

# Le catholicisme et la politique

par Vaclav BENDA \*

Suivant une habitude souvent blâmée, je commencerai par définir ce que cet article n'est pas. Il se s'agit pas du tout d'une étude historique : les quelques faits historiques cités le sont sans la moindre compétence en la matière et, partant, sans les moindres prétentions scientifiques. Aussi n'y fais-je pas appel pour prouver mes thèses, mais simplement pour les illustrer, pour les rendre plus aisément compréhensibles à ceux de mes lecteurs qui ne connaîtraient pas la situation chez nous.

Ces réflexions sont au fond la réponse à un appel formulé au cours de nombreuses discussions avec des amis tchèques et parfois aussi slovaques et polonais — discussions guère approfondies et, le plus souvent, plutôt embarrassées. D'où une restriction de plus : j'aurai

\* Vaclav BENDA, catholique, est né le 8 avril 1946 à Prague. Etudiant à la faculté de philosophie de l'Université Charles, il y fut, en 1968, président du conseil académique des étudiants. En 1970, il obtint son doctorat en philosophie en présentant une thèse sur Ladislav Klíma. Professeur assistant de philosophie à l'École supérieure, il fut congédié en 1971 pour motifs politiques. Après une courte période de chômage, il étudia les mathématiques et la physique à l'Université Charles pour se reconvertir comme programmeur sur ordinateurs. Lorsque la campagne de presse provocatrice fut engagée contre les signataires de la Charte 77, il la signa et se trouva alors, en 1977, de nouveau congédié du poste qu'il occupait. Il travailla comme chauffagiste à l'hôtel Meteor, rue Hybernská, à Prague. Nommé porte-parole de la Charte le 8 février 1979, il est aussi membre du Comité de défense des personnes injustement persécutées (V.O.N.S.) créé par la Charte le 1<sup>er</sup> mai 1978. Le 29 mai 1979, il a été arrêté en même temps que neuf autres membres de ce Comité. Le 23 octobre 1979, Vaclav Benda a été condamné à quatre ans de prison en référence à l'art. 98 du Code pénal pour « subversion de la République ».

Dans les années soixante, Vaclav Benda a publié dans des revues des poèmes et des critiques littéraires et, dans les années soixante-dix, des articles scientifiques sur la théorie des automates et sur la logique appliquée. En samizdat, il a publié un roman, *La Vierge noire* (1978), et divers essais politiques. Le texte ci-dessous est daté du 5 janvier 1979. C'est le dernier texte qu'il a pu faire paraître avant son arrestation. Il a été publié dans *Krestané a Charta 77*, Cologne, 1980, pp. 265-279. Nous en publions ici une traduction du tchèque par E. Abrams.

l'astuce de renoncer d'avance à rien formuler de définitif, qu'il s'agisse de la largeur du champ de vision ou de la profondeur des aperçus. Je n'essaie d'exprimer — ce que je souligne aussi par le choix de la première personne — que ma propre impression globale, sous une forme aussi catégorique que possible, voire peut-être unilatérale. Je veux faire naître la discussion, non pas la résumer ou la clore.

Enfin, je parlerai presque exclusivement du catholicisme *tchèque* — très simplement parce que ma connaissance de la situation slovaque est des plus limitée. Dans l'ensemble, j'aurais tendance à dire que le catholicisme slovaque se rapproche davantage du catholicisme polonais que du catholicisme tchèque avec une base populaire assez large, une liaison manifeste avec la tradition nationale, une continuité historique ininterrompue qui en explique l'orientation conservatrice, etc. Avec cette différence sans doute que le catholicisme *politique* en Slovaquie a été historiquement lié à l'Etat fasciste : ce qui aujourd'hui encore représente non seulement un fouet politique dont on use abondamment, à tort et à travers, mais aussi un traumatisme profond avec lequel ce catholicisme politique n'a toujours pas fini de lutter. Je vois là une cause importante — bien que ce ne soit pas la seule — de la disparité entre l'Eglise catholique polonaise et l'Eglise catholique slovaque sur le plan de l'influence et des activités politiques, malgré les nombreuses analogies qui les lient. Je demande à mes amis slovaques et polonais d'excuser d'avance la présentation plus que sommaire de leur situation à laquelle j'aurai recours non seulement dans le paradigme présent mais aussi dans les pages qui suivent.

J'aimerais ajouter à toutes les réserves de ce prologue au moins quelque chose de positif. J'ai la ferme conviction que les Eglises de l'Est sont appelées maintenant à prononcer une parole décisive susceptible de mettre fin à la tension et aux tergiversations de l'Eglise universelle. Mais ce serait m'écarter de mon sujet ; il faut me contenter ici de constater cette attente joyeuse qui est à la fois une responsabilité écrasante. En même temps cependant nous assistons à une crise généralisée, à un marasme de la politique. Dans cet ordre d'idées, on accorde souvent une importance considérable au Tiers-monde, et beaucoup vont jusqu'à placer en lui de grands espoirs. Je suis prêt à leur donner raison en ce sens que toute solution qui ne tiendrait pas compte de l'existence et des problèmes du Tiers-monde ou qui devrait même se réaliser contre lui, à ses dépens, est condamnée d'avance à l'échec. Je ne crois pas cependant que nous puissions, en politique, attendre du Tiers-monde des solutions nouvelles ou des réponses universelles. Ce que nous voyons à l'horizon politique du Tiers-monde (et il y a un peu de tout, du meilleur et du pire), ce sont des symptômes non pas de crise mais de chaos. D'un chaos dépourvu de forces formatrices suffisantes, car, malheureusement, les énergies de cette grande partie de l'humanité iront sans doute longtemps encore à entretenir surtout la lutte pour l'existence immédiate.

