modèle nouveau, pacifique et global de la résolutions des conflits, après la bicentenaire domination du modèle de la révolution française. Dans l'encyclique *Centesimus annus* se trouve même un chapitre sur la mutation du 1989, avec des paroles significatives pour nous :

Dans un passé récent, le désir sincère d'être du côté des opprimés et de ne pas se couper du cours de l'histoire a amené bien des croyants à rechercher de diverses manières un impossible compromis entre le marxisme et le christianisme. Le moment présent dépasse tout ce qu'il y avait de caduc dans ces tentatives et incite en même temps à réaffirmer le caractère positif d'une authentique théologie de la libération intégrale de l'homme. Considérés sous cet angle, les événements de 1989 s'avèrent importants aussi pour les pays du Tiers-Monde, qui cherchent la voie de leur développement, comme ils l'ont été pour les pays de l'Europe centrale et orientale²⁵.

Cela signifie que la dite « troisième voie » de recherche d'un compromis entre le marxisme et le christianisme, est condamnée à l'échec. La voie, le but c'est la « théologie de la libération intégrale de l'homme », avec la référence au document *Libertatis conscientia*, c'est-à-dire l'enseignement de l'Église. Qui n'est pas une « troisième voie », car elle se réfère au principe de la propriété, de la valeur du travail humain, avec quelques réserves, il est vrai, quant au « marché libre », mais en appuyant la démocratie, c'est-à-dire le gouvernement du droit. Ce qui est devenu aujourd'hui en Pologne le point de discorde. Le problème de l'efficacité se croise là avec la perspective de la norme.

Cela semble opportun de citer à cette occasion la phrase célèbre de Pascal gravé sur les facultés de droit dans le monde : « La justice sans la force est impuissante ; la force sans la justice est tyrannique »²⁶.

25 Jean-Paul II, Lettre encyclique *Centesimus Annus*, 1 mai 1991, no. 26.

26 B. Pascal, *Pensées*, Paris 1976, no. 298.

A cette pensée du philosophe français et un mystique, on pourrait ajouter le regard historique de Norwid sur le thème avoisinant : « Jusqu'à l'époque chrétienne *la Force devient le verbe...* [...]. Depuis l'époque chrétienne, *le Verbe devient force* »²⁷. C'est-à-dire le Verbe inspirant la loi morale est désormais plus importante et efficace que la force brutale. La force du Droit repose sur la vérité éthique. On peut l'interpréter dans l'esprit de l'importance prédominante de la culture en Europe Centrale, à laquelle se référerait l'encyclique *Centessimus annus*. Et le droit à la culture repose, selon la célèbre définition de Maurycy Mochnacki sur « l'autoreconnaissance de la nation dans son essence » (*uznanie się narodu w jestestwie swoim*), et elle appartient aux droits fondamentaux du développement humain²⁸. Est-ce que la culture est une « troisième voie », ou plutôt la correctrice permanente des voies la vérité et la justice ? Cela paraît le point de vue de Norwid, et aussi, il semble, du pape. Mais il ne s'agit pas ici d'un messianisme spécifiquement polonais. Les formules ont un caractère universaliste, et non particulier.

Le chapitre le plus long dans l'ouvrage de Rojek est consacré au « Messianisme du travail », avec un sous-chapitre sur le « Sacrement de la solidarité ». C'est une thèse qui m'est très proche. (Il est pour moi un honneur d'y voir mon article cité). Centrale pour la pensée du pape sur cet aspect est bien entendu l'encyclique *Laborem exercens*, sur la coopération de l'homme par son travail avec le Créateur et avec le Rédempteur. La thèse principale du chapitre est reliée par Rojek à l'Eucharistie :

Sur l'exemple des réflexions sur l'Eucharistie, on voit une nouvelle fois, un lien extraordinaire entre l'enseignement de Jean-Paul II, la pensée de Joseph Tischner, la pratique de Solidarność et la tradition messianique. L'Eucharistie est pour les deux penseurs le symbole de la collaboration de l'homme et de Dieu dans la réalisation du Royaume de Dieu dans le monde²⁹.

