



HAL
open science

Pouvoir, Eglise et société en Hongrie communiste, 1944-1964 : histoire intérieure d'une domination

Nicolas Bauquet

► **To cite this version:**

Nicolas Bauquet. Pouvoir, Eglise et société en Hongrie communiste, 1944-1964 : histoire intérieure d'une domination. Histoire. Institut d'études politiques de paris - Sciences Po, 2013. Français. NNT : 2013IEPP0045 . tel-03521395

HAL Id: tel-03521395

<https://theses.hal.science/tel-03521395>

Submitted on 11 Jan 2022

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.

Institut d'Etudes Politiques de Paris
ECOLE DOCTORALE DE SCIENCES PO
Programme doctoral d'histoire
Centre d'histoire de Sciences Po

Doctorat en Histoire

**Pouvoir, Eglise et société en Hongrie
communiste, 1944-1964**

Histoire intérieure d'une domination

Volume I

Nicolas BAUQUET

Thèse dirigée par Marc LAZAR, Professeur des Universités à Sciences Po

Soutenue le 13 décembre 2013

Jury :

M. Máté BOTOS, Doyen de la Faculté des Lettres de l'Université Catholique
Péter Pázmány

M. Paul GRADVOHL, Maître de Conférences des Universités à l'Université de
Lorraine, Habilité à diriger des recherches (rapporteur)

M. Marc LAZAR, Professeur des Universités à Sciences Po

M. Antoine MARÈS, Professeur des Universités à l'Université Paris I Panthéon
Sorbonne (président)

M. Patrick MICHEL, Directeur de Recherche au CNRS, Directeur d'Etudes à
l'EHESS, Centre Maurice Halbwachs (CNRS-ENS-EHESS) (rapporteur)

Institut d'Etudes Politiques de Paris
ECOLE DOCTORALE DE SCIENCES PO
Programme doctoral d'histoire
Centre d'histoire de Sciences Po

Doctorat en Histoire

**Pouvoir, Eglise et société en Hongrie
communiste, 1944-1964**

Histoire intérieure d'une domination

Volume I

Nicolas BAUQUET

Thèse dirigée par Marc LAZAR, Professeur des Universités à Sciences Po

Soutenue le 13 décembre 2013

Jury :

M. Máté BOTOS, Doyen de la Faculté des Lettres de l'Université Catholique
Péter Pázmány

M. Paul GRADVOHL, Maître de Conférences des Universités à l'Université de
Lorraine, Habilité à diriger des recherches (rapporteur)

M. Marc LAZAR, Professeur des Universités à Sciences Po

M. Antoine MARÈS, Professeur des Universités à l'Université Paris I Panthéon
Sorbonne (président)

M. Patrick MICHEL, Directeur de Recherche au CNRS, Directeur d'Etudes à
l'EHESS, Centre Maurice Halbwachs (CNRS-ENS-EHESS) (rapporteur)

Centre d'Histoire de Sciences Po

56 rue Jacob

75006 Paris

*A la mémoire de Gyula Benda,
et de tous ceux qui eurent la force de continuer à penser*

Remerciements

Dieu écrit droit avec des lignes courbes, on le sait, et celle qui m'a mené à l'achèvement de ce travail n'a sans doute pas été la plus directe, de Paris à Rome en passant par Budapest, Dijon et Boston. Chacune de ces étapes a représenté une aventure intellectuelle et humaine dont la richesse, je l'espère, se reflète dans les 800 pages qui vont suivre. Elles me laissent en tout cas un profond sentiment de gratitude.

Elle s'adresse en premier lieu à mon directeur de thèse, Marc Lazar. C'est l'usage, mais on n'a pas toujours la chance de faire si bien coïncider les conventions universitaires et la conviction intime. D'abord parce qu'aucune des étapes de ce parcours n'aurait été possible sans son soutien bienveillant et efficace. Ensuite parce que ces dix années de compagnonnage ont été placées de bout en bout sous le signe du respect, de la complicité, et de la joie de la pensée. Parmi les multiples motivations qui m'ont poussé à aller jusqu'au bout de ce projet, il y avait aussi le désir de pouvoir enfin faire de son « patron » un ami. Mon espoir, en tout cas, est que l'achèvement de la thèse ne signifie pas la fin de ce parcours commun.

Ce croisement entre l'Italie et l'Europe centrale a commencé, pour moi, à l'Ecole normale supérieure, grâce à mes deux maîtres, Olivier Chaline et Gilles Pécout. A moi qui aimais l'histoire, ils ont appris à être historien. Entre la rue d'Ulm, la *Scuola Normale* de Pise, et le Collège Eötvös, j'ai compris qu'il ne suffisait pas d'aimer les archives et les livres, qu'il fallait aussi aimer les langues, les pays, et d'abord les hommes et les femmes dont on entreprend de faire l'histoire – ceux qui l'ont faite, comme ceux qui en héritent. En ces mêmes années, mais sur d'autres routes, en compagnie du père Jean-Robert Armogathe, j'ai compris d'autres choses, non moins essentielles au travail ici présenté. Que cette sainte trinité de mes années normaliennes trouve ici l'expression de ma profonde reconnaissance.

