

Jeremy LAMBERT

Pour une (re)définition du messianisme polonais. Le cas d'Andrzej Towiański

Notice biographique :

Jeremy Lambert est doctorant au Centre d'Etudes en Civilisation, Langues et Littératures Etrangères (CECILLE) de l'Université Charles-de-Gaulle Lille3 (Villeneuve d'Ascq, France) sous la direction de Marek Tomaszewski. Ses travaux portent sur la biographie et l'œuvre d'Andrzej Towiański, sur les concepts de messianisme et de nation élue ainsi que sur la quotidiennisation de l'éthique religieuse dans le cadre de ceux-ci.

Employé au Service culturel de l'Ambassade de Pologne à Bruxelles, il est en outre Collaborateur scientifique dans le Département de Langues et Littératures Modernes, option Slaves de l'Université Libre de Bruxelles. Il est également Rédacteur technique de la revue *Slavica Bruxellensia* (<http://slavica.revues.org>).

Résumés :

Andrzej Towiański (1799-1878) est un penseur romantique polonais que la critique relie habituellement au courant appelé « messianisme polonais ». Il est en outre tout entier soumis aux projections d'idées portant sur le poète majeur du romantisme polonais, Adam Mickiewicz, représentant de ce courant. L'analyse des thèses de Towiański montre pourtant que le plan national y est absolument soumis à l'éthique qui les sous-tendent. De plus, si nous acceptons la conception proposée par la sociologie des religions selon laquelle le « messianisme » implique la présence (ou le retour) d'un personnage à dimension divine, alors ce terme est impropre. En se voulant la continuité de l'œuvre du Christ, le towianisme s'apparente plutôt à l'a-millénarisme augustinien ; et en considérant que des « individus collectifs » sont appelés les premiers à montrer la voie du salut, il peut être qualifié d'humanitarisme. L'appellation « messianisme polonais » souligne en réalité les limites des conceptions utilisées en polonistique pour la catégorisation des phénomènes parareligieux qui mettent en scène la Pologne.

Andrzej Towiański (1799-1878) was a Polish Romantic thinker who critics tend to associate with the movement known as 'Polish Messianism'. The latter was entirely submitted to the

ideas related to the leading Polish Romantic poet, Adam Mickiewicz, a key figure of this movement. Nevertheless, a closer look at Towiański's theses shows that it was the ethics underlying his theses to which the national level was entirely submitted. Furthermore, if we accept the notion put forward by those who study religious sociology, according to which the term 'messianism' stands for the presence (or the return) of a divine character, then the term is inappropriate here. In its wish to continue Christ's work, Towianism lends itself more readily to Augustinian a-millennialism; what is more, considering the fact that 'collective individuals' are the first who are called upon to show the path to salvation, it may be deemed 'humanitarianism'. In reality, the term 'Polish messianism' only serves to highlight the limits of the terms used in Polish studies to categorise the parareligious phenomena which put Poland on the world's stage.

Mots-clés :

Towianski, Mickiewicz, Pologne, Slaves, romantisme, messianisme, a-millénarisme, humanitarisme

Keywords:

Towiański, Mickiewicz, Poland, Slavs, Romanticism, messianism, a-millennialism, humanitarianism

Sommaire :

1. Enjeux	159
2. Adam Mickiewicz	161
2.1. Biographie	161
2.2. Paradigme mickiewiczéen du messianisme	164
3. Andrzej Towiański (1799-1878)	167
3.1. Biographie	167
3.2. Le towianisme comme pensée commune.....	170
4. Autre qualification du messianisme	171
5. Conclusion.....	175
Bibliographie :.....	177

1. Enjeux

Le but de cette étude est d'ébaucher une définition de la pensée du Polonais Andrzej Towiański (1799-1878).

En commençant à travailler sur la biographie critique de Towiański et sur la contextualisation de sa pensée, le towianisme, nous comprenions son œuvre dans la mouvance socio-religieuse dite « messianique », mouvance à laquelle est souvent associée, lorsque l'on parle de ce penseur, une caractéristique nationale (la Pologne) ou « raciale » (les Slaves). Pour approfondir le sujet, nous avons pensé pouvoir délaissé les considérations nationales ou raciales pour nous concentrer sur des sources « générales » concernant les origines et les mutations du messianisme. Plus nous avançons dans nos recherches, moins le towianisme tel que nous le comprenions jusqu'alors entrainé dans le cadre des paradigmes proposés.

Il apparaît en outre que durant le XX^e siècle, le phénomène messianiste a été étudié avec un intérêt certain et que sa définition s'est élargie pour correspondre à une typologie dégagée des seules religions chrétiennes auxquelles l'idée de messie est inhérente¹. La littérature scientifique concernant Towiański ne mentionne pourtant aucune tentative de recontextualisation.

Une définition appropriée s'impose donc.

Nous n'avons pas pour but de démontrer ce que d'autres générations ont patiemment créé, le résultat n'en serait que stérile car, d'une part, le terme « messianisme polonais » est, dans le cadre de la polonistique (ou « Etudes polonaises »), devenu générique pour décrire les mouvements de pensée qui « reconnaissent à la nation polonaise une position particulière parmi les autres nations, une mission, une détermination motivée religieusement comme étant un appel de Dieu² ». En soi, l'ajout du qualificatif national au terme « messianisme » donne une signification particulière à celui-ci, signification qui n'est pas entièrement compatible avec sa définition globale mais qui détermine un phénomène sociologique

¹ Le mot *Messianisme* est formé sur le mot *messie*, qui est une adaptation du mot latin chrétien *messias* lui-même adapté de l'hébreu *mâshîakh*, qui signifie « oint ». La traduction de ce mot en grec est *christos*, d'où vient le mot *Christ*. Il est de plus en plus souvent admis que la tradition messianique de la religion juive n'est pas inhérente à la conception de celle-ci. Voir notamment HADAS-LEBEL 2006.

² PYSZCZEK 2003, p. 498.

particulièrement important, la croyance en une mission nationale déterminée par la Providence. La situation est identique pour les autres qualifications nationales dans le cadre de la slavistique (ou « Etudes slaves »)³.