27 C. K. Norwid, *Rzecz o wolności słowa*, dans : C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, Warszawa 1971, t. 3 : *Poematy*, p. 560 : « Do Epoki chrześcijańskiej *Sila starwa się słowem...* [...] Od Epoki chrześcijańskiej – *Słowo starwa się siłą* ».

28 M. Mochnacki, *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, dans : M. Mochnacki, *Rozprawy literackie*, Wrocław 2004, p. 183.

29 P. Rojek, *Liturgia dziejów*, op. cit., p. 271.

S'il s'agit du symbole dans le sens fort de la motivation à agir dans le monde, c'est sans aucun doute anthropologiquement juste, mais on ne peut réduire cette question à un régime ni à une « troisième voie », ni non plus à une « république papale » illusoire. D'autant plus que le principe de solidarité se rapporte et aux individus, et aux nations (peuples), et aux civilisations. L'œcuménisme et l'accent mis par Jean-Paul II sur le dialogue entre les religions est connu et ne peut avoir des liens avec une cléricisation de la politique, comme cela est parfois compris de nos jours.

MÉTAPHORE DE LA « COPULE »

Pour saisir la mesure de l'universalité du messianisme chrétien en tant que tel, embrassant tous les peuples et civilisation, cela vaut le coup peut-être de rappeler la métaphore de la « *copule* », utilisée tant par Mickiewicz que par Norwid, et d'une manière descriptive par Jean-Paul II.

Or, Mickiewicz, en analysant la *Légende* de Krasiński lors de ses cours au Collège de France en 1843, évoque une vision apocalyptique d'écroulement de la Basilique de St Pierre :

Cette légion des pèlerins ne représente pas seulement les légions polonaises, [...] elle représente aussi cette innombrable légion des hommes qui cherchent l'Église de l'avenir. Tous ils se dirigent vers Rome, tous ils doivent entrer dans cette basilique ; mais ils ne périront pas dans ses ruines, ils arrêteront cette coupole sur leurs armes. Ce ne sont pas les armes matérielles ni les armes des individus qui parviendront à la sauver, mais *les esprits des nations*. Les esprits des nations retiendront cette *coupole* près de s'écrouler. Ils ouvriront cette coupole à la lumière du ciel, pour qu'elle ressemble à ce panthéon dont elle est la copie ; pour qu'elle devienne de nouveau la basilique de l'univers, la panthéon, le pancosme et le pandème, le temple de tous les esprits ; pour qu'elle nous donne la clef de toutes les traditions et de toutes les philosophies³⁰.

30 A. Mickiewicz, *Les Slaves. Cours professés au Collège de France 1842-1844*, Paris 1914, p. 254, leçon 14 du 16 janvier 1844.

L'Église universelle dans cette vision est un temple réunissant tous les esprits nationaux, et dessine la perspective d'unité spirituelle de l'humanité au-delà de partages entre les cultures et les domaines de la pensée scientifique ou philosophique. L'universalisme de Mickiewicz est donc unité au-delà des partages, et non une rationalité abstraite, il possède un caractère relationnel et non systémique, totalisant la science et les droits du développement. Comme dans la *Romanticité* (*Romantyczność*), où « le sentiment et la foi » ne rejette pas la rationalité, mais la comprennent.

Une autre manière d'accorder la rationalité avec la spiritualité était pointé par Norwid, déjà cité : « La nation se compose non seulement de ce qui la sépare des autres, mais aussi de ce qui l'unit aux autres »³¹. La relation horizontale avec les autres crée l'identité, tant avec les autres hommes qu'avec les autres peuples. Et dans son poème-programme *Prométhidion*, il a décrit la relation verticale, spirituelle de « sphères » sociales :

La nation en effet se compose – de cette sphère inférieure, qui *la différencie des autres...*

Et de la supérieure, qui *l'unit aux autres...*

Mais unit *elle*, et non elle seule...

