



Recherches & Travaux

89 | 2016

Les voyages en Europe des écrivains polonais (XIX^e-XXI^e siècles)

L'étranger chez soi, l'étranger en soi ? Maria Komornicka, Władysław Reymont et les origines du reportage polonais

A Stranger Outside, a Stranger Inside? Maria Komornicka, Władysław Reymont and the Origins of Polish Reportage

Mateusz Chmurski



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/recherchestravaux/858>

ISSN : 1969-6434

Éditeur

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2016

Pagination : 97-108

ISBN : 978-2-84310-338-4

ISSN : 0151-1874

Référence électronique

Mateusz Chmurski, « L'étranger chez soi, l'étranger en soi ? Maria Komornicka, Władysław Reymont et les origines du reportage polonais », *Recherches & Travaux* [En ligne], 89 | 2016, mis en ligne le 12 janvier 2017, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/recherchestravaux/858>

© Recherches & Travaux

L'étranger chez soi, l'étranger en soi? Maria Komornicka, Władysław Reymont et les origines du reportage polonais

Largement connu grâce aux œuvres de Ryszard Kapuściński ou Hanna Krall, le reportage a joué un rôle important dans l'évolution de la littérature polonaise. Ses auteurs explorent non seulement la pluralité culturelle de la planète dans un geste d'opposition à son uniformisation progressive, mais aussi l'étranger chez soi, dans la société polonaise, et en soi, dans leur expérience face à l'Autre. Genre ouvert s'il en est un, le reportage polonais puise abondamment dans les registres du témoignage, de l'observation et de la confession, afin de négocier la place de son auteur tant par rapport à la réalité évoquée dans le texte, que par rapport au lecteur inscrit dans son cadre. Tout comme dans le cas de l'essai, il est possible de constater qu'il s'agit d'un genre fluctuant, à la charnière des formes traditionnelles, bref, d'une des formes littéraires nées afin d'être au plus près du monde moderne.

Certains observent ses premières manifestations dans la littérature baroque ou celle des Lumières, d'autres explorent ses filiations romantiques, ou encore l'importance, pour sa genèse, des progrès du réalisme dans la prose polonaise (de Józef Ignacy Kraszewski à Bolesław Prus). Cependant, les années 1870 sont souvent considérées comme le moment de la transition entre ces différentes formes préfigurant le genre et la naissance du reportage dans sa version moderne¹.

1. L'article de L. Zinkow, «U początków polskiego reportażu – Maurycy Mann» [Aux origines du reportage polonais : Maurycy Mann], *Rocznik historii prasy polskiej [Annales de l'histoire de la presse polonaise]*, n° 12, 2009, p. 135-146, présente l'état actuel de la question, accompagné d'une ample bibliographie commentée.

Sans entrer en détail dans les riches débats qui depuis plusieurs décennies ont été consacrés aux origines de ce genre littéraire à la croisée d'autres genres, j'aimerais explorer l'hypothèse de la concomitance entre l'avènement du reportage moderne et une certaine modernisation socioéconomique et culturelle en Pologne. Deux textes publiés à la fin du XIX^e siècle, le *Pèlerinage à Jasna Góra* [*Pielgrzymka do Jasnej Góry*] de Władysław Reymont et le *Paradis de la jeunesse* [*Raj młodości*] de Maria Komornicka-Piotr Odmieniec Włast, me permettront d'explorer le rôle du contexte culturel centre-européen dans la formation du genre. Car, si les deux textes puisent en effet leurs racines dans différentes formes traditionnelles de la littérature, ils constituent aussi les signes avant-coureurs du phénomène qui, plus tard, deviendra célèbre sous le nom d'« école polonaise du reportage ». Dans un premier temps, l'analyse des deux œuvres permettra d'observer comment, à travers les phénomènes vécus, décrits et commentés par leurs auteurs, s'esquisse une vision du monde entre tradition et modernité et un questionnement sur la place de l'individu dans ces changements. C'est sur cette base que seront fondées par la suite quelques hypothèses sur la genèse du reportage perçu comme un genre dialogique, où la découverte de l'Autre accompagne l'exploration de soi.

Komornicka, Reymont

Tout d'abord, rappelons la vie des deux auteurs.

