



L'Église entre Gdansk, Rome et Varsovie

Patrick Michel

DANS **LE GENRE HUMAIN** 1991/1 N° 23 , PAGES 49 À 58
ÉDITIONS **LE SEUIL**

ISSN 0293-0277

ISBN 9782020133012

DOI 10.3917/lgh.023.0049

Date de mise en ligne : 03/11/2017

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-le-genre-humain-1991-1-page-49?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Le Seuil.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Patrick Michel

L'Église entre Gdansk, Rome et Varsovie

La Pologne connaît aujourd'hui, dans un contexte très difficile, une transition qui, en visant l'adaptation à un nouveau système économique, politique et social, la confronte à une double crise, bien illustrée par le succès de Stanislaw Tymynski au premier tour de l'élection présidentielle¹. Cette crise d'identité et de communication sociale affecte aussi l'État, dans une configuration polonaise où sa coïncidence avec l'identité nationale n'a été que fort peu possible au cours des deux siècles derniers ; et l'Église, dans la mesure où celle-ci a été conduite, en l'absence d'un État légitime, à se substituer à lui comme garant de cette identité.

Cette double crise pourrait cependant bien être la variante polonaise d'un phénomène mondial : l'effondrement de la polarité Est-Ouest, qui structurerait notre univers contemporain, débouche sur un incontournable travail de redéfinition de repères. L'urgence visible dans laquelle s'accomplit ce travail à l'Est ne saurait dissimuler que le besoin s'en fait tout aussi impérieusement sentir à l'Ouest. En ce sens, l'évolution polonaise questionne nos propres catégories et contraint à les discuter.

L'hypothèse d'un rapide effondrement des positions de l'Église polonaise dans les quelques années à venir doit être sérieusement prise en compte aujourd'hui. L'élection de Lech Walesa à la présidence de la République, loin de freiner ce processus, pourrait d'ailleurs contribuer à l'accélérer. Cette hypothèse peut sans doute paraître paradoxale, voire provocante, s'agissant d'un pays qui a donné un pape à l'Église. Mais la Pologne connaît aujourd'hui des redistributions qui conduisent à la retenir comme signifiante. Il est en effet clair que le catéchisme à l'école, l'interdiction de l'avortement aujourd'hui et peut-être du divorce demain, les positions implicites ou explicites adoptées durant la campagne présidentielle sont autant d'enjeux et d'indices du réaménagement en cours du paysage politique polonais. L'ensemble doit en conséquence faire

l'objet d'une lecture mettant en évidence les redéploiements parallèles du politique et du religieux dans ce pays.

Le refus du politique

Point n'est sans doute besoin de revenir ici sur le rôle majeur de l'Église dans le long processus de sortie du communisme en Pologne. Vecteur potentiel d'un triple processus de désaliénation, au niveau individuel, de détotalisation, au niveau social, et de désociétéisation, au niveau national, le catholicisme a très largement contribué, sinon à reconstituer une société civile, tout au moins à remailler un tissu communautaire que le pouvoir s'était appliqué à laminer².

Face à la fiction unanimiste qui tendait à fonder la légitimité du système politique officiel, s'est construite, comme en écho, la contre-fiction d'une société tout entière regroupée derrière son Église. A la disparition de la première correspond logiquement aujourd'hui la fin de la seconde. Le retour au réel que constitue la pluralisation du paysage politique met en évidence l'existence d'une ambiguïté, qui conditionnait le fonctionnement même du dispositif de résistance sociale : en opposant sa propre conception de la totalité à celle que prétendait imposer le système officiel, l'Église défendait en dernière instance, qu'elle en ait été consciente ou pas, le relatif. Par sa seule présence, elle attestait en effet le caractère authentiquement pluraliste de la société. Les diverses composantes de cette dernière utilisaient emblématiquement l'Église, ses discours et ses valeurs comme autant d'instruments de mise en cause de la légitimité du régime. Cela entraînait-il pour autant une adhésion globale à ces valeurs et aux normes qui en découlent ? A l'évidence non. Ce constat pourrait être longuement nuancé par la prise en compte de maints itinéraires individuels³, mais, au niveau collectif, la massivité du recours à un religieux instrumentalisé, tant sur le plan symbolique que sur le plan politique, permet de le fonder. Il est d'ailleurs étayé par les observations des acteurs eux-mêmes, et notamment de certains membres de la hiérarchie. La Pologne a ainsi produit ce type sociologique original du « non-croyant pratiquant », utilisant le religieux à des fins explicitement affichées comme non religieuses.

