HAL
open science

Religion, société et politique en Europe centrale

Patrick Michel

To cite this version:

Patrick Michel. Religion, société et politique en Europe centrale. La vie de l'esprit, Dictionnaire encyclopédique de la pensée et des penseurs de l'Europe du centre-est depuis1945, A paraître. hal-03089694

HAL Id: hal-03089694

https://hal.science/hal-03089694v1

Submitted on 28 Dec 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

RELIGION, SOCIÉTÉ ET POLITIQUE EN EUROPE CENTRALE

Patrick Michel
Directeur de recherche au CNRS
Directeur d'études à l'EHESS

L' « Europe centrale » ne constitue pas une entité immédiatement et aisément identifiable. Le nombre des expressions utilisées pour la désigner – de l'Europe de l'Est à l'Europe du Centre-Est et de la *Mittel Europa* à l'*Autre Europe* - témoigne en tant que tel de ce que la conception que l'on peut en former renvoie à des moments, des constructions, des attendus, des stratégies, différents, qui ne se recouvrent que partiellement et ponctuellement. De plus l'expérience de la seconde moitié du XXème siècle nous a ancrés, consciemment ou pas, dans une approche de cet espace déterminée par les catégories qui étaient celles de Milan Kundera lorsqu'il évoquait, dans *L'Occident kidnappé*[1], une Europe géographiquement au centre, culturellement à l'Ouest et politiquement à l'Est. C'est cette approche qui éclaire une vision aujourd'hui encore vivace, alors même que l'ancrage politique de la région à l'Est ne fait plus sens depuis maintenant près de trois décennies.

« Soupir de la créature affligée », la religion a été constituée par le marxisme-léninisme, ou plutôt la pratique qui s'en réclamait, en indicateur d'une souffrance sociale, dans le cadre du dispositif de légitimité propre au système de type soviétique. Tout affaiblissement de la religion était donc supposé témoigner des progrès accomplis dans la voie de la construction d'une société harmonieuse. Et c'est parce que le communisme s'est refusé à intégrer idéologiquement la religion, et qu'il s'est agi du seul registre qu'il se soit à lui-même interdit d'intégrer, que la religion a été instaurée dans un triple rôle potentiel de vecteur de désaliénation (au niveau individuel), de détotalisation (au niveau de la société) et de désoviétisation (au niveau de la nation). On parle de rôle potentiel dans la mesure où il appartenait aux acteurs en présence de se saisir de cette potentialité pour l'opérationnaliser sur une scène socio-politique donnée.
Certains n'y parviendront pas. C'est le cas de la Hongrie où les Églises, toutes confessions confondues, accepteront la normalisation, somme toute assez confortable, qui leur était offerte dans le modèle mis en place par Janos Kadar. Ce fut le cas, à l'inverse, mais tardivement, en Tchécoslovaquie, lorsque du fait de la quasi criminalisation de la pratique religieuse, les croyants, là encore toutes confessions confondues, viendront de façon qu'on pourrait qualifier de presque mécanique se ranger dans l'opposition. C'est, à partir de 1982, l'époque, qui culminera avec la pétition pour les libertés religieuses lancée par Augustin Navratil, où vont, du fait même de la répression conduite par le pouvoir, converger lectures catholique et protestante du sens de l'histoire tchèque. La fin du pouvoir communiste fut célébrée par un Te Deum dans la cathédrale de Prague, en présence du cardinal Tomasek et de Vaclav Havel. Il ne s'agissait pourtant là que de retrouvailles purement conjoncturelles, non destinées à peser sur la suite. Il est vrai que la question n'y apparaîtra plus guère de mise, l'un des traits

[1] Milan Kundera, « L'Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale », in *Le Débat*, 27, Paris, 1983, p. 3-22