D'autre part, le messianisme polonais est intimement associé à la figure fondamentale du poète romantique Adam Mickiewicz (1798-1855) qui utilisa et répandit cette appellation dans les années 1840. Mickiewicz fut l'un des plus grands poètes que la langue polonaise ait connu, ses contemporains lui donnèrent le titre de *wieszcz*, c'est-à-dire « poète-prophète » ; le rôle d'interprète de la nation polonaise qu'il revêtait était alors une évidence⁴. Or, entre 1841 et 1847, il fut « adepte » de la pensée de Towiański, c'est lui surtout qui donna du relief au towianisme en interprétant cette pensée lorsque son initiateur n'aura plus, pour des raisons politiques, la possibilité de le faire auprès de ses disciples⁵. Enseignant au Collège de France, Mickiewicz va professer le towianisme en chaire durant les années 1843-1844 avant de se faire limoger. Les pensées des deux hommes s'étaient alors véritablement entremêlées.

Le peu de visibilité de la personne de Towiański, qui se trouvait à l'étranger, la forte personnalité de Mickiewicz, l'attrait phénoménal suscité par lui sur le public et les chercheurs, la voix qu'il donna au towianisme n'ont pas favorisé l'étude de celui-ci en dehors du cadre polonais, et encore moins hors du cadre de l'histoire de la littérature. De plus, les sources éclairent cette évidence : l'étude de Towiański est grandement subordonnée à celle de Mickiewicz.

L'enjeu du débat est donc placé sur la question des défis épistémologiques qui peuvent naître des limites imposées à un objet d'étude liées à une spécialité scientifique (ici la slavistique ou la polonistique) ou à une perception déviée par un axe d'analyse (Mickiewicz). La pluridisciplinarité nous aidera à proposer une alternative à la dénomination

³ Voir notamment pour la Slovaquie : GOSZCZYNSKA 2009. Pour la Russie : KOVALEVSKY 1958.

⁴ En cela, la situation est absolument comparable à celle qui avait cours en France. Les grands axes définis par Paul Bénichou dans ses travaux portant sur cette question en France renvoient également à la Pologne. Voir notamment BENICHO 1973.

⁵ Le Cercle de l'œuvre de Dieu, la première association towianiste, fut créée à Paris en juin 1842. Six semaines plus tard, Towiański fut expulsé de France. Il vécut un an en Belgique, puis quitta définitivement ce pays pour s'installer en Suisse après un court séjour en Italie. Mickiewicz fut à la tête du Cercle depuis le départ de Towiański jusqu'à la rupture entre les deux hommes en 1847.

de « messianisme polonais » trop floue et surannée : l'histoire des religions, l'histoire de la littérature, l'histoire des idées, la littérature comparée, la sociologie sont autant de disciplines qui pourront nous venir en aide pour trouver une définition moderne du towianisme.

Si une définition « moderne » peut être façonnée, c'est que depuis sa mise au point, le towianisme a, de loin en loin certes, mais de manière assez permanente, suscité un certain intérêt, pas toujours positif il faut le souligner, auprès d'un certain public. Rien que sur les années 2009-2011, trois travaux d'importance ont vu le jour dans trois domaines différents, ce qui prouve l'intérêt contemporain pour ce thème : l'écrivain hongrois György Spirö s'empara du personnage de Towiański pour en faire un des protagonistes principaux de son roman (basé sur des archives) intitulé *Les Messies*⁶ ; une troupe de théâtre lituanienne utilisa ce personnage dans une pièce⁷ programmée à Vilnius en 2010 ; une monographie⁸ est sortie à Varsovie en janvier 2011. Si ce sujet connaît un certain regain d'intérêt, c'est inmanquablement qu'il est lié à un « air du temps » assez favorable à l'œcuménisme et aux alternatives religieuses apportées à une société jugée matérialiste. C'est aussi qu'il fait écho à une tendance à faire et défaire les héros, à dénoncer les parts d'ombre de ceux-ci et à s'emparer des objets culturels passés pour les réinterpréter.

Nous commencerons par les biographies de Mickiewicz et de Towiański avant de nous pencher sur le problème de la définition du messianisme. En outre, pour plus de facilités, nous utiliserons indifféremment le terme « towianisme » pour désigner la pensée globale de Towiański et la pensée de Mickiewicz au moment de sa collaboration avec ce dernier.

2. Adam Mickiewicz

2.1. Biographie

Mickiewicz était originaire de Vilnius. Cette ville était la capitale du Grand-duché de Lituanie, uni au royaume de Pologne depuis le XIV^e siècle. Les deux Etats connurent un

⁶ SPIRÖ 2009 : G. SPIRÖ, *Mesjasze*, Varsovie, W.a.B., 2009.

⁷ Il s'agit de « *Mistras* » de Marius Ivaskievičius proposé au Petit Théâtre National de Vilnius.

⁸ ZIELIŃSKA 2011.

destin commun jusqu'à la fin du XVIII^e siècle : en 1795 la Pologne et la Lituanie, qui formaient ce que l'on appelle la République des Deux-Nations, furent morcelées et phagocytées par la Russie, l'Autriche et la Prusse qui avaient profité pour ce faire de la proverbiale anarchie qui y régnait. La nation polonaise n'avait plus d'Etat pour la représenter. Vilnius, ville lituanienne de culture polonaise, passa ainsi à l'empire russe.

Mickiewicz naquit en 1798 ; en 1822 sortit sa première plaquette de poésie en polonais. Le romantisme polonais était né. Quelques années plus tard, le poète fut contraint à l'exil pour participation à des sociétés secrètes interdites depuis peu⁹ par l'empereur Alexandre I^{er}. Il fut envoyé dans différentes provinces de Russie où il continua à aiguiser sa plume. En 1828, il parvint à quitter la Russie et se mit à voyager en Europe.

En 1830, alors qu'il était à Rome et que la religion avait refait surface en lui, il apprit qu'une insurrection avait éclaté à Varsovie contre l'occupant russe. Il ne participa pas aux combats, ce qui fit naître chez lui des regrets en nombre. En partie pour se disculper, il décida de consacrer sa plume à sa nation, dont une partie de ses représentants (les activistes politiques, les membres du gouvernement insurrectionnel, les militaires, etc.) avait été contraints de quitter leur terre et de choisir l'exil vers l'Occident. Avant de rejoindre les Emigrés¹⁰ à Paris, il rédigea la troisième partie de son drame intitulé *Dziady* (Les Aïeux, 1832), dans lequel il fait mourir symboliquement son héros romantique individualiste (Gustaw) pour permettre la naissance d'un nouveau héros se sacrifiant pour la collectivité (Konrad). Cette transformation, c'était bien sûr la sienne. Ce drame fut suivi très rapidement par un court écrit de style biblique intitulé *Księgi Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa polskiego* (Les Livres de la Nation polonaise et des Pèlerins polonais, 1833) qui se voulait une sorte de catéchisme de l'Emigration polonaise vue comme l'avant-garde de la nation polonaise ; l'exil y était considéré comme un Pèlerinage destiné à apurer la nation par la souffrance. L'idée selon laquelle la Pologne était le « Christ des nations » fut consciemment développée dans cet ouvrage. On peut la résumer en disant que comme le Christ, qui est mort par les hommes (et a ressuscité) pour sauver les hommes, la Pologne est morte par l'Europe pour sauver

⁹ L'oukaze russe les interdisant date du 1^{er} août 1822. Voir REY 2009, p. 465.