Maria Komornicka a été une poétesse symboliste d'un rare talent. Néanmoins, ses œuvres attirent souvent bien moins l'attention que sa vie, et surtout le fait qu'en se faisant appeler Piotr Odmieniec Włast, en 1907, elle a décidé de publier – et de vivre – en tant qu'homme. Ayant brûlé ses habits féminins, arraché toutes ses dents, oublié/e vite par ses contemporains, il/elle passa l'essentiel de sa longue vie (1876-1949) entre l'asile psychiatrique et le grenier de sa maison familiale. Depuis peu, son œuvre est redécouverte aussi bien par les chercheurs que par les lecteurs polonais, même si la publication complète de ses écrits n'a pas encore été entreprise – y compris pour le texte dont il sera question dans mon analyse². Mis à part ses œuvres de jeunesse, Komornicka-Włast reste connu/e en tant que

2. Au sujet de la réception de Komornicka-Włast, voir notamment E. Paczoska, « Gdzie jest Komornicka? » [Où se trouve donc Komornicka?], dans E. Paczoska, B. Szleszyński, *Przerabianie modernizmu. Studia [Repenser la modernité littéraire. Études]*, Varsovie, PIW, 2011, p. 17-41 ainsi que mon article « Trans/figuracje nowoczesności? Spory o twórczość Marii Komornickiej-Piotra Odmienia Własta » [Trans/figurations de la modernité? Débats autour de l'œuvre de Maria Komornicka-Piotr Odmieniec Włast], *Poznańskie Studia Polonistyczne [Études polonaises de Poznań]*, n° 26, 2015, ainsi que la bibliographie dans ces deux articles.

coauteur/e d'un des plus importants manifestes littéraires de l'époque, *Les Avant-coureurs* [*Forpoczyty*], coécrit avec le géographe et activiste socialiste Wacław Nałkowski (1851-1911, père de l'écrivain Zofia Nałkowska) et le critique Cezary Jellenta (1861-1935) en 1895. Pionnier/e du vers libre, Komornicka-Odmieniec Włast, débute sous le signe de Nietzsche et de la Décadence, pour évoluer vers l'évocation de l'amour charnel, puis de la mort, de plus en plus présente dans son œuvre³.

Władysław Reymont, quant à lui, jouit d'une place bien définie dans le paysage littéraire. Né en 1867, il est surtout connu pour ses romans qui, tels des fresques, mettent en scène la société polonaise confrontée à la révolution industrielle moderne (dans *La Terre promise* [*Ziemia obiecana*], 1897-1898), à la charnière entre l'univers traditionnel des campagnes et les changements qu'apporte le XIX^e siècle (dans *Les Paysans* [*Chłopi*], 1904-1909)⁴. C'est ce dernier roman qui lui a valu le prix Nobel de littérature (1924), un an avant sa mort.

Malgré ce qui les sépare, à l'aube du siècle dernier les deux auteurs témoignent, par leurs premiers textes, de cette période de changements sociaux, économiques et artistiques, de l'importance cruciale de la fin du XIX^e siècle pour la civilisation polonaise moderne. De façon différente, certes, mais avec un engagement analogue, ils explorent le devenir de la société et de l'individu aux temps de la modernisation, aussi tardive que compulsive dans le cas de l'Europe centrale en général, et des terres polonaises en particulier. En 1895, à l'âge de vingt-huit ans, Reymont, publie un petit livre, contenant le récit de son pèlerinage au plus important sanctuaire catholique polonais, celui de Częstochowa. Quelques mois plus tard, en 1896, la jeune Komornicka, âgée de vingt ans seulement, adresse aux lecteurs de la *Revue pédagogique* [*Przegląd pedagogiczny*] un cycle d'articles consacré au système universitaire du Royaume-Uni sur l'exemple de l'université de Cambridge, où elle a passé six mois avant de s'enfuir pour la Pologne.

Pendant que Reymont évoque un voyage au cœur même de la Pologne, Komornicka retrace son parcours au centre de l'Empire britannique, dominant alors une grande partie du monde. Les deux auteurs évoquent pourtant la découverte de l'*altérité* sociale, culturelle et linguistique, tout en s'observant eux-mêmes dans cette confrontation avec la différence. Ils se découvrent face à l'Autre.

3. Le seul article publié en France à son sujet reste le texte de I. Filipiak, dans A. Grudzińska, K. Siatkowska-Callebat (dir.), *Minorités littéraires (et autres) en Pologne, Cultures d'Europe centrale*, hors-série n° 8, 2012, p. 45-50.

4. W. S. Reymont, *La Terre promise*, trad. O. Gautreau, Carouge-Genève, Zoé, 2011, et *Les Paysans*, trad. F. L. Schoell, Paris, Payot, 1925-1926.