La défense des droits de l'homme est ici un excellent analyseur. L'Église en a fait, vers le milieu des années 70, le cœur même de son

engagement socio-politique, ce qui a, entre autres, permis la constitution, sur une plate-forme commune, du « tryptique » ouvriers-Église-intellectuels, à l'origine de Solidarité et, partant, de l'actuelle configuration politique du pays. Mais l'existence même de cette priorité qu'était la mise en cause du système officiel permettait de faire l'économie d'une définition plus précise du contenu affecté par chacun des constituants du « front antitotalitaire » à ces « droits de l'homme ». Peu importait, en effet, que la défense des droits religieux fût utilisée comme bannière : dans une société où le pouvoir se légitimait, en dernière instance, par un projet totalitaire (et même si maintes transactions ont dû être passées entre ce projet et une pratique tenant compte du réel), le droit à la liberté religieuse passait pour représenter symboliquement toutes les libertés⁴. La société renonçait-elle par là même à affirmer son droit simultanément à ne pas croire ? Tout simplement, dans la conjoncture d'alors, il n'y avait aucune urgence à faire valoir ce droit. Les enquêtes sociologiques réalisées en Pologne dans les années 80 montraient toutes que les Polonais articulaient très majoritairement deux affirmations apparemment contradictoires : ils souhaitaient que l'Église ait un rôle important sur le terrain politique ; ils déploraient parallèlement qu'elle ait un comportement trop politicien⁵. Le paradoxe n'est ici que superficiel : Symbole, oui, y compris et peut-être surtout dans le champ socio-politique ; mais pas acteur engagé travaillant à modeler ce champ dans le sens de ses intérêts propres.

C'est dans cette perspective que peuvent être replacés les conflits qui se sont exprimés en Pologne à l'occasion de l'élection présidentielle, et qui n'étaient que secondairement d'ordre personnel, stratégique ou même politique. Ce qui était et reste fondamentalement en cause, c'est le rapport au pluralisme, c'est-à-dire une question idéologique, au sens de conception globale du monde.

Le sens même du terme démocratie est de fait tout sauf univoque, dans un pays qui s'applique à s'extraire des décombres de la pratique soviétique. Qu'il y ait consensus mou sur les valeurs de la démocratie occidentale et l'efficacité de l'économie de marché n'est guère surprenant, puisqu'il n'existait et n'existe pas de modèle alternatif. Mais ce consensus occulte mal l'écart existant entre des conceptions très différentes de la démocratie.

La première, « unanimiste », érige le consensus en signe de la spécificité polonaise, et y voit le gage de la supériorité du système à venir sur le modèle en vigueur à l'Ouest. Cette conception, très largement promue et servie par l'Église catholique, traduit en dernière instance le refus du politique rationnellement désenchanté.

Contrairement à la démocratie pluraliste à l'occidentale, qui fait de la gestion de la différence et du conflit la règle du jeu politique, et à laquelle se réfèrent naturellement divers acteurs de la scène polonaise, les tenants de la conception unanimiste s'appliquent, faute de pouvoir évacuer le conflit, à disqualifier leurs adversaires, en définissant des critères d'identité permettant de les pointer comme non susceptibles, aujourd'hui, de participer légitimement au débat, demain peut-être, d'appartenir à la communauté. C'est ce type de mécanisme qu'ont utilisé les « populistes » qui, sans épouser totalement les thèses unanimistes, s'en sont servis, s'appliquant au passage à taxer de trahison ceux qui, en jouant le jeu du pluralisme, auraient brisé le consensus établi dans Solidarité.