Evidemment, ni dans les pays de l'Est, ni dans les démocraties

traditionnelles de l'Ouest, on ne peut parler d'une *polis* saine<sup>1</sup>, d'une vie politique dynamique : les symptômes de la crise sont par trop évidents. Mais l'analogie s'arrête là : il s'agit dans les deux cas de phénomènes d'un tout autre ordre, qui ne peuvent être raisonnablement mis en parallèle sur *aucun* plan ni théorique ni pratique — la meilleure analogie qui me vient à l'esprit, c'est la différence entre un organe malade et une tumeur maligne. La gauche occidentale au sens le plus large du terme peut avoir mille fois raison dans ses analyses critiques de la vie politique européenne : tant qu'elle n'aura pas compris l'abîme qui sépare le totalitarisme de la démocratie (et elle ne le comprend pas et, selon toute apparence, elle a de bonnes raisons de ne pas même vouloir le comprendre), je ne pourrai me fier à ses initiatives ni aux solutions qu'elle propose. Ce n'est qu'une des raisons — je parlerai des autres plus loin — qui me font croire que ce sont justement les pays de l'Est qui sont appelés à l'heure actuelle à formuler les bases d'un ordre politique radicalement nouveau, à proposer une issue à la crise mondiale de la politique.

Mon attente optimiste et maximaliste en ce qui concerne le rôle futur de nos pays dans le renouveau tant de l'Eglise que de la vie politique dérive, dans ces deux domaines, des mêmes prémisses. Dans la mesure donc où mes réflexions se tourneront vers l'avenir, elles développeront au fond un seul thème : la mission des catholiques et des chrétiens dans la formulation de cette nouvelle *polis*. Car je suis persuadé que nous nous trouvons placés *hic et nunc* devant un seul problème, quelle que soit la manière dont nous le formulons sur le plan théorique : question de la nouvelle théologie, du nouveau contenu de la foi, de la nouvelle philosophie, de la nouvelle science ou, aussi bien, de la nouvelle *polis*. Dans la pratique, l'aspect politique a même en Europe de l'Est — phénomène plutôt rare dans l'histoire du christianisme — une certaine primauté, ne serait-ce que pour la simple raison que toute manifestation de foi reçoit automatiquement la valeur d'un acte signifiant sur le plan politique (ce qui, dans mon pays, signifie malheureusement, le plus souvent, aussi sur le plan de la répression policière).

Peu après avoir écrit ces lignes, j'ai appris qu'un représentant de l'Eglise polonaise, un théologien éminent d'une espèce nouvelle (nouvelle au sens de l'évangile, selon une conception donc qui n'a rien à voir avec la polarisation stéréotypée entre conservateurs et progressistes), l'archevêque de Cracovie, Karol Wojtyla, avait été élu pape. Cet acte est une promesse magnifique, promesse que les espoirs que je viens d'exprimer ne resteront pas du domaine de la spéculation pure, et, quant à ceux qui ne partagent pas ma croyance au ravissement direct du conclave par le Saint-Esprit, cette élection leur donne le droit de

1. Plutôt qu'à la société démocratique, au sens moderne du terme, V. Benda se réfère intentionnellement ici, sous le terme de *polis*, à la cité grecque, au sein de laquelle les anciens, élus par le peuple, pouvaient discuter les questions de la vie publique sans référence à aucune idéologie ou téléologie, c'est-à-dire sans esprit de parti (*N.d.l.R.*).

trouver trop pessimiste mon évaluation de la capacité de l'Eglise et du monde de surmonter la crise actuelle.

En 1918, au moment de la naissance de la République tchécoslovaque indépendante, la vaste majorité de sa population était — du moins formellement — catholique, cependant que l'idée officielle de sa souveraineté procédait dans une très grande mesure de la tradition protestante, anticatholique (ce qui était, il est vrai, un non-sens historique, mais en même temps le châtement mérité de la stérilité spirituelle, culturelle et politique de l'Eglise catholique chez nous à l'époque). Ce paradoxe initial explique la divergence du cours des événements dans les deux parties de la République. Le catholicisme slovaque — plus populaire, plus vivant et plus authentiquement national — a su conserver une influence politique déterminante, au prix bien sûr de la négation non seulement de la souveraineté tchécoslovaque mais aussi, malheureusement, de la tradition démocratique<sup>2</sup>. Le catholicisme tchèque s'est, au contraire, retiré de la vie politique et en général de tout concours actif à la formation du climat social, pour s'en tenir à une défense molle et guère efficace de ses positions traditionnelles. La seule exception de quelque importance était les courants artistiques — et surtout littéraires — à orientation catholique, qui se sont heurtés au refus ou, au mieux, à la méfiance des milieux ecclésiastiques officiels.

Exploitant le handicap historique du catholicisme slovaque<sup>3</sup>, les communistes ont réussi, dès les années 1945-1948, par un mélange habile de méthodes politiques et policières, à l'exclure entièrement de la scène politique. Rien n'y a fait, ni la victoire écrasante aux élections, ni le soutien timide des autres forces démocratiques dans la République, ni même les avances faites à la gauche par certains politiciens catholiques.

Dans les pays tchèques, en revanche, l'Eglise catholique représentait au moment du coup d'état de 1948 la seule force influente et organisée non encore compromise et corrompue par une politique de concessions et de collaboration défensive avec les communistes. En même temps, c'était évidemment une force sans expérience sur le plan politique, encore mal équipée pour entrer dans la lutte. Sa réaction a été à la mesure de la situation : d'un côté, elle n'a même pas essayé d'influencer activement le cours des événements mais, de l'autre côté, elle a catégoriquement refusé de sanctionner les résultats du coup d'état, de regarder la nouvelle situation politique avec « réalisme » et de pactiser avec les communistes.