L'étranger chez soi : Reymont

Le Pèlerinage à Jasna Góra de Reymont retrace le cheminement de son auteur entre Varsovie et le sanctuaire de Częstochowa. L'auteur a bien effectué cette marche en 1894, accompagnant quatre mille pèlerins. En dix-huit chapitres, dont les titres correspondent aux villages et bourgades traversés par le cortège, Reymont évoque gens, émotions, paysages, ainsi que les difficultés de la marche :

Équipé de façon la plus rudimentaire – des bottes, un vieux manteau, un chapeau plat, un parapluie – je marche sans trop me distinguer des foules rassemblées sur les places, les routes et devant les églises. Nul ne me remarque [...]⁵.

Chaque chapitre décrit les comportements et les habitudes des participants au pèlerinage, ainsi que la topographie du pays traversé. La foule tout autant que certains individus sont peints avec attention, notamment au travers d'une transcription soignée de leur langage, riche de dialectismes (ex. *możwa*, *mliko*, *z Warszawy*, *toboga!*, *tak na pieskiego*⁶, etc.), ce qui rend littéralement la diversité de leur provenance. La narration varie entre une notation brève et factuelle et des descriptions poétiques à la limite de la prose poétique, au point que certaines histoires accèdent au statut d'allégories du destin paysan. Tout au long du texte, les chapitres deviennent de plus en plus longs et prennent parfois la forme de nouvelles semi-indépendantes, comme la version locale de la légende de Marie-Madeleine (*Magdalena*, p. 62-65). De même, une pèlerine est décrite comme la Niobé mythologique (avec « toute cette expression de la douleur, comme pétrifiée »), d'autres sont qualifiées d'allégories de la « Mélancolie », de la « Contradiction » ou de la « Réflexion⁷ ».

5. « *Idę wyekwipowany jak można najskromniej : długie buty, jakaś sędziwa okrywka, płaski kapelus i parasol nie odróżniają mnie zbyt od tłumów, zgromadzonych na placach i drogach przed kościołem. Nikt zresztą na mnie uwagi nie zwraca [...]* » (W. S. Reymont, *Pielgrzymka do Jasnej Góry : wrażenia i notatki* [*Pèlerinage à Jasna Góra : impressions et notes*], Varsovie, Wydawnictwo Tygodnika Ilustrowanego [Éditions de l'hebdomadaire illustré], 1930, p. 7.) Toutes les autres citations sont extraites de cette édition. M. Chmurski traduit toutes les citations.

6. Difficiles à traduire, ces différentes formes dialectales et régionales indiquent la provenance des pèlerins. À titre d'exemple, *możwa* à la place de *można* : forme dialectale propre à la Warmie, *mliko* – *mleko* : dialecte mazovien, en particulier de la région de Kurpie, *z Warszawy* – *z Warszawy* : forme commune dans les dialectes mazoviens, présente aussi dans l'argot varsovien ; *toboga!* – *olaboga!* : labialisation propre à de nombreuses formes dialectales ; *tak na pieskiego* : phraséologisme régional, etc.

7. « *ten cały wyraz boleści, jakby skamieniałej* », « *Melancholia* », « *Sprzeczność* », « *Zaduma* » (p. 9).

D'autre part – les remarques autoréférentielles du type : « je note ces mots assis sur une carriole⁸ » l'attestent –, le texte épouse une forme proche du reportage dans le sens moderne du terme, notamment dans la construction du narrateur, identifiable à l'auteur. C'est Reymont qui s'adresse au lecteur – et à lui-même – tentant de reconstituer son périple et de comprendre sa signification plus profonde :

Je pose mon regard sur eux [les pèlerins] et me demande : quelle force les amène à laisser derrière eux maisons, enfants, fermes et gains, écuelles toujours pleines de pommes de terre, lits et édredons – pour marcher plusieurs dizaines de kilomètres au pain sec, dormir sur les routes, supporter la peine ineffable d'une vie nomade⁹... ?

Soulignant l'unité dans le sentiment religieux de la foule, l'auteur remarque également les différences entre les paysans issus de différentes parties du pays et les nobles terriens (*szlachta*). Il note toutefois que ces distinctions traditionnelles disparaissent progressivement, effacées par l'avènement du capitalisme et de l'anonymat moderne : « Je me sens terriblement étranger, terriblement seul dans cette foule¹⁰. » Malgré sa sympathie pour les paysans, Reymont, fils d'un organiste de village, se sent exclu de la cohue. Citadin issu du peuple, au contact des siens, il se rend compte qu'il est devenu étranger chez soi ; au plus près du monde de sa jeunesse, il remarque que c'est « son costume idiot qui, visiblement, le distingue des autres », et constate à quel point la culture l'empêche de communiquer avec les gens qui l'entourent¹¹. Alors que, d'une part, il défend sa position d'érudit en critiquant les intérieurs des églises visités, de l'autre, le pèlerinage l'amène, à redécouvrir ses origines.