On a ainsi vu Lech Walesa se prévaloir, tout au long de la campagne électorale, de ce qu'il était un vrai Polonais, né de père et de grand-père polonais... et de ce que tout le monde ne pouvait pas en dire autant ! On a également recouvert les affiches de Mazowiecki de slogans du type « La Pologne aux Polonais ». En fait, le Premier ministre a objectivement joué durant cette élection le rôle de juif fonctionnel, le comble étant atteint avec cet appel : « Ne soyez pas antisémite : votez Mazowiecki », qu'on pouvait trouver jusque dans certaines églises. Le responsable du bureau de presse de l'épiscopat, Monseigneur Alojzy Orszulik, rapportait même dans une interview à *Tygodnik Powszechny*, que des religieuses et des prêtres affirmaient que le Premier ministre était franc-maçon, puisqu'il était membre du... Rotary Club !

Le primat de Pologne, le cardinal Glemp, s'est élevé, dans le cadre du débat sur le catéchisme à l'école, contre la position de ceux qui, à la nation, préféreraient la société. Il se situe, à cet égard, sur la même ligne que Jean-Paul II qui, notamment lors des homélies et discours prononcés en Tchécoslovaquie en avril 1990, a toujours mis l'accent sur la nation, la société lui étant subordonnée. L'arbitrage rendu par l'Église en faveur d'une entité au fond très difficilement définissable (Qu'est-ce que la polonité ? Qu'est-ce, à plus forte raison que la « tchécoslovaquicité » ?) se comprend aisément. La référence à une totalité vise à faire l'économie du pluriel, fût-ce en maniant l'exclusive nationaliste et la soi-disant norme morale, au risque de toutes les dérives. Outre qu'elle exprime la nostalgie, très répandue dans la société, d'une époque où l'adversaire était clairement identifiable, cette référence témoigne de la difficulté de passer d'un système de discours clos à un système ouvert, de l'utopie mobilisatrice à la gestion d'un réel polymorphe et éclaté. Le discours éthique, hier discours libérateur et formidablement opératoire,

devient, avec la « pluralisation » de la société, un discours d'exclusion fondé sur des catégories perverses.

Le débat n'est certes pas nouveau dans cette partie de l'Europe. Déjà au XIX^e siècle, le poète Norwid s'inquiétait du messianisme révolutionnaire d'un Mickiewicz, chanteur romantique de la polonité, et voyait dans la force de la nation la principale raison de la faiblesse de la société. Il n'est aujourd'hui pas anodin que Soljénitsyne place au sommet de l'édifice institutionnel qu'il suggère pour la Russie une instance éthique arbitrale, s'imposant à toutes les instances démocratiques. Cette proposition vaut négation même de ce qui fait la force de la démocratie : la vérité n'est pas une, et ne se laisse entrevoir (et jamais cerner) que dans le relatif instauré par la confrontation la plus ouverte possible.

Contre l'avortement et pour le catéchisme à l'école

L'Église s'est appliquée à aider la société polonaise à accoucher d'une modernité politique où elle doit aujourd'hui trouver sa place. Tous les indicateurs montrent que cette recherche lui est difficile. Elle suppose en effet d'abandonner toute prétention à occuper une centralité qui fut, presque par la force des choses, la sienne pendant les années de résistance.

En ne protestant pas contre l'utilisation faite par Walesa, et son entourage, du catholicisme comme critère constitutif d'une identité polonaise bricolée à des fins électorales, l'Église vise sans doute à réaffirmer le caractère central de sa position sur la scène polonaise. Campant sur le prestige mérité que lui vaut son rôle face au pouvoir communiste, l'Église, qui éprouve de réelles inquiétudes en face des processus en cours en Pologne, semble s'appliquer à compenser par un accroissement de son poids institutionnel la diminution de son influence sociale, d'ores et déjà constatable. Il n'est à cet égard pas neutre que la « petite table ronde » qui a pris acte de l'éclatement de Solidarité et arrêté l'échéancier institutionnel (élections présidentielles fin 1990 et parlementaires au printemps 1991) ait été organisée le 18 septembre 1990 autour du primat.