dominants de la République tchèque contemporaine étant son a-idéologisation, sur fond de chute des valeurs collectives, impliquant jusqu'aux valeurs traditionnelles.
C'est en Pologne que le potentiel libérateur du religieux se verra utilisé le plus efficacement. Les conditions en étaient réunies, avec l'homogénéisation de la population, polonaise et catholique à près de 100%, du fait de l'extermination des juifs et des déplacements de populations à l'issue de la Seconde guerre mondiale. Le catholicisme n'ayant plus à être utilisé comme facteur d'exclusion, ainsi qu'il avait pu l'être dans la Pologne multinationale et pluriconfessionnelle de l'après Versailles, le stéréotype « Polonais = catholique » se verra réactivé à des fins de résistance contre le régime de type soviétique. Il est bien évident que l'élection en 1978 d'un pape d'origine polonaise n'a pu que renforcer la croyance diffuse en un rôle particulier dévolu au catholicisme polonais. Jean-Paul II lui même, en se présentant à maintes reprises comme « le premier pape appelé de Pologne, et donc du cœur des nations slaves », accréditait cette thèse.
En fait, si l'on s'applique à identifier ce qu'a été la fonction de la religion en Pologne, force est de constater qu'elle constitue assez largement un invariant, fournissant le répertoire qui a permis de témoigner du rapport noué par la société polonaise au pluralisme. Qu'il s'agisse, dans l'entre deux guerres, on l'a dit, de l'utilisation du catholicisme comme discriminant national ; pendant la période communiste, du recours à la religion pour attester le pluralisme réel de la société polonaise face au « socialisme réel » ; et après 1989, du rôle du catholicisme dans le questionnement, sinon le freinage ou le refus d'un pluralisme perçu par beaucoup comme menaçant.
La période communiste apparaît là comme la plus importante. C'est elle qui permet à l'Église d'orchestrer l'oubli des formes sociales qui avaient été les siennes avant la Seconde guerre mondiale et qui la qualifie dès lors comme opérateur sociopolitique central de la scène polonaise sous le communisme. C'est elle aussi qui fonde les prétentions de l'Église à perpétuer après 1989 sur une scène politique pluralisée le rôle qu'elle ne devait qu'à sa capacité à se prêter à une mise en évidence du caractère fictif de l'unanimisme dont se prévalait le système soviétique. Sans donc contester le rôle joué par l'Eglise et par Jean-Paul II dans le processus de sortie du communisme en Pologne, ce processus, amorcé en fait dès l'instauration du système, s'est d'abord alimenté de la pratique de type soviétique elle-même. C'est elle qui a placé le religieux en situation de tenir le rôle qu'il a joué en Pologne. Et dès lors que cette pratique n'existe plus, ce rôle affecté au religieux ne pouvait que se voir remis en cause.

Il n'y a pas eu en Europe centrale de « renouveau religieux », comme on a pu l'entendre dire, ici ou là, à des fins qui n'étaient d'ailleurs jamais neutres, mais des instrumentalisations, souvent contradictoires, de la seule catégorie constituée par le pouvoir en espace autonome à partir duquel mettre en cause sa propre légitimité (ou mettre en évidence son absence de légitimité). On a là l'explication du type de démarche que les « oppositions », en choisissant comme plate-forme commune les droits de l'homme, ont mise en place face au régime. En même temps, force est de noter que cette logique conduisait davantage à une configuration en termes de guerre de religion qu'à une figure spécifique de relation entre politique et religion. Tout s'est passé comme si le religieux avait contribué à l'accouchement d'une modernité politique dont, faut-il le souligner, il avait, au moins sur un plan institutionnel, tout à craindre (si l'on retient pour exemple celui de l'Ouest sécularisé). Selon la même logique, qui réfère au religieux et à ses réemplois politiques comme à un langage, permettant « d'exprimer un malaise global, de porter au jour ce qui, sans eux, serait demeuré nocturne »[2], le religieux ne saurait être analysé dans la période contemporaine comme une « idéologie de substitution »,

[2] Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Paris, Mame, 1973.

venant pallier le vide créé par l'effondrement du communisme. Mais il peut constituer l'espace privilégié d'articulation du refus d'une évolution où semblent se dissoudre les identités individuelles et collectives, dont le recours au religieux, conservatoire de la tradition et des mythes d'origine, permettrait de réitérer la pertinence.

En tout état de cause, quelle qu'ait été l'attitude des Eglises pendant le communisme, et donc leur statut au sortir de celui-ci (Eglise triomphante, comme l'Eglise catholique polonaise ou tchécoslovaque, ou encore les Eglises protestantes tchécoslovaques ; Eglise discréditée, comme toutes les Eglises hongroises (ou d'ailleurs les Eglises orthodoxes, en Bulgarie et Roumanie) ; ou encore Eglise renaissante, comme les Eglises uniates), la question à laquelle elles vont se voir confrontées sera, dès après 1989, exactement la même, à savoir celle de la relation à nouer avec le pluralisme.