Ainsi, c'est au moyen d'une sorte de phénoménologie du religieux que Reymont évoque sa double exclusion : celle d'un étranger chez soi, dans le monde paysan, et en soi, dans le clivage entre ses origines et la civilisation moderne dont il est devenu le représentant. Il se découvre non seulement étranger parmi les siens, mais aussi, en raison d'une identification avec leurs sentiments religieux, étranger à lui-même, à cause de sa vision du monde rationaliste, laïque, urbaine¹² :

8. « *te słowa notuję, siedząc na jakimś wozie [...]* » (p. 26).

9. « *Patrzę na nich i pytam siebie: co im każe rzucić dom, dzieci, gospodarstwo, zarobek, zawsze pełną miskę kartofli, łóżko i pierzynę i iść mil kilkadziesiąt o suchym chlebie, sypiać po drogach, znosić trudy niewypowiedziane życia koczowniczego..?* » (p. 11)

10. « *Czuję się ogromnie obcy i osamotniony w tym tłumie [...]* » (p. 7).

11. « *zły na ten głupi kostjum, który mnie wyodrębnia widocznie, i na tę kulturę, która tak mnie przypiłowała, że nie umiem znaleźć słowa ani pojęcia prostego i naturalnego, aby się nimi włamać do ich dusz* » (p. 14).

12. « Or, il éprouve tout de même « comme un sentiment de fusion avec la foule » [*Czuję, jakbym się zlewał i łączył z tym tłumem*] (p. 33).

Notant ces paroles, je sens que je circule sur la même orbite [qu'eux], que je subis l'attraction du même centre. Je dors sous ce bon soleil, je mange ce qu'il y a à manger et s'il y a quelque chose, je marche comme tout le monde, je chante, et, la plupart du temps, écoute et regarde [...]. Comme tout le monde, j'apprécie le mouvement, respire l'air frais, me contente du repos à la belle étoile [...] – comme tout le monde, je laisse les larmes couler sur mes joues et un spasme attendri tord mon cœur lorsque j'entends le son grave de l'orgue, lorsque le soufflé frais du temple embrasse mon corps et les voix pathétiques des prêtres récitent dans leurs sermons certains mots sensibles, Dieu, la peine, la vertu, l'enfer, Amen [...]. Je ne suis qu'une personne, qu'un frère, qu'un chiffre du nombre général des pèlerins, et non pas un Monsieur N ou X qui ne peut pas se montrer à sa fratrie civilisée sans tel ou tel masque¹³.

Cet élan émotionnel se termine toutefois par un abrupt «baste» : «je me fais sentimental, j'arrête¹⁴». L'identification ne dure qu'un instant. Ainsi, cette sorte d'observation participante que propose Reymont l'amène, en fidèle élève de la prose polonaise de la seconde moitié du XIX^e siècle, à inscrire son texte au cœur des débats d'idées de son époque. Comme le signale déjà l'exergue provenant du poème d'Adam Mickiewicz, *Romantisme* (p. 7), l'auteur du *Pèlerinage* renoue avec la longue tradition des débats entre idéalisme et rationalisme, romantisme et héritage des Lumières, celle qui a joué un rôle premier dans la constitution de la nation polonaise moderne¹⁵. Or, en s'identifiant à l'objet de son observation, il refuse de dévoiler son expérience décisive, celle de la fin du pèlerinage. Il préfère «la garder pour soi¹⁶», indicible, tel le lumineux mystère terrifiant et fascinant du sacré, défini à l'époque par le phénoménologue allemand du religieux, Rudolph Otto (1869-1937) et repris ensuite par Carl Gustav Jung¹⁷. Fils du peuple, mais citadin et intellectuel, Reymont sait pondérer son engagement personnel et l'observation du phénomène. Il appartient déjà au

13. «*Notując te słowa, czuję, że w tej samej orbicie krążę, że ulegam przyciąganiu tego samego centrum. Spieram pod tem dobrem słońcem, jadam, co jest, jeśli jest, idę, jak wszyscy, śpiewam, częściej słucham i patrzę. [...] Przyjemność ruchu, oddychanie swobodne powietrzem czystym, zadowolenie odpoczynku pod gołym niebem [...] – i tak samo łzy zalewają mi twarz i spazm rozczulenia skręca mi serce, gdy usłyszę poważny ton organów, gdy mnie owionie mroczny chłód świątyni, gdy księża używają w przemowach pewnych pobudliwych wyrażen: Bóg... kara... cnota... piekło... Amen... i mówią to patetycznymi głosami. [...] Tak się zmęczyłem, że jest mi dobrze z tem, iż mnie nikt nie zna i nie pyta o to, że jestem niczem, jednostką, bratem, cyfrą ogólnej liczby pielgrzymów, a nie żadnym panem N lub X, który się nie może pokazać bez maski jakiej takiej, ucywilizowanej braci [...]*» (p. 88-90).