Grâce à cette position quelque peu quichotesque, l'Eglise catholique est devenue la première cible de la répression systématique. On a

2. Le parti populiste, parti catholique conduit par André Hlinka, avait mené jusqu'en 1939 une politique autonomiste, qui fut combattue par le gouvernement central et conduisit ce parti à quitter le parlement tchécoslovaque en 1939. Les nazis s'appuyèrent sur ces tendances scissionnistes pour entraîner la Slovaquie dans leur mouvance (*N.d.l.R.*).

3. Le rôle joué dans la création de l'Etat slovaque par de nombreux dirigeants catholiques et en particulier par Mgr Tiso permit aux communistes après la guerre de taxer globalement tous les catholiques de fascisme (*N.d.l.R.*).

commencé par liquider son potentiel intellectuel et organisateur. Tous les évêques ont été internés ou emprisonnés. Les Ordres religieux ont été supprimés *de facto* en 1949 et, sur 12 000 religieux, 8 000 ont connu l'internement ou la prison où ils ont passé une moyenne de cinq ans par personne (les supérieurs de plusieurs Ordres n'ont été remis en liberté qu'au printemps 1968). De nombreux prêtres séculiers ont été soit emprisonnés soit suspendus. Des dizaines de milliers de laïcs catholiques ont également passé de longues années en prison et, parmi les représentants de l'élite intellectuelle, surtout parmi les écrivains, presque personne n'y a échappé. D'autres dizaines de milliers de catholiques de toutes ces catégories n'ont échappé au même sort qu'en émigrant. Et tous ceux qui ont eu le courage de continuer à confesser leur foi ont été exposés à une discrimination sévère et à des persécutions administratives.

Devant Dieu tout est clair : cet énorme dépôt de souffrances ne restera pas oublié et commencera, avec le temps, à rapporter des intérêts. La tâche que je me suis proposée ici est cependant d'évaluer les conséquences de cette attitude du point de vue plus restreint de l'humanité, voire du seul point de vue politique. Pour ce qui est de la période entre 1948 et 1968, la réponse me paraît claire : la répression écrasante, la défection de la majorité « tiède », la limitation de la vie ecclésiastique à un minimum de manifestations rituelles — tout cela est, à mon avis, plus que contrebalancé par l'énorme crédit moral que l'Eglise catholique s'est acquis auprès de la société toute entière.

Les Eglises réformées ont choisi pendant cette même période la voie du compromis avec le régime communiste, ce qui leur a permis de se voir garantir un certain espace — limité — pour la vie ecclésiastique, et les a mises — relativement — à l'abri des répressions systématiques. Cette période n'en confirme pas moins la primauté de la vérité sur le pragmatisme : le renouvellement — motivé souvent à l'origine par des considérations politiques — de la conscience religieuse, surtout chez les jeunes et les intellectuels, s'est orienté, dans la vaste majorité des cas, vers l'Eglise catholique persécutée et décimée.

L'évolution depuis 1968 rend ce jugement plus problématique. Dans les milieux protestants, grâce au sort plus doux qu'ils avaient connu — qu'ils avaient acheté au prix de plus d'une libation devant toutes sortes d'autels —, on a vu naître une situation où la direction de ces Eglises réagit aux pressions du pouvoir avec au moins un recul réservé et où un certain nombre de simples croyants et de pasteurs s'engagent activement et courageusement sur le plan social. L'Eglise catholique, en revanche, est en train de payer un lourd tribut pour sa période héroïque, dont il semblerait presque qu'elle ne soit sortie qu'avec une « gueule de bois » ; elle est en train de gaspiller le trésor des souffrances amassées et le crédit moral qui en découlait. Ceux qui ont survécu aux longues années de prison sont âgés et, à très peu d'exceptions près, fatigués et sceptiques (bien qu'il y en ait très peu qui aient été carrément « brisés »). La haute hiérarchie se compose en partie de ces rescapés, en partie de ceux qui — volontairement ou en

cédant aux pressions — sont devenus les pantins ou les collaborateurs directs de la Sûreté d'Etat : le résultat inévitable, c'est une servilité absolue envers le pouvoir. Des dizaines d'années d'une politique basée sur le contrôle par l'Etat de l'exercice des fonctions pastorales (et, à certaines époques, plus de 50 % des prêtres furent suspendus), sur la mutation systématique des prêtres actifs de paroisse en paroisse, sur l'expulsion délibérée — recourant même à des méthodes psychologiques et sociologiques — de tous les étudiants doués et enseignants qualifiés qu'il pouvait y avoir dans les séminaires, etc., ont fini par porter leurs fruits. Le degré d'isolement politique et culturel est très élevé. Une partie considérable du bas clergé (bien que la situation ici soit incomparablement meilleure que dans la hiérarchie) s'est, dans une mesure plus ou moins grande, compromise avec le pouvoir officiel et, surtout, il n'y a point de solidarité active qui lie la communauté des croyants et son pasteur — et c'est justement grâce à une telle solidarité que mainte communauté protestante a pu, au cours de ces dernières années, se défendre, parfois avec succès, contre différentes mesures de répression.

Après 1968, les tentatives timides des milieux officiels pour accroître, dans l'esprit de Vatican II, le rôle des laïcs dans la vie de l'Eglise ont toutes été supprimées. En même temps, tout contact extraliturgique non officiel — que ce soit seulement entre croyants, ou bien entre prêtres et laïcs — peut donner lieu à des poursuites administratives et même, aux termes du Code tchécoslovaque en vigueur, judiciaires. Qu'on me permette de citer ici un exemple concret, nullement le plus flagrant mais intéressant pourtant dans le contexte polono-tchécoslovaque. Au camp de vacances espérantiste qui s'est tenu à Herbortice en août 1977, un prêtre polonais et un prêtre tchèque (le P. Zielonek et le P. Srna) ont célébré un beau matin la messe dans leur tente — cela au su du directeur du camp, J. Svacek, et en présence de plusieurs participants au camp. Peu après, le P. Srna a été suspendu et l'on instruit actuellement contre lui et contre J. Svacek pour avoir « déjoué la surveillance de l'Etat sur les associations ecclésiastiques et religieuses » (art. 178 du Code pénal) ; en cas de condamnation, ils encourent une peine allant jusqu'à deux ans de prison.