Quand on parle de l'Ecole normale, il faut bien sûr parler de générations, et nous fûmes plusieurs, parmi la mienne, à nous tourner vers l'Europe centrale – la faute à Olivier Chaline, bien sûr, mais aussi à ce mur qui était tombé pendant notre adolescence, à ces pays qui s'ouvraient à nos curiosités et se transformaient sous nos yeux. Avec François Bocholier, d'abord, mais aussi Audrey Kichelewsky, Clara Royer, David Gilbert, Damien Thiriet, nous nous sommes croisés et aidés, des séminaires parisiens jusqu'aux routes de Transylvanie. La disparition, l'été dernier, du Professeur Bernard Michel, nous a rappelé avec nostalgie l'atmosphère unique de son séminaire à la Sorbonne, où nous nous avons été initiés à ce

monde ancien et nouveau à la fois. Son précieux héritage est aujourd'hui gardé par Antoine Marès, que je remercie d'avoir accepté de présider ce jury. Je suis également heureux que Paul Gradwohl ait bien voulu évaluer officiellement ce travail : nous avons été si nombreux à profiter de la générosité de quelqu'un qui ne compte ni son temps ni son savoir pour partager sa passion et transmettre son exigence.

Parti à Budapest pour apprendre une langue étrange et étudier l'impact des échanges intellectuels et culturels sur une relation politique, j'y ai d'abord et avant tout trouvé des amis, dont la fidélité ne s'est jamais démentie : Tamás Karáth, András et Gergely Fejérdy, Balázs Ablonczy, Antal Molnár, et Máté Botos, qui a bien voulu accepter de juger un travail dont il est en partie à l'origine. En m'ouvrant leur vie et en me parlant du passé de leur famille, de leur pays et de leur Eglise, ils m'ont mis sur la piste de quelque chose dont je ne me suis jamais demandé si sa recherche méritait tant de peine et d'efforts. J'y ai aussi trouvé des professeurs attentifs à mon entreprise : Attila Pók, qui m'a offert son aide et ses conseils ; Victor Karady, maître de l'histoire sociale ; et Gyula Benda, à qui cette thèse est dédiée – ceux qui ont eu la chance de croiser cet homme doux et savant, modeste et courageux, sauront bien pourquoi. Comme j'eusse aimé pouvoir lui faire lire ce manuscrit, et l'entendre dire, à travers son épaisse moustache : « c'est forrrrrt intéressant ! ». Il nous écoute depuis le paradis des calvinistes.

Beaucoup d'autres professeurs m'ont accompagné dans cette épreuve de longue haleine. Pierre Kende et François Fejtő m'ont encouragé avec affection et bienveillance. A Harvard, j'ai été accueilli par Mark Kramer, qui m'a donné l'occasion d'exposer mes recherches dans son séminaire. Les travaux et les rencontres avec Sandrine Kott ont été déterminants dans ma compréhension des rapports entre pouvoir et société dans l'Europe centrale soviétisée. A Sciences Po, les échanges ont été si nombreux et si riches que j'ai peine à distinguer entre rapports professionnels, personnels et académiques – merci donc à Marie-Claire Lavabre, Jean-François Sirinelli, Laurence Bertrand d'Orléac, Jean-Marie Donegani, Astrid von Buzekist, Paul-André Rosental, Jacques Rupnik, Claire Andrieu, Jean-Noël Jeanneney et tant d'autres. Enfin, je remercie Patrick Michel d'avoir bien voulu participer à ce jury, lui qui a été le premier à qui j'ai exposé ce projet de thèse qui était à la fois le prolongement de son propre travail et comme une remontée dans le temps.

Forcément solitaire, une telle aventure n'en est pas pour autant isolée : Roman Krakovsky, Céline Marangé, Piotr Kosicki, Romain Ducoulombier, Stefano Bottoni, András

Fejérdy ne m'ont pas seulement aidé, relu et encouragé, ils ont commencé à écrire une autre histoire du communisme, et mon travail s'inscrit dans ce renouvellement des sources, des méthodes et des générations, pour tenter d'écrire l'histoire du communisme de l'intérieur, sans esprit de système ou d'école.

Avec un peu de retard sur mes amis, certes. Sans doute me suis-je laissé distraire en route par de multiples tentations, et je ne sais si je dois remercier ici ceux qui en sont au moins pour partie responsables : Madani Cheurfa et Lukáš Macek, qui m'ont confié leurs étudiants du campus de Dijon ; Carole Bergin, qui a fait de même avec ceux du département de langues romanes du *Harvard College* ; Hervé Crès et Françoise Mélonio, qui m'ont fait participer à l'aventure du Collège universitaire de Sciences Po, sous l'ombre tutélaire de Richard Descoings ; Stanislas de Laboulaye et Bruno Joubert, ambassadeurs de France près le Saint-Siège, qui m'ont fait confiance pour représenter la culture française à Rome, et qui m'ont laissé achever une thèse que je soutiens le jour de la Sainte-Luce...