14. «*łapię się na sentymentalizmie i mówię już trzeźwo. / Basta*» (p. 90).

15. Voir à ce sujet les nombreux travaux de M. Masłowski et notamment son article : «Le renversement copernicien du romantisme polonais», *Revue des études slaves*, vol. 66, n° 2, 1994, p. 297-306.

16. «*com uczuł, zostawiam dla siebie*» (p. 100).

17. Voir R. Otto, *Le Sacré. L'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel* [1917], trad. A. Jundt, Paris, Payot, coll. «Petite bibliothèque Payot», 218, 1995.

« monde désenchanté » que décrira en 1919 Max Weber : remarquons juste que toute observation de l'élan religieux dans son texte est accompagnée d'un rappel des faits sensoriels qui pourraient lui servir d'explication. De même, les observations sociales de Reymont ressemblent aux constats d'un autre père fondateur de la sociologie, Ferdinand Tönnies, définissant, en 1887, la différence entre communautés traditionnelles et sociétés modernes (*Gemeinschaften und Gesellschaften*)¹⁸. Enfin, la réflexion sur le temps du mythe organisant la vie du peuple que propose dans son reportage Reymont anticipe à la fois sur son roman, *Les Paysans*, et sur les théories de Mircea Eliade.

Si la rencontre avec l'Autre et les processus simultanés de l'identification et de la prise de distance qui s'ensuivent constituent le fondement du reportage moderne, le texte de Reymont en est un des premiers exemples, sans aucun doute.

L'étranger en soi

Ce même jeu d'identification, compréhension et distanciation, Komornicka le définit en termes tout à fait différents. Son approche critique est énoncée d'emblée, comme une thèse :

Cambridge, du moins en apparence, est une contradiction en soi, un phénomène intelligible uniquement à la lumière de l'Histoire, au vu de toute la société anglaise, car pour le moment, ce tourbillon de contrastes ne peut que paraître invraisemblable, improbable, à un voyageur venu de la « terre ferme »¹⁹.

Le ton est donné : il s'agit d'une critique engagée de la société et de l'empire anglais. Témoignant de ses six mois de vie dans le microcosme de la ville universitaire britannique parmi les plus fameuses, l'auteure dénonce les abus d'un système contraire, à ses yeux, à l'idée même de la liberté et de la dignité humaine. En effet, dans les trois parties de son cycle, Komornicka décrit la contradiction entre les idéaux de la science et le caractère lucratif d'un enseignement lié à l'hébergement et aux repas, chers et obligatoires, ou à des

18. Voir F. Tönnies, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, trad. J. Leif, Paris, PUF, 1944.

19. « Cambridge – to sprzeczność sama w sobie, przynajmniej pozornie, to zjawisko zrozumiałe tylko na tle historii i w perspektywie ogólnej społeczeństwa angielskiego, przybyszowi ze „stałego ładu” wydaje się na razie nieprawdopodobnym tego rodzaju kłęb kontrastów ». M. Komornicka, *Raj młodzieży. Wspomnienia z Cambridge* ([*Le Paradis de la jeunesse. Souvenirs de Cambridge*], *Przegląd pedagogiczny [Revue pédagogique]*, 1896, n° 5-7, p. 78-121. Toutes les citations sont extraites de l'édition originale, disponible en ligne sur <<http://bc.mbpradom.pl/dlibra/docm-etadata?id=26687&from=publication>> [consulté le 05/01/2016]).

examens d'entrée qui ne sont qu'une comédie purement formelle. Ainsi, elle dénonce la soumission de l'individu à l'État et à la religion. De même que les regards des fidèles à l'église, cours, déplacements en ville, messes, sont soumis à une surveillance incessante par la police des mœurs. Même le sport s'avère un élément de la logique de subordination de l'individu au groupe, un « clapet de sécurité » comme le désigne l'auteure, permettant d'éviter l'indépendance de pensée (p. 99). En un mot, les étudiants ne sont formés que pour devenir d'obéissants sujets de l'Empire et tout ce système, prétendument éducatif, n'est qu'« élevage social²⁰ » (p. 99). La virulente critique de Komornicka atteint son apogée dans le récit du sermon d'un missionnaire rentré d'Australie (p. 81) :