– Et ces deux ensembles restent dans le dialogue incessant de cette pensée populaire avec la sociale – comme on l'a dit plus haut... Telle est l'architecture de cette *coupole* invisible, où l'esprit ailé de la nation siège et chante les phylactères des psaumes...³²

Les relations horizontales avec les autres et verticales, des couches de la société entre elles, sont couronnées, comme chez Krasinski et Mickiewicz, par une image de *la copule*, lieu de l'esprit collectif. La copule de l'esprit unit chez les romantiques l'historique avec le transcendant, ainsi que les hommes, les classes sociales et les peuples. *L'universalité de l'éthique* se laisse donc résumer comme *la transcendance du dialogue*, des hommes et des cultures. Métaphoriquement, la copule est un lieu où se rencontrent les prières vers le haut, vers Dieu.

31 C. Norwid, *Znicesztwienie Narodu*, op. cit., p. 86.

32 C. Norwid, *Prométhidion*, op. cit., p. 79.

Une fonction analogue ont jouées pour Jean-Paul II les prières à Assis, couronnant en quelque sorte les pèlerinages infatigables du pape. C'est ainsi que le sens des pèlerinages est décrit par l'historien d'art, Kazimierz S. Ożóg :

Pour en faire la lecture exacte, il faut avoir conscience que dans l'éschatologie chrétienne, le pèlerinage est la métaphore de notre destin d'homme, de toute de notre voie à travers la vie jusqu'à l'éternité, et l'accomplissement définitif obtenu en Dieu³³.

Le pape parcourant le monde s'approche de « magnifique patrimoine de l'esprit humain, qui s'est manifesté dans toutes les religions »³⁴. Le pape dans ses pèlerinages crée « un symbole de l'Église en pèlerinage ouvert sur tous », en dépassant l'antinomie croyants/infidèles.

Pendant la rencontre avec la jeunesse musulmane [au Maroc] le discours de Jean-Paul II a été écouté par 70 000 jeunes réunis sur le stade, tandis qu'autour il y avait un nombre trente fois plus importante : deux millions³⁵.

Si l'on reprend la vieille maxime que Dieu habite la prière de son peuple, ou alors le principe ecclésiale très ancien de *Lex orandi – Lex credendi* (lat. : la norme de la prière est la norme de la foi), la création de la copule, d'une prière commune, globale, même si dans les confessions différentes c'est certainement la canalisation du désir commun à tous les hommes autour des universaux comme le désir de la paix, de la justice, et de la vérité dans le sens de la fidélité à la parole donnée, à ce qui tient, à ce qui doit arriver, comme dans l'« Amen ». Le Concile de Vatican II a réhabilité la notion des *Semina Verbi*, grains de vérité dans des religions diverses.

33 K. S. Ożóg, *Jan Paweł II. Uczestnik kultury : Pielgrzym*, dans : *Jan Paweł II, człowiek kultury*, red. K. Flader, W. Kawecki, Kraków 2008, p. 213.

34 Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, n. 12.

35 K. S. Ożóg, *Jan Paweł II. Uczestnik kultury : Pielgrzym*, op. cit., p. 223, 219, 218.

UNIVERSALISME ÉTHIQUE

Paweł Rojek traite très sérieusement les propositions messianiques, en fait une typologie et explique analytiquement leurs composantes : le millénarisme, le passionisme, le missionisme. Soigneusement, il contourne aussi des reproches possibles d'hérésie, du caractère révolutionnaire ou d'une « autoredemption » anti-Christique. Bien qu'il mette l'accent sur la désécularisation de la modernité (ce qui semble utopique), il met l'accent le plus grave sur le millénarisme en tant qu'effort de la christianisation de la vie sociale, la construction du Royaume de Dieu sur terre, évolutivement, ce qui est proche de l'enseignement sociale catholique³⁶. Il souligne fortement le caractère précurseur du messianisme polonais de Mickiewicz, de Cieszkowski, de Braun par rapport aux transformations de *Vaticanum II*. A diverses occasions il indique le caractère non seulement individualiste, mais aussi collectif de la vision messianique du christianisme. Qu'il attribue aussi à Jean-Paul II. Son développement est cohérent et claire, bien que sa thèse sur la désécularisation et l'accent mis sur la polonité de l'idée messianique éveille des réserves.