L'Église redoute en effet une évolution à l'espagnole ⁶, le passage à la démocratie se traduisant par un net affaiblissement des positions catholiques. Il est vrai que la baisse des recrutements dans les séminaires est de l'ordre de 10 % cette année ⁷ et que les prêtres se voient maintenant contester le statut de leaders sociaux qui a été le leur

pendant les dernières années. On entend couramment dénoncer le totalitarisme noir qui se serait substitué au rouge, que ce soit par les associations féministes à propos de la « loi médiévale » contre l'avortement⁸ ou, plus simplement, par des Polonais de base, exaspérés par la massivité de la présence de l'Église dans les médias.

Mais l'affirmation du caractère catholique de l'État polonais (que certains membres de la hiérarchie souhaitent, semble-t-il, voir figurer dans la Constitution) débouche sur un grave danger. En intervenant directement dans le champ politique, l'Église prend le risque majeur de devenir un instrument aux mains de groupes politiques, dont le discrédit éventuel rejaillirait immédiatement sur elle.

L'Église a clairement pris position, avant le second tour, en faveur de Lech Walesa. Une telle attitude tranchait sur la prudence observée au premier tour, où l'Église s'était bien gardée de prendre parti pour l'un ou l'autre des six candidats en présence. Sa sympathie (ou plus précisément celle de la grande majorité du clergé) allait certes à Walesa, mais elle n'entendait à l'évidence pas se poser en arbitre du duel entre ce dernier et Mazowiecki. Le sens profond de la victoire de Stan Tymynski sur Mazowiecki ne lui a toutefois pas échappé. Ce triomphe de la démagogie contribuait bien sûr à une grave occultation du réel, dont Walesa partage d'ailleurs la responsabilité. Surtout, le rêve qu'il exprimait d'un « Dallas » immédiat va à l'encontre non seulement des valeurs, mais aussi des positions catholiques.

« L'Église, écrit Adam Michnik, ne sait pas cohabiter avec une société pluraliste. Car vivre dans le pluralisme, c'est savoir se limiter, c'est savoir qu'on habite avec d'autres et savoir rendre cette cohabitation vivable. » Et il conclut : « Les expériences récentes ne rendent pas très optimistes⁹. » Michnik fait ici naturellement référence aux problèmes du catéchisme à l'école et de l'interdiction de l'avortement, qui sont autant de freins aux mutations de la société polonaise, au sens où ces mesures, voulues par l'Église, tendent à « verrouiller » artificiellement une identité. Monseigneur Gocłowski, évêque de Gdansk, et souvent cité comme successeur possible du cardinal Glemp, n'hésite ainsi pas à corriger la question qui lui est posée par un journaliste occidental : « L'école publique ? Disons plutôt l'école polonaise. C'est l'école d'une nation où 100 % des enfants suivent l'enseignement religieux. La nation doit conserver son identité catholique, comme nous l'enseigne l'histoire polonaise¹⁰. »

Il est vraisemblable que le catéchisme sera plus aisément accepté

en milieu rural qu'en milieu urbain, notamment dans les grandes cités. Dans des campagnes soumises à de formidables mutations, et en proie à une très grande inquiétude face aux effets prévisibles de la réforme économique et du passage à l'économie de marché, le catéchisme à l'école reste symboliquement l'une des dernières « conquêtes » de la résistance au pouvoir communiste. En ville, en revanche, le catéchisme est souvent critiqué, à partir de positions de principe, mais aussi plus simplement en raison de la surcharge des programmes scolaires.

Il reste que les deux dernières années ont mis en évidence, sur ce dossier comme sur celui de l'évolution politique, du carmel d'Auschwitz ou de l'avortement, une pluralisation du paysage catholique polonais. Celle-ci était naturellement inévitable. La pratique de type soviétique avait contraint l'Église à adopter le comportement d'une citadelle assiégée : il ne fallait laisser à l'adversaire aucune faille, aucune brèche. Nous n'en sommes aujourd'hui plus là. Mais cette pluralisation, dont attestent les positions de maints intellectuels catholiques, tel Jerzy Turowicz, à l'origine de l'appel à une candidature Mazowiecki, ou de certains clercs, comme le provincial des jésuites, Stanislaw Opiela, bute tant sur des habitudes acquises que sur l'absence d'une tradition et d'une expérience de gestion du relatif.