Il parle des peuples sauvages, des efforts des missionnaires, des miracles de la conversion et de la violence qu'il est nécessaire d'employer pour forcer ces barbares rétifs à admettre la vérité... il décrit leur ignorance, leurs cœurs endurcis, leur méfiance vis-à-vis de ceux qui apportent la lumière. Mais avant tout il parle de la puissance de l'Angleterre qui ne fait que s'agrandir, de la perfection de sa civilisation et de ses lois, des butins et des esclaves qu'elle amasse dans toutes les parties du monde, bref, de son destin d'élue des nations : « English civilisation and English law » [...]. Et certainement nul ne ressent ce qui me frappe comme une foudre, ce qui, tel un relent putride, m'oblige à me recroqueviller... Cet orateur calme et sûr de lui n'est en effet pas un pionnier de l'éducation – [...] ce n'est qu'un membre de la fratrie de l'exploitation, un allié de la flotte anglaise. Dans cette atmosphère d'égoïsme collectif des Britanniques, je suffoque [...] [et] sors toute seule, accompagnée des regards scandalisés des fidèles²¹.

À l'image de cet extrait, le texte de Komornicka propose un nombre impressionnant d'observations socioculturelles, qui plus est attestées par le témoignage de l'auteure. Tous confirment sa thèse. En effet, c'est avec une lucidité rare pour l'époque, qu'en employant le ton rebelle de ses vingt ans à peine, la jeune auteure dénonce les abus du système colonial. Car elle ne rédige pas de pamphlet ni de satire, mais un reportage, dans lequel toute accusation

20. « *klapa bezpieczeństwa* », « *hodowla społeczna* ». Notons la ressemblance avec le terme utilisé dans un sens similaire, quelques années, plus tard par le critique et prosateur K. Irzykowski, voir de même, *La Chabraque. Les Rêves de Maria Dunin*, édition bilingue d'extraits du roman et du journal personnel de l'auteur accompagnée d'un dossier critique, trad. M. Chmurski, K. Siatkowska-Callebat, P. Rozborski, Paris, Institut d'études slaves, 2013.

21. « *Mówi o dzikich ludach, o trudach misjonarzy, o cudach nawracania, o tem, jak barbarzyńców tych opornych przemocą zmuszać trzeba do uznania prawdy... opisuje ich ciemnotę, ich zatwardziałe serca, ich niechęć względem dawców światła. Lecz przede wszystkim mówi o potędze Anglii, o jej wzroście, o doskonałości jej cywilizacji i jej praw, o tem, że w każdej części świata zdobyła sobie tupy i niewolników, o tem, że jest wybrańcem narodów. "English civilisation and English law" [...] I nikt zapewne nie czuje tego, co mnie uderza obuchem, kurczyć mi się każe, jak smrodliwa woń... że ten spokojny, pewny siebie mówca – to nie pionier oświaty – [...] lecz członek bractwa wyżysku, sprzymierzeniec floty angielskiej. I duszę się w tej atmosferze zbiorowego egoizmu Brytyjskiego [...], wychodzę sama, odprowadzona zgorszonymi oczyma wiernych.* » (p. 81)

s'appuie sur un détail de la vie quotidienne de l'Empire, vu, vécu et décrit par l'auteure. Son indignation se focalise en particulier sur les phénomènes d'inégalité, d'exclusion sociale, et c'est au nom de l'Autre déchu des droits par le système, qu'elle prononce son *J'accuse*, pour la défense tant des femmes que des peuples dominés de l'Empire britannique.

Komornicka observe comment, dans la rue, la rencontre entre deux personnes de sexe opposé révèle la tension entre les corps des hommes, expansifs, et ceux des femmes, subordonnés. Elle rappelle que le recteur dispose du droit d'arrêter une femme seule se promenant la nuit, pendant que ses collègues passent les leurs à boire, avant de se précipiter à la messe le lendemain. Avec une ironie mordante, elle critique le fait que les femmes elles-mêmes acceptent cette situation, qu'elles la subissent sans mot dire :

[...] Son visage empreint de souffrance et de soumission, l'âme tissée des sermons, psaumes et paragraphes de la convenance, la triste et rigide mis[s] May s'est fanée, desséchée par la morale – et elle se contentait juste de prononcer, par moments : « Oh, yes! », « It's nice » (c'est beau), « isn't it? » (n'est-ce pas?), ces trois réflexes irréflechis de l'anglais²².