L'évolution de l'Europe centrale post-communiste s'appréhende à l'intersection de trois logiques distinctes, quoique étroitement articulées. Une première a visé à se réapproprier un temps et un espace dont les sociétés concernées pouvaient avoir le sentiment d'avoir été exclues. Les processions religieuses dont la Slovaquie a été le théâtre après 1989, les ré-enterrements en Hongrie, le fait de débaptiser et rebaptiser, un peu partout, rues et places témoignaient, entre autres, d'un effort pour rasseoir, parfois sur le mode de l'exorcisme, une maîtrise sur une territorialité et une temporalité perçues et/ou présentées comme ayant été confisquées. Cette reconstruction d'une linéarité et d'une continuité mises à mal par la volonté du régime communiste de se fonder sur l'existence d'une rupture légitimatrice participe souvent, en second lieu, d'une relecture du passé conduisant, en ultime analyse, à sa pure invention. Ce qui contraint à une amnésie du passé proche, voire un oubli du passé tout court. Adam Michnik regrettait ainsi amèrement que les Polonais, qui auraient dû ne rien oublier et tout pardonner, se soient empressés de tout oublier sans rien pardonner. Le tout - l'établissement, donc, d'une société sans mémoire - en parallèle, enfin, avec l'instauration d'une société travaillée par sa tension vers un consumérisme placé sous le signe de l'immédiat. Lorsque le pape demande, en 2015, que toutes les paroisses européennes accueillent des migrants, Mgr László Kiss-Rigó, évêque hongrois de Szeged, n'hésite pas à lui répondre : « Ce ne sont pas des réfugiés, c'est une invasion ; le pape ne connaît pas la situation ». Ce à quoi réagit l'universitaire Ferenc Hardi : « Les gens disent craindre que les migrants fassent perdre les valeurs chrétiennes de la Hongrie, mais nous les avons déjà perdues : le matérialisme de la société et l'incapacité à accueillir l'étranger en sont la preuve »[3].

Ce matérialisme, conjugué à l'individualisation, au repli sur soi, à l'établissement d'un rapport socialement différencié à un temps fragmenté, constitue le vecteur de transformations importantes, que la vie quotidienne affiche avec netteté. La sociologue Elzbieta Tarkowska souligne ainsi que, en Pologne, le dimanche est seulement le dernier jour du week-end. Les deux tiers des Polonais n'émettent aucune objection à travailler le dimanche, qu'il s'agisse d'un emploi principal ou d'une activité d'appoint. Plus de la moitié déclarent comprendre que l'on n'assiste pas à la messe s'il s'agit d'arrondir les fins de mois. Le dimanche, on rencontre par ailleurs des foules dans les centres commerciaux, 75% des sondés considérant comme normal de faire ses achats ce jour là.

Cette évolution n'affecte pas que la Pologne. Le cardinal Péter Erdö, archevêque d'Esztergom-Budapest et primat de Hongrie, répondant en octobre 2005 à la question d'un journaliste, estimait ainsi qu' « à la fin de l'époque socialiste, les problèmes les plus graves ne venaient certainement pas d'une persécution ouverte et directe. Bien sûr il existait une certaine répression mais il y avait déjà à cette époque une « déformation » de la société et des

---

[3] https://www.la-croix.com/Religion/Actualite/Les-catholiques-hongrois-sont-reticents-a-accueillir-les-migrants-2015-12-04-1388785

mentalités : je pense surtout à ce que l'on a appelé le « communisme du goulasch », célèbre durant les dernières années du régime de Janos Kadar. Il a eu pour effet une conversion, excessive, des personnes à l'individualisme, avec une concentration de l'attention sur le bien-être personnel, quelques fois de manière futile, et l'habitude de raisonner à brève échéance sans penser à un « avenir plus grand », puisqu'il n'y avait plus de grands idéaux. Cet égoïsme de petite bourgeoisie a beaucoup freiné l'enthousiasme et l'idéalisme de la société (…) ; tous les types d'« idéaux » sont absents et c'est aussi la raison pour laquelle la sensibilité à la religion est assez faible »[4].

De plus, comme le notait Irena Borowik, à cette perte de pertinence sociale de la religion tend à s'ajouter une attitude de rejet face à l'engagement politique de l'Eglise, déjà présente avant 1989, mais qui s'est perpétuée après, de façon encore plus aiguë, les représentants de l'Eglise ne prenant pas en compte cette "métamorphose fondamentale" qu'est la pluralisation de la scène politique, et ne cessant dès lors d'appliquer « un *modus operandi* de l'ère totalitaire »[5].