¹⁰ On comptait environ 6 000 émigrés au terme de l'insurrection dite de Novembre 1830. Dans l'histoire polonaise, cet exil est appelé « Grande Emigration ». Nous gardons les majuscules pour exprimer le fait qu'il s'agit précisément de ce phénomène migratoire particulier.

l'Europe (donc elle ressuscitera). Ces deux écrits utilisant le motif de la « nation élue » sont les premières manifestations du messianisme polonais mickiewiczéen. Si dans *Dziady*, Mickiewicz mettait en scène ses espoirs personnels, ses ambitions nationales et son orgueil de *wieszcz*, les *Księgi*... proposaient une voie plus globale dans laquelle l'élément central est véritablement la Pologne prise comme un « individu collectif¹¹ » ayant été choisi par Dieu pour accomplir une mission sur terre. En outre, dans *Dziady*, le poète prophétisa la venue d'un homme qui guidera la nation polonaise dans ses tribulations.

La dernière grande œuvre de Mickiewicz est *Pan Tadeusz* (Messire Thadée), un long poème épique paru en 1834. Si ce chef-d'œuvre loue la Pologne, aucune idée messianique ne s'en dégage pour autant. A partir de cette œuvre, et jusqu'en 1839, s'étend une longue période d'inactivité de la part du poète. C'est qu'il était en butte contre son milieu, déçu qu'il était de la réaction des Emigrés à leur situation politique : la Grande Emigration était en effet constamment rongée par les querelles intestines, ce qui empêchait son unification et donc son cheminement vers la grande mission divine qui, selon le poète, lui était assignée. Dans un certain isolement, Mickiewicz aiguisa ses idées religieuses à la lecture des écrits de Louis-Claude de Saint-Martin ou d'autres ouvrages mettant en avant l'éthique christique, notamment *L'Imitation de Jésus-Christ*. On peut résumer sa pensée d'alors en disant que le grand but de Mickiewicz était la « christisation de l'homme », c'est-à-dire l'intégration des principes éthiques proposés par le Christ à l'ensemble de la vie de l'homme. Ces principes, il les inculqua à un petit groupe de laïcs sans jamais perdre de vue la question polonaise. Cette influence, bientôt relayée par d'autres, permit le réveil religieux de l'Emigration jusque là très indifférente aux questions de spiritualité.

La pauvreté financière qu'endurait Mickiewicz, la maladie nerveuse de sa femme, son incapacité de se consacrer à des travaux littéraires le mirent progressivement dans un état d'abattement dont il ne sortit que légèrement lorsque lui fut proposée la Chaire de Littérature slave (au singulier !) au Collège de France. Il fut le responsable de cette Chaire de 1840 à 1844. Si les deux premières années furent consacrées principalement à la littérature et à l'histoire des Slaves, les deux dernières furent axées sur son idée de messianisme. C'est

¹¹ Ce terme n'est pas de Mickiewicz. Il évoque l'idée, imputée par le poète (et par Towiański), d'une psychologie et d'une destinée communes d'un groupe donné d'individus (uniques) déterminé par une même situation politique. La nation en est un exemple.

ainsi que cette idée, qui avait bien évolué depuis les années 1832-1833, se fit connaître d'un large public. Mickiewicz rencontra Towiański durant l'été 1841 alors qu'il avait terminé sa première année académique. C'est Towiański qui en 1843 lui demanda de mener ses cours sur la question towianiste¹², ce que le professeur fit durant la quatrième et dernière année.

Le poète n'écrivait plus, était isolé, professait une théorie bizarre, diversement acceptée par un auditoire quelquefois décontenancé, et avait fini par être limogé (mai 1844). Il ne faisait pas de doute pour les Emigrés, qui voyaient en Mickiewicz un homme hors du commun, que la cause de la situation catastrophique que celui-ci connaissait était à trouver dans sa participation à *l'Œuvre de Dieu* de Towiański. Il faut toutefois souligner que Mickiewicz écrivit ses œuvres majeures entre 1822 et 1834, soit en l'espace de douze ans. Il mourut en 1855 et resta jusqu'à sa mort, et quelquefois à son corps défendant, un homme public. Durant les vingt et une dernières années de sa vie (presque la moitié !), il n'écrivit plus de poésie. Mais qu'il fut rédacteur en chef, publiciste, professeur, bibliothécaire ou militaire (après le Printemps des Peuples), il fut (et est toujours) considéré avant tout comme un poète. La question de son silence a fait couler de l'encre, l'accent a été mis sur ses dispositions intimes à la religion¹³, mais rien n'y fait : dans le discours public, le towianisme est ce qui a gâché la carrière du poète. Le grand homme, le poète, le prophète avait été soumis. Soumis et muet, ce qui était impensable. D'où la dépréciation de la pensée towianiste, et d'où aussi la subordination de Towiański en tant que sujet d'étude aux réflexions sur Mickiewicz.

2.2. Paradigme mickiewiczéen du messianisme

Nous avons donné en introduction la définition du « messianisme polonais », nous avons vu qu'elle se rapportait à l'idée de « nation élue » (en l'occurrence la Pologne). Selon Andrzej Walicki, l'un des grands spécialistes de la question, c'est Mickiewicz qui détermina le paradigme du messianisme polonais. Ce paradigme, dévoilé dans les *Księgi...*, c'est celui selon lequel la Pologne est le Christ des nations¹⁴. Cette idée lie la Providence à l'existence

¹² Lettre d'A. Towiański à A. Mickiewicz du 9 novembre 1843, in WSPOLUDZIAL 1877, p. 121.

¹³ WEINTRAUB 1955, HOFFMANN-PIOTROWSKA 2004 par exemple.