De la même façon, l'auteure observe la soumission, voire le rejet, des étudiants venus des colonies de l'empire, elle évoque « toute l'immensité de cette nostalgie destructrice, celle qui les vide de leur sang, se lit sur leurs visages sombres aux lèvres pâlistantes²³ » :

[...] les regarder [les étudiants d'outre-mer] me remplissait également de honte : de cette honte qu'on éprouve devant un misérable ou un frère bossu, de ce sentiment d'humiliation, de violation de la justice... [Mais aussi] de cette sensation que nos privilèges sont fondés sur leur malheur, notre meilleure adaptation à l'existence sur leur faiblesse, notre santé sur leur infirmité, et notre richesse sur leur misère... Et j'ai eu honte de mon visage blanc, de ma culture, héréditaire, de la nature et de ses lois impitoyables, cruelles, « rationnelles²⁴ ».

Ainsi, le reportage engagé de Komornicka devient une critique de la société moderne, du monde capitaliste, de la loi darwinienne « du plus apte » que

22. « [...] mis[s] May, z wyrazem cierpienia i uległości w twarzy, zawiędła także, smutna, sztywna, zaszuszone moralnie, o duszy utkanej z kazań, psalmów i paragrafów konwenansu – odzywa się chwilami cichym głosem: "O, yes!" – "It's nice" (to jest ładne) i "is not it?" (czy nie tak?) – trzema powszechnie używanymi bezmyślnymi odruchami angielszczyzny » (p. 79).

23. « Bezmiar niszczącej, krew wysysającej nostalgii czyta się w ich ciemnych twarzach, w których bieleją wargi [...] » (p. 100).

24. « [...] doznawałam jeszcze uczucia wstydu: uczucia jakie nas ogarnia wobec nędzarza, lub względem brata-garbusa [...] uczucia upokorzenia i gwałtuadanego sprawiedliwości, uczucia, jakbyśmy byli uprzywilejowani ich krzywdą, lepiej do życia uzdolnieni – ich słabością, zdrowi – ich kalectwem, bogaci – ich nędzą... I wstyd mi było mojej białej twarzy, wstyd dziedzicznej kultury, wstyd za naturę i nieubłagane, okrutne, «rozumne» prawa » (p. 100).

l'époque s'est mise à appliquer aux réalités sociales. Face aux regards hostiles des passants lors de ses promenades, elle revendique ses droits en tant qu'« intruse, étrangère » et prononce son credo : « je suis humain, ma patrie c'est le monde²⁵ ».

Étranger nostalgique du monde traditionnel, et étrangère réclamant un monde meilleur à venir, libéré des égoïsmes nationaux et de la soumission des uns au profit des autres – les deux auteurs observent l'entrecroisement des formes traditionnelles de la société avec les réalités modernes, les deux explorent les rôles sociaux qui s'y imposent, et se découvrent étrangers chez soi, parmi les paysans ou les étudiants, mais aussi en soi. Les deux apprennent à se dire dans la rencontre, le dialogue, l'échange avec l'Autre.

En guise de conclusion

Un des maîtres du reportage polonais, Melchior Wańkiewicz, disait que le reportage est un genre aussi ancien que la parole humaine elle-même²⁶. Bien que son opinion ait déjà inspiré nombre de chercheurs, il me semble que tant l'éclosion de ce genre dans sa forme moderne que son développement dans les lettres polonaises – rappelé par les trois volumes de l'anthologie dernièrement parue sous la direction de Mariusz Szczygieł²⁷ – doivent être désormais situés au croisement de trois phénomènes socioculturels.

Tant l'inspiration naturaliste, chez Reymont, que l'entrelacement du plaidoyer journalistique avec la prose poétique, chez Komornicka, témoignent tout d'abord de l'érosion des genres littéraires traditionnels vers 1900, et notamment du rapprochement du récit de voyage avec les écrits de l'intime²⁸.

25. « intruz-cudzoziemka », « ojczyznę moją świat, jestem człowiekiem » (p. 98).

26. Voir M. Wańkiewicz, « Prosto od krowy (o reportażu) » [Du lait fraîchement trait : sur le reportage], *Zeszyty Prasoznawcze* [*Cahiers de la Presse*], n° 1-2, 1961, p. 92-104; J. Sławiński, *Słownik terminów literackich* [*Lexique des termes littéraires*], Varsovie, OPEN, 1998, p. 471; W. Furman, A. Kaliszewski, K. Wolny-Zmorzyński, *Gatunki dziennikarskie. Teoria, praktyka, język* [*Genres journalistiques : théorie, pratique, langue*], Varsovie, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2006, p. 52-88.