La situation que je viens d'esquisser est le résultat d'une « décimation » généralisée des « cadres » (encore que le mot décimation soit ici un euphémisme) ; il fallait s'y attendre. Plus grave et plus dangereuse sur le plan politique est une certaine réaction psychologique provoquée par de longues décennies de terreur. La vaste majorité des catholiques tchèques sont convaincus (et, malheureusement, dans bien des cas ils ont eu l'occasion de s'en assurer à leurs propres dépens) que le simple fait de fréquenter l'office et de confesser leur foi derrière des portes fermées représente une telle preuve de courage et de la volonté de souffrir pour la cause du Christ que personne n'est en droit d'exiger d'eux d'autres manifestations d'héroïsme ou d'engagement civique. Evidemment, cette attitude comprend une part de capitulation, l'échange

du « royaume de Dieu » contre un certain confort ici-bas — serait-ce dans le rôle de citoyens de second ordre, exposés à des mesures discriminatoires. On peut y voir aussi une part de méfiance justifiée à l'égard des anciens persécuteurs qui, privés maintenant de leurs droits, réclament à cor et à cri la solidarité universelle — souvent sans donner de garantie suffisante que, là où ils parlent de droits, ils ne pensent pas plutôt à leurs privilèges perdus. Quoi qu'il en soit, que nous la condamnions ou que nous l'excusions, cette attitude demeure un fait politique dont il faudra tenir compte à l'avenir.

Il y a aussi le danger que même ceux qui, en se heurtant quotidiennement aux absurdités et aux injustices de la vie sociale, finissent par se rendre compte de l'étroitesse morale d'une telle attitude et tentent d'aller plus loin (c'est une chose qui arrive de temps à autre à tout croyant honnête qui a des yeux pour voir et des oreilles pour entendre) et qu'ils veuillent s'en tenir, par une auto-censure devenue automatique, à un quelconque geste « minimal ». En guise d'illustration, je citerai l'exemple d'une catholique, femme bonne et instruite, qui a refusé dernièrement d'apposer sa signature au bas de la pétition de protestation d'un groupe de croyants. La traitant de bravade trop irréfléchie contre le pouvoir, elle a essayé de justifier son refus en rappelant que même dans les années 50 il avait été possible de faire quelque chose, qu'elle-même par exemple avait pu envoyer de temps à autre des colis de gâteaux aux prêtres emprisonnés et internés. Je ne voudrais pas que l'on sous-estime le dévouement persévérant et courageux de cette femme ou que l'on fasse un parallèle entre le « catholicisme des gâteaux » et le « socialisme du goulasch » ; chez nous, pareilles bonnes œuvres ont envoyé (et continuent à envoyer) pas mal de gens en prison pour de longues années. Dans le cadre de l'aspiration individuelle à se rapprocher de la Vérité (sur la voie donc du salut) et aussi comme exemple donné à l'entourage proche, je regarde une telle manière d'agir comme indispensable et digne des plus grands éloges. Mais nous nous trouvons dans une situation où la communauté de l'Eglise universelle elle-même et la *polis* au sens le plus large du terme sont menacées dans leurs fondements les plus propres et où chacun est, bon gré mal gré, placé devant un ultimatum : qu'aimes-tu mieux sauver, ta propre vie ou la vie de cette communauté, de ce corps supplicié du Christ ? Et face à cette mise en demeure, c'est une façon d'agir insuffisante et un exemple dangereux. Car, de même que l'évasion pratiquée par la vaste majorité de la population qui rejette la vie civique pour se réfugier dans les relations familiales ou amicales, cela aussi est une retraite (plus honorable, peut-être) : une retraite dans un ghetto, un renoncement volontaire à l'ouverture et à la responsabilité universellement partagée.

Comment concilier cette évaluation profondément pessimiste de la situation du catholicisme tchèque avec les perspectives optimistes — même sur le plan politique — annoncées au début de cet article ? Je ne voudrais pas les déduire automatiquement de ce « trésor de souf-

france » dont parle Soljenitsyne, bien que je croie fermement que *toute* souffrance a un sens et finira par se valoriser *d'une manière ou d'une autre* : car, d'une part, cette valorisation ne sera pas forcément immédiate et, d'autre part, elle ne se manifestera pas forcément d'une manière positive dans la *sphère politique* — et j'écris, après tout, un article politique. En outre, ma réponse ne devrait pas — du moins *prima facie* — procéder des perspectives données par l'élection du nouveau pape, bien qu'il soit certain que ce choix exercera une influence fondamentale sur la disposition des forces et sur la dynamique du catholicisme tchèque ; j'ai proclamé mon espoir avant ce tournant.

Si j'ai formulé d'une manière aussi catégorique l'ultimatum adressé aujourd'hui aux catholiques tchèques (et sans doute aussi à leurs frères slovaques, polonais et autres), c'est intentionnellement, afin de souligner la rigueur et l'intransigeance qui conditionnent la réalisation possible de leur espoir d'être le « sel de la terre ».