Est/Ouest et Nord/Sud : la démocratie en question

L'Occident aurait tort d'imaginer que ce qui se joue en Pologne, et que l'on retrouve, *mutatis mutandis*, en Europe de l'Est, est à mettre au compte d'un certain exotisme. Ici comme là-bas, l'effondrement de la polarité Est/Ouest, « poteau sacré » organisateur de l'espace social, politique et culturel du dernier demi-siècle, a fait disparaître les repères simples qui permettaient aux identités collectives sinon de se constituer, au moins de se situer. Nous sommes en instance d'avoir sinon à définir de nouvelles identités, au moins à déboucher sur une définition nouvelle des identités. En ce sens, nous sommes tous, d'Ouest et d'Est, de Nord comme de Sud, au cœur d'une transition, que nous habitons et qui nous habite. En ce sens, l'évolution polonaise renvoie à une crise globale de la médiation et de la centralité.

La crise de la médiation est l'expression de la disparition des repères que fournissait une organisation « stable » de l'univers poli-

tique. L'effondrement du communisme, dernière figure de sacralisation du politique, vaut accélération du passage à l'ère du relatif. Il entraîne donc une remise en cause des identités et rend caducs les discours produits à partir des modèles identitaires jusqu'alors attestés et reconnus. Le religieux est donc logiquement sollicité en permanence dans cette situation. Ainsi, l'apparent renouveau religieux à l'Est, au fond sensible seulement de façon très contemporaine – milieu des années 70 en Pologne, milieu des années 80 en Bohême, par exemple –, traduirait davantage un déficit du politique, et des discours qu'il serait en mesure d'articuler : le religieux serait ici requis d'aider à la redéfinition d'un politique déstabilisé.

Le même problème affecte l'Ouest. Pour se limiter à une illustration, cette perspective permet d'expliquer la violence des réactions suscitées ici ou là par l'appropriation libre de la figure du Christ ou du Prophète par Scorcese ou Rushdie. Si même ces idéaux types sont manipulables par des imaginaires particuliers, où trouver une stabilité minimale ?

A cette première crise s'ajoute celle qui est liée, aujourd'hui, à la définition de la centralité. La promotion de l'individu débouche sur un questionnement permanent de celle-ci. L'État est ainsi doublement atteint par cette évolution, car pris au piège d'une contradiction incontournable mais ingérable : il est de fait mis en demeure à la fois d'être moins présent, en raison du désaveu de toute centralité, et d'être omniprésent, en tant qu'instance arbitrale et médiatrice¹¹. Une contradiction de même nature frappe l'Église de plein fouet, comme instance centralement productrice de sens et de norme. A l'ère du passage du débat idéologique au débat de société, la demande de sens, qui s'exprime notamment dans une quête éthique, s'accompagne, ce qui n'est qu'apparemment paradoxal, par le refus de la norme morale rigide¹². Or l'Église s'expose au reproche de sembler incapable de répondre à une demande de sens autrement que par de la production de norme, ce qui va à l'encontre de ce pourquoi on la requiert.

Là n'est peut-être pas le malentendu principal. Sans aller jusqu'à viser une restauration de son autorité sur des sociétés profondément sécularisées, l'Église semble nourrir aujourd'hui le projet de jouer des contradictions mêmes de cette sécularisation, en interprétant les deux signes corrélés que sont l'élection d'un Slave au Vatican et la fin du communisme. Le système de type soviétique serait analysé ici comme le dernier avatar de la modernité, la caricature ultime de l'édification d'un monde sans Dieu. Son effondrement serait donc appréhendé comme une victoire de l'Église sur la modernité.

Mais cette thèse, étayée et complétée par les critiques de la modernité issues de la modernité même, est fondée sur une vision très « construite » de la « Pologne catholique » et du rôle du spirituel dans l'effritement progressif puis la disparition de l'ordre soviétique à l'Est.