27. M. Szczygieł (dir.), *100/XX*, vol. 1-3, Wolowicz, Éditions Czarne, 2014-2015.

28. G. Grochowski « Od empirii do narracji – “Imperium” Ryszarda Kapuścińskiego » [De l'empirisme à la narration, *L'Empire* de Ryszard Kapuściński], dans *Tekstowe hybrydy. Literackość i jej pogranicza* [*Hybrides textuelles : aux marges de la littérature*], Wrocław, Funna, 2000. Voir également : A. Nasalska, « Problematyka twórczości reportażowej dwudziestolecia międzywojennego » [Enjeux du reportage de l'entre-deux-guerres], *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio F*, n° 26, 1971, p. 157-175; K. Wolny-Zmorzyński, *O twórczości Ryszarda Kapuścińskiego* [*L'œuvre de R. Kapuściński*], Rzeszów, Libri Ressovienses, 1998, Z. Ziątek, *Wiek dokumentu. Inspiracje dokumentarne w polskiej prozie współczesnej* [*Le siècle du document et ses échos dans la prose contemporaine*], Varsovie, IBL PAN, 1999.

Rappelons le brouillage des frontières entre fiction et autobiographie dans les œuvres de Stanisław Brzozowski ou Karol Irzykowski, celui entre poésie, prose et philosophie chez Tadeusz Miciński ou Waław Berent : dès la fin du XIX^e siècle les changements socioculturels et, par là même, existentiels, obligent les écrivains à dépasser les clivages génériques traditionnels afin de rendre compte de leur expérience du monde moderne. De plus, ces imbrications semblent prendre une tournure particulière dans une région où le choc de la modernisation économique et socioculturelle a été aussi tardif que compulsif et violent. Reymont lui-même en témoigne dans *La Terre promise*, un de ses meilleurs romans, une fresque urbaine, morale, sociale et économique d'un des grands centres industriels de la région à l'époque du capitalisme naissant. Or, ce sont ces mêmes changements qui élèvent également, au cours du XIX^e siècle, la culture à sa place prépondérante dans le maintien de la conscience nationale dans toute l'Europe centrale²⁹. Et si les nations de cette aire culturelle se sont constituées *dans et par* la culture, la responsabilité sociale des écrivains a acquis ainsi une importance particulière, accrue encore depuis la naissance de la presse à grand tirage. Rappelons que le romancier Bolesław Prus (1847-1912), auteur des *Kroniki tygodniowe* [*Chroniques hebdomadaires*], comptait parmi les plus importants journalistes polonais engagés dans les réformes du pays. Parmi ses continuateurs, intellectuels, penseurs ou écrivains, nombre ont pris la plume afin d'évoquer les maux de la société, tout comme Prus l'avait fait dans un chapitre célèbre du plus connu de ses romans, *La Poupée* (1887-1889). En effet, décrivant l'avènement de la modernité socioculturelle et ses conséquences pour la société polonaise après le soulèvement anti-russe de 1863-1864, Prus consacre un chapitre quasi documentaire au quartier de Powiśle, à Varsovie, dévoilant l'insalubrité dans laquelle vivent les parias de la capitale³⁰. En d'autres termes, le rôle du reportage dans la culture polonaise serait donc à lier, en général, avec l'engagement de l'intelligentsia pour la société, et, en particulier, avec « l'ethos de la gauche polonaise » [*etos lewicy*] tel que le décrit Andrzej Mencwel³¹. Il suffit de rappeler que certains textes de Janusz Korczak (1878-1942) comptent parmi les meilleurs reportages polonais.

29. Voir D Francfort, P. Gradwohl, M. Maslowski (dir.), *Culture et identité en Europe centrale. Canons littéraires et visions de l'histoire*, Paris-Brno, Institut d'études slaves - Masarykova Univerzita, 2011.

30. Voir B. Prus, *La Poupée*, trad. W. Godlewski, S. Deligne, M. Marcq, Paris, Del Duca, vol. 1-3, 1962-1964.

31. A. Mencwel, *Etos lewicy. Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego* [*Ethos de la gauche : essai sur la naissance du culturalisme polonais*], Varsovie, PIW, 1990.

Et pour finir vraiment, une dernière hypothèse, ou, plutôt, supposition : n'est-ce donc pas « l'immaturation culturelle » polonaise, celle que, de Brzozowski à Gombrowicz, de nombreux écrivains déplorèrent avec amertume, qui, paradoxalement, contribua tout au long du siècle dernier à tant d'énergie exploratrice, tant d'ouverture au monde, à sa diversité, à l'Autre ?