En faisant glisser le sens de ces paroles du Christ du plan spirituel — du plan de l'accès personnel au royaume de Dieu — au plan politique, et je ne crains même pas de dire au plan de la lutte pour le pouvoir politique, j'ai cependant ouvert l'accès à cette source fondamentale d'espoir : d'espoir aussi sur le plan temporel. Pour la plupart de nos chrétiens, le communisme a été et demeure synonyme de Satan et d'Antichrist — et je leur donne volontiers raison. Mais il a eu un double aspect historique : dans les années 50, il était plutôt Lucifer, le premier des anges de Dieu, l'esprit de la tromperie, du mensonge et de l'inconstance éternelle. Il s'agissait au fond d'une lutte manichéenne entre le principe du bien et le principe du mal, lutte dans laquelle le mensonge, grâce à son prestige, triomphe de la vérité ; l'apparence, grâce à sa logique, de la réalité ; et le chemin de la chute, grâce à sa facilité, de l'histoire du salut. A cette époque où beaucoup ont renié et beaucoup d'autres ont été liquidés à titre d'exemple, il suffisait, pour soutenir l'épreuve, de penser à son âme et de demeurer dans la Vérité. Depuis 1968 cependant, le communisme représente plutôt le « démon de la pesanteur » de Nietzsche<sup>4</sup>, indifférent, ténébreux et engloutissant : à la vérité s'oppose le pouvoir, à la réalité le néant, à l'histoire le calendrier immuable des anniversaires. Et à cette époque, plutôt pesante que cruelle, on ne peut plus se contenter de penser *seulement* à son âme, comme si la Vérité — cette Vérité qui s'est incarnée dans un lieu et un instant concrets, qui a séjourné parmi les hommes et affronté pour eux la souffrance — n'était autre chose qu'un *lieu* où il suffirait de *demeurer*.

Tant que le mal était agressif et polémique (tout en tenant toujours des gifles en réserve, au cas où il arriverait à bout d'arguments), il était possible de se « fortifier » contre lui et, à partir de la place ainsi occupée, de lui opposer une résistance — par la voie soit de la polémique active soit de la souffrance passive. Dès lors cependant que le mal politique représente en même temps une pesanteur qui lie, que

4. Cf. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra* (N.d.I.R.).

chaque citoyen porte sur ses épaules et *en-dedans* de lui-même, il n'y a d'autre possibilité que de secouer ce mal, de se soustraire à son emprise et de s'engager dans la voie de la vérité. Et dans ces conditions toute lutte authentique pour l'âme propre devient un acte expressément politique, voire un acte créateur sur le plan politique, car elle n'est plus une simple manière de « se retrancher » par rapport à quelque chose (il n'y a pas par rapport à quoi se retrancher), mais un affranchissement de la pesanteur et une ouverture au nouveau et à l'inconnu. Et c'est ce qui explique la possibilité paradoxale, dans une société caractérisée par l'évasion en masse dans la vie privée et par l'indifférence absolue aux coulisses de la pseudo-politique officielle, de parler d'une politisation latente, de la croissance d'un potentiel politique — et les chrétiens pourraient et devraient devenir un des véhicules par lesquels ce potentiel se réalisera et acquerra un visage visible.

Ma vue pessimiste de la situation actuelle s'appuie sur le fait qu'entrevoir cette chance, l'accepter sans réserve et être prêt à tout miser là-dessus ne semble pour ainsi dire pas humainement possible : les perspectives historiques sont désespérément bloquées, le régime est plus compact et plus puissant et le règne de la peur plus universel que jamais. Si je suis en même temps optimiste, c'est que tout cela n'est vrai que *momentanément* et que la moindre chose qui bouge dans la société (ne serait-ce que le courage d'une poignée d'hommes de miser malgré tout sur cette chance) peut déclencher des processus dont le rythme et les conséquences échappent à toute conjecture qu'on pourra faire d'avance. Car la peur est au fond une fiction qui ne se maintient que par la seule force d'inertie : un système qui a renoncé délibérément à ses partisans fanatiques pour s'appuyer sur la masse des souples opportunistes peut compter, il est vrai, sur une obéissance *facile*, mais non pas sur une obéissance *aveugle*. Pour ses instruments, la moindre responsabilité personnelle représente un risque trop grand, si bien qu'en fin de compte même les intentions terroristes du régime sont broyées et aplanies dans la jungle inextricable de la bureaucratie. Même sa compacité et sa puissance sont de pacotille ; ce ne sont pas les fonctions d'un organisme vivant mais le fonctionnement mécanique d'une vieille machine usée dont la marche peut être perturbée sans espoir de retour par la friction de la moindre petite roue dentée.

Un chrétien devrait être le premier à savoir à quoi s'en tenir sur le caractère désespéré des perspectives historiques momentanées et la stabilité des « empires millénaires » de ce monde. C'est donc là que je vois la source principale d'espoir, d'espoir surtout en le rôle à venir du catholicisme politique. Et si, par-dessus le marché, je fais entrer en ligne de compte le fait de l'élection du nouveau pape, grâce à laquelle le respect traditionnel des catholiques pour l'autorité qui jusqu'à présent — surtout depuis la mise en place d'une hiérarchie collaboratrice — a eu des conséquences si néfastes, pourra acquérir des dimensions nouvelles, alors cet espoir me paraît, malgré tout, réaliste et sa réalisation une question d'assez peu de temps.

Dans la mesure où on peut tracer dès maintenant les contours de ce qui *pourrait* se réaliser dans la politique et dans le catholicisme de nos pays, on peut aussi établir quelle serait notre contribution possible à la solution de la crise du monde contemporain et, en particulier, de la crise de la politique. Je me dépêche de dire que c'est une chose que je ne saurais faire et qui me semble même impossible... pour des raisons de principe. Une telle formulation serait un programme politique et le changement auquel je pense transcende essentiellement tout programme politique ou, pour mieux dire, ce sont deux droites qui ne se coupent pas : si point d'intersection il y a, c'est plutôt avec la vie (phrase un peu pathétique, je m'en rends compte, mais le pathos est justement un des facteurs auxquels le « trésor de souffrances » amassé au cours de ces dernières décennies a redonné un sens positif). Néanmoins, on pourrait sans doute donner au moins une réponse partielle : signaler ce que ce changement *ne devrait pas* être et indiquer quelques problèmes qu'il lui *faudra* absolument résoudre.