L'effondrement du bloc et de l'idéologie soviétiques, élément majeur de l'actuelle transition, est en fait d'abord à mettre au compte de l'épuisement des logiques qui les sous-tendaient. Il constitue cependant une victoire pour la démocratie en ce qu'il témoigne d'une sortie de l'ère des finalités. Le « pensable s'est sécularisé », selon la formule de Michel de Certeau.

Cette sécularisation se joue avant tout dans un mouvement. L'Est est rentré dans l'Histoire, selon la formule de Vaclav Havel, et son retour au mouvement contraint le reste du monde à bouger aussi, par le biais de jeux complexes de (re)positionnements sur des axes articulants ordre et mouvement (et non plus « droite » et « gauche »), majoritaire et minoritaire, petit et grand, particulier et universel. Dans cette situation le religieux est sans cesse requis, qu'il s'agisse, entre autres, d'une tentative pour stabiliser des errances identitaires, d'une récupération institutionnelle, comme l'affirmation d'une certaine « identité chrétienne » de l'Europe, ou d'une instrumentalisation grossière, du type de l'appel de Saddam Hussein à la guerre sainte pour chasser les Américains d'Arabie Saoudite.

Surtout, indicateur privilégié de tensions à l'œuvre dans les sociétés, et qui ne peuvent se dire qu'en se cachant, le religieux apparaît aujourd'hui comme un formidable vecteur de réidéologisation, dont l'objectif majeur serait de questionner les catégories du relatif et donc de la démocratie. Le problème serait donc de retrouver, dans le relatif, un langage permettant de rendre compte du réel et de le décrire, de penser et de dire un rapport au sens.

NOTES

1. Le présent texte développe des analyses présentées dans notre article « La Pologne entre rêve et réalité », *Projet*, Paris, février 1990.

2. Pour l'ensemble de cette problématique, voir notre ouvrage, *La Société retrouvée. Politique et religion dans l'Europe soviétisée*, Fayard, Paris, 1988, 347 p.

3. Par exemple ceux d'un Leszek Kolakowski ou d'un Adam Michnik.

4. Est ici directement pointée la responsabilité propre du pouvoir de type soviétique. En prétendant pouvoir tout intégrer idéologiquement, à la seule exception de Dieu, le système officiel a érigé le religieux en lieu privilégié de mise en cause de sa légitimité.

5. Voir notamment les enquêtes réalisées annuellement par l'Institut de sociologie de l'université de Varsovie, *Polacy 80*, *Polacy 81*, etc.

6. On a ainsi personnellement entendu un intellectuel catholique connu affirmer qu'il craignait que l'expérience économique polonaise réussisse, car « alors c'en serait fini de l'influence sociale de l'Église »...

7. Selon Roman Graczyk, rédacteur en chef du grand hebdomadaire catholique de Cracovie, *Tygodnik Powszechny*, cité par Ignacio Ramonet, « La Pologne, année zéro », *Le Monde diplomatique*, décembre 1990.

8. Le sénateur Kaczynski, leader du Centrum, parti créé sur les décombres de Solidarité pour promouvoir la candidature de Lech Walesa à la présidence de la République, affirmait, à l'issue du débat au Sénat sur la loi interdisant et punissant l'avortement : « Tous les bons Polonais sont contre l'avortement. Ceux qui sont pour constituent la mauvaise part de la nation. » Cette instrumentalisation politique de l'équation « Polonais = catholique » renvoie évidemment à ce que l'on a pu constater pendant la campagne électorale.

9. Adam Michnik, *La Deuxième Révolution*, La Découverte, Paris, 1990, p. 64.

10. Philippe Demenet, « Le match des deux Pologne », *La Vie*, n° 2360, 22 novembre 1990.

11. Cette contradiction est peut-être encore plus forte à l'est où l'État était bien sûr totalement discrédité mais où aussi les sociétés, depuis quarante ans, attendaient tout de lui, et continuent à le faire.

12. Y compris en Pologne où l'Église n'a jamais pu, de l'aveu même de ses responsables, imposer sa morale, notamment sexuelle, auprès des jeunes.