Je souhaiterais toutefois commencer mes remarques finales par une anecdote. Or, persuadé fortement du caractère prophétique des plusieurs idées poétiques du romantisme polonais, j'ai partagé en privé mes convictions d'alors sur le messianisme, en tant qu'essentiel de l'idée nationale polonaise (ou d'une « idéologie nationale ») ; à l'occasion d'un colloque à Lille en 1994, avec Stefan Wilkanowicz, bientôt le co-auteur de la *Préambule* à la Constitution polonaise de 1997. Il a reconnu mes vues, mais avec une réserve importante concernant le terme même du « messianisme » qui n'était pas du tout, selon lui, porteur. Il fallait trouver un autre nom, plus ouvert. Les années passantes et vu l'évolution de la situation dans le pays et au monde, ainsi que les recherches inspirées par *A secular age* de Charles Taylor, je donne aujourd'hui absolument raison à Wilkanowicz. Le terme du messianisme peut être utilisé par des théologiens, spécialistes au christianisme en tant que tel, en tant que « programme de la transformation de la vie sociale, politique et économique, selon les principes de la morale chrétienne »³⁷, mais vu les remarques déjà présentées, il faudrait remplacer la notion

36 P. Rojek, *Liturgia dziejów*, op. cit., p. 59.

37 P. Rojek, *Liturgia dziejów*, op. cit., p. 92.

de la « morale » par l' « éthique », moins formalisée, en soulignant son caractère relationnel, ouvert et universaliste. Mondial ou « global ».

Le messianisme dans sa structure même est proche de l'utopie dans le sens de Paul Ricœur³⁸, de la dynamisation des inspirations et d'inspiration à des transformations de l'idéologie dominante du *status quo*. C'est-à-dire que le messianisme est un programme des transformations à tous les niveaux de la vie collective. La « découverte » importante des romantiques polonais était précisément l'accent mis sur la christianisation de la vie collective et des relations entre les peuples³⁹. Cette idée a été prononcée avec force récemment par Benoît XVI dans l'encyclique *Spe salvi* de 2007. On peut certainement affirmer que le « messianisme du travail » de Norwid, Cieszkowski, Braun et Jean-Paul II est relié à la période de la première « Solidarność », est plus que jamais d'actualité. Mais pas dans le sens de Jarosław Rymkiewicz d'un « tribut du sang » pour la patrie, mais plutôt d'une Norwidienne « presse-de-sang » de la civilisation, qu'il a appelé la « presse-du-vin » (avec une allusion évidente au vin de la messe) : « Cette harmonie – de tout grain séparé, de chaque perle à la grappe entière j'appellerais la *grappe-du-vin*, et le siècle industriel autour [...], je l'appellerai la presse-du vin »⁴⁰.

En revenant au messianisme, convaincu fortement de l'importance dans le monde actuel de l'éthique relationnelle, de l'éthique de la rencontre entre les hommes et entre les peuples, toute en se souvenant de l'aspiration des romantiques polonais aux universaux – non plus des universaux rationnels, mais aux *universaux éthiques* – c'est dans cet esprit que je souhaite comprendre aussi la pensée et l'activité de Jean-Paul II. Il y a pour cela assez des données, mentionnée auparavant, ainsi que bien d'autres. Et l'ouverture de la « pensée polonaise » sur d'autres civilisations, cultures et sensibilités – est, d'après ce qui

38 P. Ricœur, *L'Idéologie et l'utopie*, Paris 1986.

39 Comp. mon article *Etyzacja polityki – naczelną idea polskiego romantyzmu*, dans : M. Masłowski, *Problemy tożsamości. Szkice mickiewiczowskie i (post)romantyczne*, Lublin 2006, p. 77–91.