Je commencerai par un schéma extrêmement simplifié de la stratification politique actuelle en Tchécoslovaquie. La vaste majorité de la population se compose de ceux qui sont « loyaux » envers le système (à la condition de bien comprendre que le régime considère comme « loyalisme » non pas l'accord mais bien une « complicité » bien rémunérée, dont le degré et le salaire varient du plus au moins mais à laquelle tous ont part — depuis le dernier ouvrier jusqu'au premier ministre). Du point de vue tactique, c'est un système presque parfait : chacun, ou peu s'en faut, a au moins un quelconque intérêt personnel à la préservation du *statu quo* et chacun, ou peu s'en faut, participe d'une manière ou d'une autre à l'exécution des fonctions répressives du régime. Du point de vue stratégique, c'est, bien sûr, catastrophique, à deux égards. *Primo*, personne (peut-être pas même le premier secrétaire) ne croit en l'avenir du système ; chacun cherche donc à se dérober aux obligations de sa situation et, au contraire, à profiter le plus possible (et le plus vite possible) de ses privilèges en faisant sienne la devise « après nous le déluge ». *Secundo*, un système qui ne cesse d'humilier les gens et de les contraindre à participer activement à toutes sortes d'infamies éveille chez la majorité ainsi manœuvrée des sentiments d'impuissance et de culpabilité — et, comme issue logique, une haine croissante (j'ai eu affaire, au cours de ces dernières années, aux milieux sociaux les plus variés, et l'intensité de cette haine m'a parfois frappé d'épouvante). Pour autant que cette masse « loyale » se réveille (ou que quelque chose la réveille) de son engourdissement, son regard se fixe essentiellement sur le passé : avec le souhait informulé et à demi conscient de restaurer ce qui a été et le désir forcé de venger sa vie gâchée et, par la même occasion, de laver sa faute dans un déchaînement sanglant (et si ce fait, ne serait-il que vaguement pressenti, inspire au régime une peur hystérique, il signifie pour l'opposition aussi moins un renfort qu'un risque de rater la chance à venir).

La minorité infime de la population qui manque consciemment et *ouvertement* de loyalisme sur le plan politique, peut être divisée, en gros, en deux catégories. La première, ce sont les « libéraux », ceux qui, orientés vers la dimension du présent, essaient exclusivement d'affirmer et de légitimer leur position *hic et nunc* : cette position se caractérise par son insistance sur les aspects moraux et existentiels, l'amendement de l'homme moderne et, éventuellement, de « petits travaux » en vue d'un changement pour le mieux, le tout accompagné d'une attitude sceptique sur tout changement des formes politiques, sur tout radicalisme dépassant le plan du simple « exemple moral ». La deuxième catégorie comprend tout le spectre des orientations « socialistes » — depuis les socialistes de type indéterminé jusqu'aux trotskystes en passant par les sociaux-démocrates et les eurocommunistes. Tous tournent leurs regards vers l'avenir, vers un changement quelconque (par la révolution ou par la réforme) du *statu quo*. Les avantages de cette orientation — sa précision, sa compréhensibilité et, partant, son attrait universel — sont en même temps la cause de ses inconvénients : une certaine cécité pour le présent et une interprétation volontariste du passé qui font qu'on n'échappe jamais au danger de voir l'idéal prôné au prix de sacrifices cruellement réels demeurer du domaine de la théorie pure.

Néanmoins, grâce justement au caractère absolument élémentaire et « sans fard » de la situation politique, grâce au fait que, dans le cadre de la tradition européenne, il ne peut être question chez nous d'une vie politique — pour ne rien dire d'une opposition — et qu'en même temps n'importe quelle initiative librement conçue (ne serait-ce, par exemple, que l'élevage des pigeons voyageurs) devient automatiquement un acte politique *par excellence*<sup>5</sup>, grâce donc à tout cela, une sorte d'unité commence à s'esquisser au-delà des différences que je viens de décrire schématiquement. Jusqu'à présent, son expression la plus complète et la plus caractéristique a été un groupe de libre initiative civique : la Charte 77. La communauté des signataires de la Charte 77 (et le cercle bien plus vaste de ceux qui sympathisent avec eux et les soutiennent activement d'une manière ou d'une autre) comprend non seulement tous les courants ou presque de l'opposition politique « consciente », mais aussi ceux que le besoin de libre réalisation a poussés à refuser toute carrière payée au prix de la complicité, ceux qui avaient tenté de s'évader hors de la vie politique (c'est à cette catégorie qu'appartient, par exemple, l'*underground* culturel qui forme, numériquement, un des composants les plus importants de la Charte 77) et qui dans le cadre de la Charte apprennent pour la première fois le vocabulaire des vertus civiques — c'est-à-dire politiques au sens propre du terme — tout en donnant en même temps aux éléments « politiques » de la Charte une leçon précieuse sur la liberté humaine et la vie dans la Vérité.

Cette unité est une grande école pour tous ceux qui y participent ;

5. En français dans le texte (N.d.l.R.).

elle représente en elle-même une nouveauté dont il y aurait plus d'une leçon à tirer. Pour les observateurs extérieurs, elle demeure malheureusement une énigme indéchiffrable : le régime l'explique comme une communauté de haine (ce qui a beau être un non-sens — si on cessait de n'y voir qu'un poncif, on pourrait saisir au moins une facette de la vérité), tandis que les observateurs occidentaux pour leur part n'en finissent pas de se demander quel groupe politique et quelle considération tactique cette alliance peut bien servir (et je peux leur garantir que même la réponse la plus exacte à cette question ne les aidera pas le moins du monde à comprendre ce dont il s'agit essentiellement). Toutefois, c'est justement ce qui a été à l'origine de cette unité qui représente en même temps son handicap le plus lourd : c'est une unité au pis-aller, une alliance défensive qui sous sa forme actuelle ne pourra connaître de succès univoque.