¹⁴ WALICKI 2006, p. 16.

terrestre de la Pologne, mais implique également la *comparaison* de la situation politique de celle-ci avec la situation terrestre du Christ. Victimization et souffrance sont des éléments essentiels de cette conception¹⁵. Dans les années 1840, lorsque le poète enseignait au Collège de France, la souffrance continuera à jouer le rôle de *marqueur* de l'élection de la Pologne. C'est ce qu'affirme le poète lui-même durant le deuxième cours de sa troisième année :

« Nous avons le droit d'affirmer que la nation qui a le plus souffert de la réaction de l'ancien ordre des choses, la nation la plus opprimée par les puissances qui se fondent sur le passé, la nation polonaise, a été préparée à recevoir de hautes révélations¹⁶. »

La souffrance est donc un paradigme important du messianisme polonais tel que Mickiewicz le conçoit. Mais elle ne le définit pas complètement. Pour Mickiewicz, qui n'a jamais, il convient de le souligner, tenté de rendre complètement et systématiquement sa pensée, c'était surtout les « révélations » qui déterminaient la messianité, c'était leur existence et l'observation des conditions nécessaires pour les recevoir qui définissaient le messianisme comme marche historique du monde. En outre, il pensait que chaque révélation était d'office annoncée par un Grand Homme (au nombre desquels il comptait par exemple Napoléon Bonaparte) qui avait selon lui la particularité de se dévouer complètement à leur mission et pour but d'aider l'humanité à se perfectionner. C'est parce que l'âme du Grand Homme était particulièrement développée qu'elle pouvait aider les âmes inférieures¹⁷. Il ne fait aucun doute qu'en expliquant sa théorie des Grands Hommes à ce que Paris comptait d'intellectuels, il avait à l'esprit Andrzej Towiański.

En somme, Mickiewicz, expliquant le towianisme, pensait que par la souffrance, la Pologne s'était préparée, épurée, pour reconnaître le grand homme qui était censé introduire la révélation à l'humanité. Mais la Pologne pensée par Mickiewicz était une Pologne-idée. C'est ici que le problème se noue : dans un sens, il y a deux Polognes distinctes dans cette manière de voir, celle qui fut (et qui a souffert) et celle qui doit être. Cette distinction était fortement ancrée chez Mickiewicz qui alla jusqu'à souligner qu'il ne voulait pas de Pologne

¹⁵ Walicki n'est pas le seul à souligner la victimisation polonaise, voir par exemple BOROWSKI 1987.

¹⁶ Cours III, leçon 2, in MICKIEWICZ 1849, p. 19.

¹⁷ *Idem*.

si elle n'était pas une Pologne sur la voie de Dieu¹⁸, reprenant ainsi une conception de son ami. Le terme « Pologne » devint ainsi dans sa bouche une sorte de *symbole* de la nation, terme signifiant à ses yeux « un groupe d'entraide mutuelle élu par Dieu et appelé à agir pour le bien de l'humanité. L'homme qui en fait partie est appelé à réaliser sur terres des vérités au caractère religieux, au perfectionnement intérieur et à la concrétisation extérieure du degré de perfectionnement acquis¹⁹ ».

Il n'est donc pas possible de définir la pensée proposée par Mickiewicz dans les années 1840, sur modèle de celle de Towiański qu'il mettait en mots, comme étant un « messianisme polonais ». La conception du poète se voulait universelle, et d'autres nations, tant qu'elles entraient dans le schéma décrit, pouvaient prétendre prendre part à la grande régénération attendue. Au Collège de France, Mickiewicz n'hésita d'ailleurs pas à souligner que c'était à l'ensemble des Slaves qu'il revenait de reconnaître le Grand Homme et la révélation qu'il annonçait.

La pensée de Mickiewicz avait évolué en dix ans, et si le terme « messianisme polonais » habituellement utilisé pour définir sa pensée dans les années 1830, caractérisée par la prédominance de l'idée d'une prédestination de la Pologne, n'a pas entièrement disparu des cours au Collège de France, il ne correspondait toutefois plus entièrement à sa pensée dans les années 1840²⁰.

Cette évolution, Mickiewicz la dut à son évolution personnelle, mais également dans une large mesure à Towiański. Ce qui sous-entend que ce dernier peut lui aussi être difficilement catalogué comme étant un « messianiste polonais ». Pour nous en convaincre, il suffit d'explorer ses conceptions religieuses.

¹⁸ WODZINSKA 1976, p. 159.

¹⁹ *Ibid.*, p. 154-155.

²⁰ Le terme « messianisme » met mal à l'aise certains chercheurs de renom. Wiktor Weitraub et Alina Witkowska, par exemple, lui préfèrent souvent le terme « prophétisme ». Voir WEINTRAUB 1975 et WITKOWSKA 1975.

3. Andrzej Towiański (1799-1878)

3.1. Biographie

Towiański naquit quelques jours après Mickiewicz d'une famille de petits propriétaires terriens polonais des terres prises à la République par la Russie. Comme le poète, il étudia à l'Université de Vilnius, mais il semble cependant que les deux hommes ne s'y rencontrèrent jamais.

Très tôt, la personnalité de Towiański se caractérisa par une forte sensibilité religieuse. Cette sensibilité était alliée à l'interprétation de la souffrance comme preuve, à ses yeux, de l'inadéquation du sujet souffrant à des impératifs divins²¹. C'est par ce décodage téléologique²² qu'il conclut que le rôle de l'homme sur terre était de « devenir saint », c'est-à-dire de suivre en tout point l'enseignement du Christ, seule manière de mettre un terme à la souffrance. La souffrance fut un élément absolument fondamental de la pensée de Towiański, comme elle fut fondamentale pour Mickiewicz et de nombreux autres penseurs de tous âges et de toutes époques. Max Weber en vint même à parler de « théodicée de la souffrance » pour souligner à quel point cet aiguillon est important dans la pensée religieuse occidentale²³.

Peut-être sous l'influence de la franc-maçonnerie ésotérique, très développée en Lituanie et dont plusieurs membres proches de sa famille faisaient partie, Towiański pensait qu'il existait un contact aussi étroit que réciproque entre le monde terrestre et le monde pneumatique. La métempsychose lui permit de définir l'évolution de l'esprit de la terre au ciel selon une série d'incorporations : selon lui les esprits évoluaient de créature en créature, leur but étant de s'élever jusqu'à l'homme, « dernière gaine visible²⁴ », puis d'échapper à toute enveloppe corporelle ; une fois libérés de l'homme, ces esprits peuplaient la terre de manière invisible, puis s'éloignaient progressivement d'elle et finissaient par entourer le Christ, considéré comme l'esprit le plus élevé, l'esprit modèle. Il expliquait d'autre part

²¹ « Noty z rozmowy z Gustawem K. » [Notes d'une conversation avec Gustaw K.], in TOWIAŃSKI 1882, p. 139.

²² C'est-à-dire que les causes sont déduites des effets.

²³Voir l'introduction à « L'éthique économique des religions mondiales » (1915-1920), in WEBER 2006 p. 340 et ss.