40 C. K. Norwid, *List do Marii Trębickiej z maja 1854 r.*, dans : *Pisma wszystkie*, t. 8 : *Listy 1839–1861*, Warszawa 1971, p. 210 : « I harmonię tę – każdego ziarnka osobnego, każdej perły do grona całego nazwałbym *gronem-winnym*, a wiek przemysłowy dokoła [...] nazwałbym *prasą-wina* » ; comp. J. Puzynina, « *Całość* » Norwida, dans : J. Puzynina, *Słowo, wartość, kultura*, Lublin 1997, p. 473.

semble, une nécessité, sans quoi on serait menacé par la provincialisation, le nationalisme et un fondamentalisme « patriotique », que Jean-Paul II dénonçait à l'ONU et à d'autres occasions.

BIBLIOGRAPHIE

- Braudel F., *Grammaire des civilisations*, Paris 1987.
- Frossard A., *N'ayez pas peur ! Dialogue avec Jean-Paul II*, Paris 1982.
- Huntington S., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996.
- Janion M., *List do Kongresu Kultury*, dans : *Spór o mesjanizm*, red. A. Wawrzynowicz, t. 2 : *Recepcja krytyczna*, cz. 2, Warszawa 2017, p. 210–212.
- Jean-Paul II, Lettre encyclique *Centesimus Annus*, 1 mai 1991.
- Jean-Paul II, Lettre encyclique *Redemptor hominis*, 4 mars 1979.
- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.
- Kundera M., *Un Occident kidnappé, ou la tragédie de l'Europe centrale*, « Le Débat » 27 (1983), p. 3–23.
- Kundera M., *Le Rideau*, Paris 2005.
- Masłowski M., *Etyzacja polityki – naczelną idea polskiego romantyzmu*, in : M. Masłowski, *Problemy tożsamości. Szkice mickiewiczowskie i (post)romantyczne*, Lublin 2006, p. 77–91.
- Mickiewicz A., *Skład zasad*, dans : A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. 12, Warszawa 1955, p. 7–8.
- Mickiewicz A., *Les Slaves. Cours professés au Collège de France 1842–1844*, Paris 1914.
- Miłosz C., *Les Visions de la Baie de San Francisco*, Paris 1986.
- Mochnacki M., *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, dans : M. Mochnacki, *Rozprawy literackie*, Wrocław 2004, p. 173–345.
- Niemcewicz J. U., *Pamiętniki 1811–1820*, Poznań 1871.
- Norwid C. K., *List do Marii Trębickiej z maja 1854 r.*, dans : *Pisma wszystkie*, t. 8 : *Listy 1839–1861*, Warszawa 1971.
- Norwid C., *Prométhidion*, trad. J. Pérard, Paris 1939.
- Norwid C. K., *Rzecz o wolności słowa*, dans : C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 3 : *Poematy*, Warszawa 1971, p. 557–623.
- Norwid C. K., *Zmartwychwstanie historyczne*, dans : C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 6 : *Proza*, Warszawa 1971, p. 609–617.
- Norwid C. K., *Znicestwienie Narodu*, dans : C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 7 : *Proza*, Warszawa 1973, p. 85–92.

- Ożóg K. S., *Jan Paweł II. Uczestnik kultury : Pielgrzym*, dans : *Jan Paweł II, człowiek kultury*, red. K. Flader, W. Kawecki, Kraków 2008, p. 213-225.
- Pascal B., *Pensées*, Paris 1976.
- Puzynina J., « *Całość* » *Norwida*, dans : J. Puzynina, *Słowo, wartość, kultura*, Lublin 1997, p. 460-478.
- Ricœur P., *L'Idéologie et l'utopie*, Paris 1986.
- Rojek P., *John Paul II and the Polish Messianism. Introduction to the Liturgy of History*, trad. par K. Popowicz, « *Theological Research* » 7 (2019), p. 9-27.
- Rojek P., *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Kraków 2016.
- Turnau J., *Słowo papieża*, « *Gazeta Wyborcza* » 24 décembre 2004, p. 2.