C'est une unité dont les participants ont renoncé de leur plein gré à la politique — à la politique en tant que *technè* — au nom de la lutte contre tout ce qui s'oppose à la liberté et à la dignité humaine. Dans la mesure où la *technè* s'identifie aujourd'hui avec la domination, avec la manipulation, ce renoncement est justifié et stimulant. Le *hic*, c'est que la liberté et la dignité humaine ne sont pas des données absolues, mais bien des dons que l'homme et la société dans leur histoire doivent apprendre à accepter et pour lesquels ils doivent savoir lutter. A mon avis donc, même à l'avenir, la politique même en tant que *technè* (art de la lutte pour le destin de la *polis*) demeurera justifiée — serait-ce dans cette oscillation continuelle entre la vanité et l'essentialité qui est celle de la lutte de Jacob avec l'ange.

En ce sens, l'unité actuelle de la Charte 77 me semble provisoire et insuffisante. Pour conclure, j'essayerai d'indiquer, du point de vue catholique — ou de ce que je considère comme un point de vue catholique —, les possibilités d'une politique nouvelle et d'une unité plus « essentielle ». Malgré les éléments de synthèse, il ne s'agit pas du projet d'une conciliation ou d'un compromis historique, mais simplement d'un appel adressé à ceux qui, dans l'état actuel des choses, demeurent, malgré toute différence de principe, prêts à coopérer à un essai de transposer la conflagration dans un domaine nouveau, dont la carte n'a pas encore été dressée mais qui n'en est que plus intéressant.

Il me faut revenir d'abord un peu en arrière. La stratification politique décrite ci-dessus se reflète également dans les milieux chrétiens. Les protestants sont — grâce, entre autres, à un certain puritanisme — relativement résistants au mélange de loyalisme, de complicité et de haine qui constitue l'attitude la plus répandue. En revanche, ils sont souvent prêts à accepter sans réserve des positions moralistes (celles que j'appelle « libérales ») ou, au contraire, à embrasser l'idée de créer une société radicalement nouvelle, fondée sur la justice et planifiée d'avance selon une quelconque formule (idée donc essentiellement socialiste). Ces deux attitudes procèdent d'ailleurs au fond de

la même conception moraliste de la politique : elles diffèrent dans la mesure seulement où l'une accentue le caractère « privé », l'autre le caractère « public » de la morale.

Les milieux catholiques se partagent entre les trois attitudes fondamentales, en gros, dans les mêmes proportions que l'ensemble de la population. Avec une différence importante : quelle que soit l'orientation politique à laquelle le catholique accorde son suffrage, il garde presque toujours assez de recul pour demeurer capable d'apprécier l'apport des autres et, le plus souvent, il considère, en effet, cet apport comme fondamental et indispensable. Il est plus « pécheur » ou du moins plus indulgent envers le péché que le protestant et il en comprend mieux la signification positive dans l'histoire du salut (Cf. le *felix culpa*, « la bienheureuse faute », de l'*Exultet* de la vigile pascale). C'est pourquoi il est capable de prendre, à l'égard des manquements, une position non seulement indulgente mais aussi positive, tout en gardant une attitude sagement sceptique sur la foi libérale ou socialiste en l'amendement radical de l'individu ou de la société. En même temps cependant il voit le problème du salut avant tout dans ses dimensions sociales et historiques : il pose donc la question de la coresponsabilité et de la complicité en des termes plus catégoriques que le plus puritain des puritains et il est prêt à accorder une place même au désir de vengeance qui prend chez lui la forme de la réparation des offenses dans le temps historique. Le culte des saints est pour lui l'expression dogmatique du rôle salvateur de l'exemple « moral » individuel. Et, enfin, le catholique se rend compte de plus en plus clairement que l'avènement du Royaume du Christ est conditionné par nos efforts concrets pour en préparer le terrain et poser les fondations dans le temps historique (que serve ici d'illustration la décision de Vatican II de remplacer la prière liturgique pour la conversion des Juifs apostats par une prière pour qu'ils restent fidèles à leur Dieu et à leur mission d'annoncer l'histoire du salut).

Les catholiques sont donc, premièrement, plus « mouillés », plus coupables, non seulement en raison d'un manquement momentané mais aussi du fait que les régimes communistes trouvent même pour leurs pires pratiques des modèles viables dans l'histoire de l'Eglise institutionnelle ; cette conscience de la faute signifie cependant aussi, en même temps, une position plus ferme, plus intransigeante, une différenciation plus nette « du bien et du mal ». Deuxièmement (et je reviendrai là-dessus), tout en étant ouverts aux avantages des solutions particularistes, ils demeurent relativement bien armés contre ces mêmes solutions. Troisièmement, malgré leur scepticisme à l'égard de la politique en général, ils se rendent compte que seul « quelque chose comme la politique » peut nous sauver à l'heure actuelle. Je me servirais d'ailleurs de ces mêmes thèses, presque sans modification, si je devais caractériser la position des pays du « socialisme réel » à l'égard du reste du monde. Sans excepter la large et confortable voie de la capitulation qui se propose à tout instant, il suffit de nier notre faute (individuelle ou collective) et d'attendre passivement que les chœurs angéliques ou les

armées occidentales viennent nous libérer de l'hégémonie de l'Anti-christ.