²⁴ « Biesiada » [Le Banquet], in TOWIAŃSKI 1882, p. 24.

l'influence des esprits sur la terre par ceci que les esprits libérés des corps avaient pour mission d'aider les esprits incarnés que nous pourrions qualifier de « bien disposés » ; l'aide à apporter était d'ailleurs la condition de leur rapprochement vers le Christ. Cette conception sera un élément stable de sa pensée jusqu'à sa mort. On le remarque, la théorie de Mickiewicz selon laquelle l'âme des Grand Hommes était censée guider les âmes inférieures n'en était pas vraiment éloignée.

La relation réciproque terre-ciel se plaçait dans une dimension mélioriste²⁵ typique du XIX^e siècle durant lequel le Progrès était une idée fondamentale²⁶. Cette dimension avait bien sûr la particularité d'être *inéluçtable*²⁷. Il ne faisait en effet aucun doute pour Towiański que l'humanité était destinée à atteindre la perfection chrétienne. Cela fut particulièrement clair lorsqu'il commença à considérer qu'il avait une mission à remplir, voulue par Dieu.

L'idée même d'inéluçabilité justifiait à ses yeux la notion de *sacrifice* qui était partout présente dans sa pensée comme le versant opposé de la souffrance²⁸. En somme, parce qu'il fallait hâter le dénouement, l'homme devait, partout et tout le temps, vouloir agir comme il seyait à Dieu.

L'échec de l'insurrection de Novembre fut déterminant pour la cristallisation de son idée missionnaire. Sa conception, jusqu'ici basée sur la réforme éthique d'individus uniques (les hommes pris au cas par cas), va s'élargir aux « individus collectifs » : il décoda la souffrance de la collectivité polonaise (lors de l'insurrection comme de l'exil qui suivit) comme une non-adéquation aux *desiderata* divins ; ces *desiderata* étaient bien sûr résumés en ceci que la Pologne n'a pas suivi la voie tracée par le Christ ; cela signifiait donc que la

²⁵ C'est-à-dire dirigée vers une amélioration positive de la civilisation. Voir PIGON 1922, p. 428.

²⁶ Voir notamment BENICHO 1977, p. 381 et ss.

²⁷ En cela, Towiański n'étonne pas : Georges Minois écrit en effet : « [Le XIX^e siècle] est une siècle ouvert sur le futur, comme si la Révolution avait coupé les amarres avec un passé archaïque révolu. A l'immobilisme de l'Ancien Régime succède une immense aspiration au changement. L'histoire s'accélère ; pour certains, elle commence. (...) Ce futur est inéluçtable, et pourtant il faut se battre pour le construire, contradiction qui est à la base de toute prédication en acte. ». MINOIS 1996, p. 456.

²⁸ Les deux notions comportent une connotation de violence. La « souffrance » est violente à cause d'une inadéquation, le « sacrifice » pour un changement.

Pologne avait un passé très chrétien (sinon comment expliquer qu'elle avait disparu de la carte de l'Europe ? Une si grande punition ne pouvait que signifier une très grande faute !); et ce châtimeur, il le décoda comme étant une épuration collective. Il ne faisait finalement aucun doute pour lui que la Pologne avait été élue de Dieu. De l'idée de mission, on passe ici à l'idée de prophétisme. Le contenu de ce prophétisme, c'était la transformation du monde. La Pologne avait un rôle à jouer dans le sens où elle était la première appelée à imiter pleinement le Christ et à transformer le monde par son exemple. La Pologne ne devait sauver le monde, mais montrer au monde comment faire pour se sauver ! La nuance est importante. Après l'Insurrection, Towiański démissionna de son emploi au tribunal de Wilno. Il se mit à voyager. En Saxe et à Prague, il rencontra des Emigrés et prit connaissance de leurs conditions de vie, des déchirements politiques qu'ils connaissaient et de l'action littéraire et politique de Mickiewicz. Les sources documentant cette période de sa vie sont extrêmement réduites, mais il est certain que Towiański vit dans la troisième partie de *Dziady*, drame dont il a été question plus haut, l'annonce de sa propre mission²⁹. Mickiewicz prit ainsi en quelque sorte le rôle du prophète ayant annoncé son œuvre missionnaire. Ceci nous renvoie également à l'idée mickiewiczienne du Grand Homme censé annoncer la nouvelle « révélation ».

Il ne fait aucun doute que lorsqu'il rencontra Mickiewicz en 1841, Towiański lui resservit des conceptions que le premier avait fondées dans *Dziady* ou dans *Księgi...*, mais réinterprétées à travers le prisme d'une « quotidiennisation de l'éthique » (devant mener la vie des individualités uniques comme collectives) qui était comparable à celle qu'avait imaginé Mickiewicz durant sa période de « silence ».

Si nous observons le contenu de la pensée de Towiański, nous remarquons la prédominance du caractère éthique sur le caractère national. La nation polonaise n'était somme toute qu'un des instruments conceptualisés par Towiański pour décoder les desseins divins à l'aune de sa propre certitude et pour justifier la souffrance qui toujours fut son point de départ. Pour Towiański, la France, l'Italie et même la Russie jouaient des rôles absolument fondamentaux dans l'histoire telle qu'elle devait se dérouler. Dans sa première déclaration

²⁹ Lettre de F. Gutt à W. Pietkiewicz du 14 février 1836, de Manheim, in PIGON 1922, p. 225.

devant des membres de l'Emigration polonaise, les Slaves dans leur ensemble furent d'ailleurs imaginés comme les premiers appelés à la réalisation des desseins de Dieu³⁰.

La primauté de l'élément éthique est décelable dans un autre aspect de sa croyance : la critique de l'Eglise institution considérée comme irresponsable vis-à-vis des nouvelles exigences formulées par Dieu. Le « christianisme supérieur » prôné par Towiański ne peut être favorisé par l'Eglise que si et seulement si cette dernière se plie aux propositions formulées par celui-ci. Les propositions de celui-ci n'avaient pas pour but de remplacer ce qui existait déjà dans l'Eglise catholique, mais de le compléter, le réaffirmer, le réactiver. Ainsi, malgré son ego absolument démesuré, il ne faut pas voir dans les démarches de Towiański une volonté de se substituer au Christ (contrairement à ce que les émigrés crurent un moment) : son but unique était le perfectionnement du christianisme³¹.