Dans cette perspective, l'analyse des évolutions politiques est inséparable d'une interrogation sur le rapport même au politique de la société polonaise, d'une part, et sur la poursuite d'un processus d'européanisation des mentalités, où continuerait à se dissoudre progressivement la croyance en une Pologne « élue », en charge d'une « mission » d'autre part. De ce point de vue, la quasi coïncidence dans le temps entre les législatives de 2001 et l'affaire de Jedwabne n'est en rien anodine (En 1941, 1600 juifs de Jedwabne avaient été massacrés par les concitoyens chrétiens. Le massacre, révélé par un livre de l'historien Tomasz Gross paru en 2000, a suscité une véritable onde de choc en Pologne et d'intenses polémiques). « Durant quarante ans - notait Ireneusz Krzeminski - les Polonais se sont repliés sur eux mêmes. Ils ont ruminé leurs aigreurs et fait taire leur xénophobie. Maintenant que le couvercle du communisme est levé, cette société construite sur l'antagonisme du bien et du mal ne sait plus à qui reprocher son mal-être. Alors elle s'en prend aux plus faibles (…) : les homosexuels, les prostituées, les Tsiganes, les alcooliques, les séropositifs et, loin derrière, les juifs »[6]. Les Polonais, qui s'éprouvaient comme ayant été, durant la Seconde guerre mondiale, de pures victimes du totalitarisme nazi, ont dû se confronter à l'idée que la ligne de partage entre le bien et le mal n'était pas aussi aisément identifiable. Cette confrontation, traumatisante, n'est pas sans avoir suscité de vives réactions. Que la Pologne soit une nation comme les autres ne va pas nécessairement de soi…

La victoire aux élections législatives polonaises du 25 octobre 2015 du parti Droit et Justice (PiS) de Jarosław Kaczynski en témoigne, articulant rhétorique anti-européenne, discours anti-migrants (et anti-musulmans) et promesse de « ramener les valeurs catholiques en Pologne ». Il est vrai que dès après le 11 septembre, le primat Glemp mettait déjà en garde contre les dangers que feraient peser l'immigration musulmane sur l'identité polonaise. Et *Radio Maryja* continue de se donner pour objectif la re-catholicisation des Polonais. Ce qui passe inévitablement par la disqualification des juifs, ex-communistes et autres francs-maçons (le père Jankowski, de Gdansk, avait pu affirmer que les juifs n'avaient pas le droit de représenter la nation » sans que cela entraîne une condamnation ferme ni des politiques ni de l'Eglise). Et par la volonté de pénaliser, au risque d'un isolement international, toute tentative visant à mettre en cause les mythes polonais, en particulier celui de l'innocence nationale.

Pour le conclave qui élisait en 1978 Karol Wojtyła, la vitalité du christianisme polonais contrastait avec la « crise » des Églises occidentales. Et l'encyclique *Slavorum Apostoli* témoignait de la réalité du projet de Jean-Paul II de reconquête spirituelle de l'Europe, dont

---

[4] ZENIT.org, 3 octobre 2005, http://news.catholique.org/5173-le-cardinal-peter-erdo-devoile-le-visage-de

[5] Irena Borowik, « Religion et Eglise en Pologne », http://www.eurotopics.net/print/fr/magazin/gesellschaft-verteilerseite/religion, 15 septembre 2008

[6] Cité in « A l'Est le Sida », *Le Nouvel Observateur*, Paris, 5 mai 1993.

l'effondrement du communiste devait constituer tant une étape qu'un signe de sa réalisation. Une génération plus tard, amenés à qualifier, pour une étude de 2012 coordonnée par la Commission européenne, quelles valeurs comptent le plus pour eux, les Européens ont classé en dernière position la religion (5%, en recul d'un point par rapport à l'enquête précédente). Pays par pays, le chiffre est de 6% pour la Hongrie, 4% pour la République tchèque, 8 % pour la Pologne et 10 % pour la Slovaquie. En République tchèque, on évaluait en 2009 à plus de 60% le nombre de personnes se déclarant sans confession.

Il reste que le religieux s'avère partout susceptible de se voir mobilisé à des fins de gestion du désenchantement politique. L'Église intervient - ou le religieux est invoqué - pour freiner la pluralisation, c'est-à-dire perpétuer une lecture du réel où l'espace public est pensé comme espace total, indifférencié, où le droit de cité de « l'autre » se voit interrogé.