En parlant dans mes réminiscences historiques du « catholicisme politique », je me suis très bien rendu compte du caractère douteux et intrinsèquement contradictoire de la juxtaposition — pourtant courante — de ces deux mots. Si je n'ai pas évité l'expression, c'est en comptant qu'elle prendrait un sens positif dans le cadre de l'idée que je me fais de la forme de la politique à venir : à mille lieues de la politique au sens actuel de lutte pour le pouvoir (lutte pesante et hors de laquelle, croirait-on, il n'y a point de salut) et en même temps plus « politique », si nous entendons par là l'obligation ludique et sacrée de prendre soin des affaires de la *polis*.

Le point de départ de cette nouvelle politique est étroitement lié aux attitudes que j'ai signalées ci-dessus comme symptomatiques de la conscience politique en train de s'éveiller (ou de se ré-éveiller) dans la population catholique et au caractère tout à fait spécifique que leur donnent les circonstances historiques. Car la compréhension jointe au recul peut signifier un effort pour arrondir les angles, pour accepter les éléments sains tout en rejetant les excès : au pis, il en sortira un compromis opportuniste, au mieux, un essai de synthèse qui ne dépassera pas la somme des possibilités momentanées des éléments réunis. Mais cela peut aussi vouloir dire un acquiescement justement à ce que les conceptions particularistes ont de plus radical, la réserve étant faite que cette radicalité est toujours trop peu radicale, parce que particulariste ; une telle attitude est catholique au sens propre du terme, les bons moments de l'histoire chrétienne en ont prouvé la possibilité et je crois que ce qui s'ouvre devant nous aujourd'hui, c'est de nouveau la chance d'un tel « moment propice ».

Il en va de même de l'attitude sceptique sur la politique à laquelle on se rend compte en même temps que tous nos espoirs sont liés d'une manière ou d'une autre. Cela peut aboutir à un refus pessimiste de la politique ou, au contraire, à un engagement politique résolu au prix de l'acceptation des « maux nécessaires », des sacrifices — les quantités déjà — sur l'autel d'un avenir meilleur. Si d'ailleurs nous acceptons ou si nous nous laissons imposer la conception de la politique en vigueur, il ne nous reste au fond aucune autre solution. Mais nous pouvons aussi aller de l'avant et commencer sur-le-champ à mettre en œuvre une politique nouvelle, entièrement différente (dans mon article intitulé « La *polis* parallèle » j'ai essayé de montrer que, même dans notre situation, la possibilité d'une telle politique est actuellement ouverte — cet article donne en même temps au moins une idée, partielle, je le veux bien, et basée sur la situation concrète, de la voie par laquelle, à mon avis, cette nouvelle politique devrait venir et de celle qu'elle devrait suivre). Le terme « nouvelle » prête cependant à malentendu, comme s'il s'agissait d'un « progrès » conforme à on ne sait quelles lois et dont la valorisation serait automatiquement positive : rien n'est plus éloigné de ma pensée — pour moi, cette « seule chose qui peut

nous sauver », c'est un « retour aux sources » de la vie et de la politique.

Evidemment, il ne faudrait pas que ce soit un retour aux sources au sens des pratiques du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire au sens d'une coupure factice entre « authentique » et « inauthentique » à un moment arbitraire de l'histoire (le résultat étant d'ordinaire la dévalorisation des deux), mais un cheminement réel, on examinera et comprendra tout « le bien et le mal » de l'évolution de la politique jusqu'à ce jour, à partir duquel tout le passé recevra un sens qui nous aidera à éclairer nos problèmes actuels. L'élection de Jean-Paul II montre qu'une telle manière de voir le « nouveau » n'est pas que mon fol espoir personnel et qu'elle peut devenir réelle dans le monde entier (et en particulier pour les « catholiques », d'un point de vue, et pour les « pays de l'Est », d'un autre) : sur le plan théologique du moins, elle a remis en question la polarisation généralement admise entre conservateurs et progressistes et ouvert une possibilité nouvelle à la lumière de laquelle une telle répartition n'aura plus de sens.

C'est une simple possibilité ; néanmoins, je crois à sa réalisation et à son influence salutaire sur les autres sphères de la culture humaine. De même, je crois que cette « nouvelle politique » est possible, que c'est la seule solution si nous voulons éviter une apocalypse et que nos pays en général et leurs citoyens catholiques en particulier ont une chance unique de l'inaugurer. Il faudrait qu'elle soit une politique mortellement sérieuse et qui « prenne à la gorge » et pourtant elle devrait être (dans la mesure du possible) pacifique et (nécessairement) ludique. Il faudrait qu'elle soit une politique qui engage (et, pour donner l'exemple, j'ai assumé cet engagement, quoique l'activité politique soit bien la dernière chose à laquelle j'eusse aspiré dans ma vie) mais ne lie pas (pour laquelle l'Etat, par exemple, ou n'importe quel autre type d'organisation sociale peut être un facteur utile pour restreindre le mal, jamais cependant un instrument de la réalisation d'un « paradis sur terre »). Il faudrait qu'elle soit une politique pour laquelle non seulement les droits de l'homme et les conventions de la démocratie parlementaire, mais aussi les privilèges et les libertés du monde « féodal » et les revendications de la justice sociale seront quelque chose d'évident — parce que réalisé déjà sous une forme ou une autre — mais en même temps insuffisant. Comme il faut parfois, pour des raisons d'ordre technique, se servir des schémas déjà existants, je qualifierai — au grand dam de mes amis de gauche — ma conception politique de radicalisme conservateur. Je serais très curieux de savoir si, après avoir lu ces réflexions, ils verront notre désaccord sur le plan politique comme une opposition foncière ou un simple malentendu verbal. Quoi qu'il en soit, j'ai de bonnes raisons de croire qu'il n'y a que deux chemins qui s'ouvrent devant les catholiques des pays tchèques à l'heure actuelle : le chemin de la capitulation politique et, partant, aussi chrétienne, ou bien le chemin — pénible et épineux — de la recherche d'une nouvelle politique, d'un radicalisme conservateur.