La rupture entre Mickiewicz et Towiański souligna elle aussi cette primauté éthique. En 1847, après six ans d'étroite collaboration, les deux hommes eurent des mots très durs, Towiański critiqua amèrement l'inclinaison du poète pour les procédés révolutionnaires ; il prônait quant à lui l'intensification du travail spirituel individuel de manière absolument pacifiste. D'ailleurs si l'inéluctable était retardé, c'était surtout, pensait-il, la faute de ceux qui avaient été les premiers appelés (les Emigrés) à répondre à son appel et qui s'y opposaient en prônant des moyens politiques.

Nous pouvons donc affirmer que la pensée towianiste était avant tout un « mode d'emploi » de la vie « privée et publique ». Tous les éléments constitutifs sont subordonnés à un but éthique et n'en sont que des formulations et des justifications. Ses écrits posthumes³² le montrent à l'envi : ils ne sont composés que de conseils personnalisés sur le mode de vie de sollicitants qui venaient lui rendre visite de France, de Pologne ou d'Italie dans l'espoir de guérir leurs maux.

3.2. Le towianisme comme pensée commune

Nous avons remarqué que la pensée « messianique » de Mickiewicz communiquait par certains points à celle de Towiański, notamment par l'idée de souffrance comme

³⁰ « Słowianin w ucisku » [Le Slave étreint, 7 août 1841], in WSPÓŁUDZIAŁ 1877, p. 2.

³¹ Alina Witkowska l'a bien compris : WITKOWSKA 1975.

³² TOWIAŃSKI 1882.

marqueur d'erreur, celle de la collaboration des esprits (assez improprement appelés « âmes » par Mickiewicz³³), celle de l'élection de la Pologne devant montrer l'exemple aux autres peuples mais devant au préalable s'amender de ses erreurs, celle de l'existence d'un Grand Homme destiné à montrer la voie aux premiers appelés. Nous avons également souligné l'évolution faite par Mickiewicz d'une pensée polono-centrée à une pensée slave voire universelle qui, formulée de la sorte, correspond tout à fait au towianisme. Au Collège de France, Mickiewicz souligna avec insistance l'importance à donner à la transformation éthique. Ces points communs nous permettent d'utiliser ici le terme « towianisme » pour définir les pensées des deux hommes³⁴.

Ce towianisme ne peut pas être défini par sa caractéristique nationale (en l'occurrence polonaise) du fait du dépassement qu'il opère au-delà de celle-ci. La nation n'est pas caractérisée par la langue ou l'histoire commune, elle permet juste, dans le towianisme, d'englober tous ceux qui ont une pensée commune. Ajoutons au passage que Towiański ne s'embarrassa jamais de la comparaison de la Pologne au Christ.

4. Autre qualification du messianisme

Si le towianisme ne peut être défini par sa dimension nationale, voyons quel est son rapport au phénomène messianiste pris dans son ensemble, sociologiquement.

Le messianisme est un phénomène dont l'étude connaît un regain d'intérêt depuis le début du XX^e siècle. D'abord attaché à la personne du Christ, il s'est depuis largement émancipé de la perspective chrétienne pour déterminer toute une série de phénomènes portant les mêmes caractéristiques. Ces phénomènes sont extrêmement proches de ce que l'on appelle « millénarisme » au point que les sociologues des religions utilisent l'expression mixte « messianisme-millénarisme³⁵ », défini comme ceci :

« Relation essentielle des facteurs religieux et des facteurs sociaux, du spirituel et du temporel, des valeurs célestes et des valeurs terrestres, aussi bien dans le désordre

³³ Improprement selon la typologie d'Emile Durkheim. Voir DURKHEIM 2006.

³⁴ En réalité, la question est plus complexe. On peut imaginer notamment qu'il existe un towianisme mickiewiczéen voire même que le towianisme pratique est uniquement mickiewiczéen. La séparation des deux hommes en 1847 souligne le fait qu'il existait des désaccords entre eux.

³⁵ Voir DESROCHES 1969.

dont ils préconisent l'abolition que dans l'ordre nouveau dont ils annoncent l'instauration [...]. D'un bout à l'autre du monde, protestations et révoltes sociales apparaissent à la fois amorcées et masquées dans une revendication religieuse : des hommes veulent un dieu qui soit le leur ; et cela entraîne soit l'apparition de ce dieu dans un personnage (messianisme), soit dans son annonce imminente par un messager (prophétisme), soit l'avènement d'un règne ou d'un royaume (millénarisme) antécédents ou conséquents à une telle apparition (post- ou prémillénarisme) ; une telle revendication implique, d'ailleurs, par choc en retour les postulats d'une politique d'émancipation sociale, économique et nationale³⁶. »

Force est de constater que cette définition forme un cadre contextuel à la pensée towianiste : le social, le politique et le religieux sont intimement liés, la conception de Dieu est personnalisée, les « postulats d'une politique d'émancipation » sont évidents. Mais un élément, fondamental, rend caduque toute tentative de liaison du towianisme avec le messianisme-millénarisme tel que défini : il n'y a aucun personnage attendu par Mickiewicz ou par Towiański. Dieu ne doit pas se manifester une nouvelle foi par une émanation quelconque, voire par le Christ, et aucun nouveau Dieu ne doit apparaître. Henri Desroches, l'un des pionniers de la « sociologie de l'attente », souligne en outre que pour que le personnage puisse se définir comme un messie, il doit être d'ascendance divine³⁷. Ce qui n'est pas le cas. Le terme « messianisme » ne suffit donc pas pour décrire la pensée des deux hommes. Est-ce alors un prophétisme ? Nous avons plusieurs fois utilisé ce terme, mais dans un sens « d'annonciation d'un changement » et non d'un personnage. Or, nous venons de le voir, ce personnage n'existe pas dans le towianisme. Le fait que Towiański ait imaginé que Mickiewicz avait annoncé son œuvre n'entre pas dans cette conception ; et selon Mickiewicz, Towiański était au maximum un Grand homme, et non un Dieu. Reste la notion de « millénarisme », qui sous-entend un règne de perfection (en tout cas d'amélioration par rapport à la période durant laquelle se cristallise l'attente) et qui n'a pas besoin obligatoirement d'un personnage. Jan Séguy propose trois modalités millénaristes³⁸ :

³⁶ DESROCHES 2000, pp. 660-661.

³⁷ *Ibid.*, p. 660.

³⁸ SEGUY 1983, p. 78.

- le *pré-millénarisme*, qui suppose que le personnage est antérieure au millenium ; l'intervention humaine est minime, le retour, faisant débiter le millenium, étant imposé d'*en haut*.
- le *post-millénarisme*, qui se base sur la conception opposée, c'est-à-dire que l'apparition du personnage a lieu au terme du millénium. Ce sont alors les efforts des hommes qui déterminent la réalisation de la séquence millénariste.
- l'*a-millénarisme* de type augustinien, qui considère que le millenium est celui du triomphe et du règne du Christ dans et grâce à l'Eglise. Il s'agit de la négation de l'idée de *retour* du Christ sur terre. Dans ce type, le personnage n'a pas d'importance.

Ici se trouve la clé du problème. Le towianisme ne peut pas être parfaitement un pré- ou un postmillénarisme parce qu'il ne comprend pas l'idée d'un retour de la divinité ; il ne prône que l'exacerbation des qualités et la correction des erreurs commises par les hommes à l'encontre du message christique. Par contre, dans son affirmation d'être une continuité, une réactivation du catholicisme, il correspond nettement à la vision catholique augustinienne d'une révélation close, ayant déjà eu lieu et ne devant pas se renouveler.

Dans son rapport à la messianité, nous optons pour une définition du towianisme comme étant un a-millénarisme. En ce sens, Towiański peut être considéré comme un « post-curseur » du Christ.

Cet a-millénarisme towianiste contient des modalités identiques à d'autres mouvements de pensées de type millénariste-messianiste, notamment la protestation à l'encontre du modèle dominant³⁹. La frustration en est un puissant catalyseur. La prégnance de la souffrance et de la victimisation dans le towianisme vient le prouver⁴⁰.

S'accorder à penser que le towianisme est un a-millénarisme permet de définir cette pensée par rapport à une typologie du *retour* du messie et la place dans une perspective globale de progrès (inélucltable) de l'humanité. Au XIX^e siècle, le Progrès, comme le note Paul Bénichou, pouvait invoquer soit une nécessité purement naturelle (cristallisée par ce qu'il appelle « l'utopie pseudo-scientifique »), soit un plan providentiel en voie

³⁹ MULTON 2002, p. 75.

⁴⁰ Andrzej Walicki ne dit pas autre chose : WALICKI 2006, p. 19.

d'accomplissement. Cette deuxième variante est celle qui sous-tend l'a-millénarisme. Le célèbre historien souligne deux aspects de cette variante qu'il nomme « humanitarisme ».

« On ne voit nulle part », écrit l'historien, « que le progrès, dans sa direction ni dans sa marche, soit tout entier imputable à l'homme, et sujet aux aléas glorieux ou ruineux de sa volonté. La doctrine de la perfectibilité a ainsi revêtu, chez les penseurs laïques, la forme d'une foi religieuse dans l'avenir. Cette foi va souvent de pair avec l'adoption, en tant que fins du progrès, de valeurs voisines de celles du christianisme, voire même avec une référence à l'esprit de l'Évangile, qu'on prétend interpréter plus fidèlement que l'Église⁴¹. »

Il ajoute en outre que la souffrance peut jouer un rôle prépondérant. Dans le cas qui nous intéresse, la foi religieuse en l'avenir a précisément une dimension a-millénariste.

« Ce n'est pas un hasard non plus », continue Bénichou, « que la pensée progressiste, dans sa version nouvelle, a tendu à déposséder l'individu au profit de l'espèce. La référence de la conscience individuelle au Dieu qui garantit ses certitudes a fait place à une relation collective de l'humanité avec le divin, se développant dans l'histoire. Ce que la divinité garantit, c'est moins l'essentielle dignité du type humain, privilégié dans chacun de ses exemplaires, que la grandeur d'une destinée collective, qui contient et dépasse celle des individus⁴². »

L'a-messianisme towianiste s'inscrit clairement dans cette lignée puisque les individus collectifs en sont les sujets. Ce qui explique au passage la flexibilité des définitions de la nation proposée par les deux hommes.

Cet humanitarisme, idée extrêmement développée au XIX^e et existante sous des formes les plus diverses, était une concurrente (non imperméable) aux autres grandes « doctrines » du XIX^e que sont le libéralisme, le néo-catholicisme et l'utopie pseudo-scientifique. Il était entre autres incarné par Jules Michelet et Edgar Quinet. Ces deux hommes étaient professeurs au Collège de France au moment exact où Mickiewicz y enseignait. Leur amitié a fait coulé beaucoup d'encre, elle fut la cause d'une mini-révolution dans le monde de

⁴¹ BENICHO 1977, p. 382.

⁴² *Idem*.

l'enseignement supérieur tant leurs méthodes, renvoyant fortement à l'émotif, étaient novatrices⁴³. Les trois hommes étaient sur la même longueur d'onde.

5. Conclusion

Le towianisme ne peut donc se limiter à la conception de « messianisme polonais » pour la simple raison que la dimension nationale n'est pas primordiale. L'absence d'apparition du personnage (voire le retour du Christ) paralyse en outre *de facto* la qualification de « messianisme ». L'élément majeur de cette pensée est sa dimension éthique, elle est utilisée comme moteur du Progrès. Celui-ci n'a qu'une fin : l'établissement d'une situation de perfection définie comme étant l'état de réalisation, sur tous les plans de la vie de l'homme, de l'enseignement christique, ce qui peut l'inscrire dans une logique a-millénariste. Et il n'a qu'un moyen : l'humanitarisme, par le retour aux individus collectifs dont la conceptualisation pratique permet, par commodité (puisque la « révélation » a été faite dans la langue de Towiański), d'instrumentaliser la Pologne ou les Slaves. Ces individus collectifs devaient être guidés par des Grands Hommes, ce qui est conceptualisé via une collaboration entre le monde pneumatique et le monde terrestre, étant entendu que cette collaboration était plus aisée pour les Grands Hommes.

En somme, le towianisme est une éthique⁴⁴ mélioriste dont le contenu s'inscrit dans une dimension religieuse prospective de type a-millénariste dont le sujet est de qualification humanitariste. Son caractère polonais prend de l'importance uniquement en ceci qu'il justifie les convictions towianistes et rationalise pour partie la situation politique de la nation polonaise.

La question de la définition du towianisme permet de dépasser les ambiguïtés résultant des définitions existantes trop étriquées. Cette ambiguïté est assez palpable dans les écrits des spécialistes de Mickiewicz. La transdisciplinarité tant vantée actuellement nous a été utile ici pour dégager une nouvelle perspective que la délocalisation favorise également.

⁴³ WEINTRAUB 1975, p. 34-37.

⁴⁴ On pourrait lui préférer le terme « d'ascèse intramondaine » proposée par Max Weber. Discuter ce point outrepasserait cependant les limites de cet article. Voir « Les voies du salut-délivrance et leur influence sur la conduite de vie », in WEBER 2006, p. 196-202.

C'est peut-être cela, faire des « Etudes slaves » en Europe occidentale en ce début de XXI^e siècle.

Bibliographie :

BENICHO 1973 : P. BENICHO, *Le sacre de l'écrivain 1750-1830, essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne* (1973), Paris, Gallimard, 1996, NRF, Bibliothèque des Idées.

BENICHO 1977 : P. BENICHO, *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*, Paris, Gallimard, 1977, NRF, Bibliothèque des Idées.

DURKHEIM 2006 : E. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 2006, coll. « Quadrige », Grands textes.

MICKIEWICZ 1849 : A. MICKIEWICZ, *Les Slaves, cours professé au Collège de France et publié d'après les notes sténographiées*, Paris, Au comptoir des Imprimeurs-Unis, 1849.

MINOIS 1996 : G. MINOIS, *Histoire de l'avenir (des Prophètes à la prospective)*, Paris, Fayard, 1996.

PIGOŃ 1922 : S. PIGOŃ, *Z epoki Mickiewicza, studja i szkice* [De l'époque de Mickiewicz. Etude et esquisses], Lviv-Varsovie-Cracovie, Wydawnictwo zakładu narodowego im. Ossolinskich, 1922.

REY 2009 : M.-P. REY, *Alexandre I^{er}*, Paris, Flammarion, 2009.

SPIRÖ 2009 : G. SPIRÖ, *Mesjasze*, Varsovie, W.a.B., 2009.

TOWIAŃSKI 1882 : A. TOWIAŃSKI, *Pisma* [Ecrits], 3 t., Turin, nakładem wydawców, Vincent Bona, 1882.

WALICKI 2006 : A. WALICKI, *Mesjanizm A. Mickiewicza w perspektywie porównawczej* [Le Messianisme de A. Mickiewicz dans une perspective comparatiste], Varsovie, IBL PAN, 2006.

WEBER 2006 : M. WEBER, *Sociologie des religions* (textes réunis, traduits et présentés par Jean-Pierre Grossein), Paris, Gallimard, 2006, coll. « TEL ».

WEINTRAUB 1975 : W. WEINTRAUB, *Profecja i profesura. Mickiewicz, Michelet i Quinet* [Être professeur et faire des prophéties. Mickiewicz, Michelet et Quinet], Varsovie, PIW, 1975

WITKOWSKA 1975 : A. WITKOWSKA, *Mickiewicz. Słowo i czyn* [Mickiewicz. Le verbe et l'acte], Varsovie, PWN, 1975.

WODZINSKA 1976 : M. WODZINSKA, *Adam Mickiewicz i romantyczna filozofia historii w Collège de France* [Adam Mickiewicz et la philosophie romantique de l'histoire au Collège de France], Varsovie, PWN, 1976.

ZIELIŃSKA 2011 : A. ZIELIŃSKA, *Ortodoksyjny heretyk. Myśl społeczno-religijna A. Towiańskiego* [Un hérétique orthodoxe. La pensée socio-religieuse d'A. Towiański], Cracovie, Pandit, 2011.

DESROCHES 1969 : H. DESROCHES *et al.* (éd.), *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne. Contribution à la sociologie de l'attente*, Paris-La Haye, Ed. Mouton et Ecole pratique des Hautes Etudes, 1969.

PIGON 2004 : S. PIGON (éd.), *Wybór Pism i Nauk A. Towiańskiego* [Choix de textes et d'enseignements d'A. Towiański], Wrocław, Zakład narodowy im. Ossolińskich - Wydawnictwo & De Agostini, 2004.

Współudział 1877 : *Współudział Adama Mickiewicza w sprawie A. Towiańskiego. Listy i przemówienia* [Participation d'Adam Mickiewicz à la cause d'Andrzej Towiański. Lettres et discours], 2 t., Paris, Księgarnia Luksemburska, 1877.

BOROWSKI 1987 : A. BOROWSKI, « Les "Sarmates" ou la préhistoire du messianisme polonais », in M. CIESLA-KORYTOWSKA (éd.), *Messianisme et slavophilie* (Actes du colloque polono-français 2-7 octobre 1985), Cracovie, Université Jagellone, 1987.

DESROCHES 2000 : H. DESROCHES, « Messianisme », in *Dictionnaire de l'Histoire du christianisme*, Paris, Encyclopaedia Universalis & Albin Michel, 2000, p. 660-661.

GOSZCZYŃSKA 2009 : J. GOSZCZYŃSKA, « La nation dans les conceptions messianiques de Michal Miloslav Hodža », *Slavica Bruxellensia*, 3, 2009, p. 7-16.

HADAS-LEBEL 2006 : M. HADAS-LEBEL, « Depuis quand existe-t-il un messianisme juif ? », in *Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem*, 17, 2006. URL (septembre 2010) : <http://bcrfj.revues.org/index177.html>.

HOFFMANN-PIOTROWSKA 2004 : E. HOFFMANN-PIOTROWSKA, « O "milczeniu" Mickiewicza towiańczyka » [Au sujet du « silence » de Mickiewicz towianiste], in *Przegląd humanistyczny*, 383, 2004, p. 65-76.

KOVALEVSKY 1958 : P. KOVALEVSKY, « Messianisme et Millénarisme russes ? », in *Archives des sciences sociales des religions*, 5, 1958, p. 47-70.

MULTON 2002 : H. MULTON, « Eschatologie, visions du futur et prophétisme (XIX^e et XX^e siècles) : essai d'historiographie », in A. VAUCHEZ, *L'Attente des Temps nouveaux. Eschatologie, millénarismes et visions du futur, du moyen âge au XX^e siècle*, Turnhout (Belgique), Brepols, 2002, 75-95.

PYSZCZEK 2003 : G. PYSZCZEK, « mesjanizm polski » [Messianisme polonais], *Religia (Encyklopedia)* T. GADACZ, B. MILERSKI (éd.), Varsovie, PWN, 2003.

SEGUY 1983 : J. SEGUY, « Sociologie de l'attente », in A. ABECASSIS *et al.* (éd.), *Le Retour du Christ*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, n° 31, 1983, p. 70-95.

WEINTRAUB 1955 : W. WEINTRAUB, « Dlaczego Mickiewicz przestał pisać ? » [Pourquoi Mickiewicz a-t-il cessé d'écrire ?], in *Mickiewicz żywy* (książka zbiorowa wydana staraniem związku pisarzy polskich na obczyźnie) [Mickiewicz vivant (livre collectif édité grâce à l'Union des Ecrivains polonais à l'étranger)], Londres, Ed. B. Świdorski, 1955, p. 70-81.