Cette soutenance marque aussi la fin d'une aventure familiale. Je suis heureux de cette occasion de remercier mes parents, Françoise et André Bauquet, dont le soutien ne m'a jamais manqué tout au long de mon parcours scolaire et universitaire, et à qui je dois tant. J'ai eu la joie, en même temps que j'accouchais progressivement de ces dix chapitres, d'accueillir trois enfants, à qui ma recherche a finalement laissé le temps de grandir assez pour s'inquiéter du moment où leur père finirait enfin ce travail qui aurait dû s'achever avant même leur naissance, du moins selon les règles qui s'imposent aujourd'hui aux écoles doctorales. J'ai surtout eu le privilège d'unir ma vie à celle d'une femme qui est devenue docteur bien avant moi, et qui a eu la patience d'attendre si longtemps que je le sois, sans être jalouse du temps que je passais avec Clio. Il me reste le reste de ma vie, après la thèse, pour lui prouver ma reconnaissance, pour cela et pour tout le reste.

Table des matières

Introduction	19
I - Le communisme, de l'intérieur	20
I.1. D'un totalitarisme l'autre : histoire d'une ambition.....	21
I.2. Les ressorts de l'obéissance : histoire d'une domination.....	25
I.3. Ce qui fut et ce qui n'a pas été : une histoire religieuse.....	28
II - Au croisement des sources	33
II.1. A la recherche des archives de l'Eglise	35
II.2. Archives du pouvoir, pouvoir des archives	43
II.3. L'ère du témoin.....	56
III - Outils et méthodes d'interprétation	61
III.1. Le singulier et le comparable	61
III.2. Jeux d'échelles	66
III.3. Quelques fils de l'histoire.....	68
Chapitre 1. « Quand le rapport de force le permettra ». Les Soviétiques, les communistes et l'Eglise, 1944-1947	75
I. « Suspendus dans le vide ». Les communistes hongrois face aux dilemmes et aux incertitudes de l'après-guerre	77
I.1. Le communisme a-t-il changé ?	77
I.2. Pax Sovietica.....	81
I.3. Communistes et Soviétiques	89
II. Tout contre l'Eglise : la main tendue	95
II.1. « Des slogans farcis avec Dieu ». Les communistes en campagne électorale.....	97
II.2. Une si obligeante générosité. Le Parti, l'Eglise et le don.....	103
II.3. Avoir part au rituel.....	107
III. « Participer à un monde nouveau ». La dynamique totalitaire	113
III.1. Le nouveau monde du Parti.....	113
III.2. Les deux piliers de la domination.....	118
III.3. « Arracher les enfants à l'influence des prêtres ». L'enjeu de la jeunesse.....	126
Chapitre 2. « C'était une vie bouillonnante ». La guerre, l'après-guerre et les mutations de la vie spirituelle et ecclésiale	135
I. « Le Seigneur nous a mis à l'épreuve ». Une Eglise et ses failles	137
I.1. « Je crois en un seul Dieu, je crois en une seule Patrie ». La névrose nationale du religieux.....	138
I.2. « Remplie de malaise et de doutes ». L'Eglise après Auschwitz.....	142
I.3. « Nos gémissements ont résonné en vain ! » L'Eglise, la question sociale et la réforme agraire	149
II. « L'envie d'une vie nouvelle ». Etre catholique dans la Hongrie d'après-guerre .	154

II.1. « 70% de catholiques » ?	155
II.2. « L'orage ne fait pas que détruire ». Sources et formes du renouveau religieux ...	161
II.3. « Catholiques par conviction ». Les mutations de l'expérience religieuse.....	167
III. « Une Eglise nouvelle » ? Les mutations de l'institution ecclésiastique.....	176
III.1. « Nous sommes devenus pauvres ». De l'Eglise des seigneurs à l'Eglise des mendians.....	177
III.2. Une Eglise de pasteurs	186
III.3. La pastorale entre paroisse, mouvements et petites communautés	195
Chapitre 3. « Pour ou contre le Christ ». Le signe catholique dans la Hongrie d'après-guerre	207
I. « N'ayez pas peur des fils du Malin ! » Emotion, victimisation et diabolisation dans le catholicisme d'après-guerre	210
I.1. « La méthode des émotions ». L'Eglise et les pleurs.....	210
I.2. « Pauvre nation hongroise ». De la souffrance à la victimisation.....	216
I.3. Résister à la pénétration communiste : l'Eglise, le sexe et le Malin.....	223
II. Les pouvoirs du signe catholique	232
II.1. « Par la force de la parole ». Lutter par les mots, lutter pour les mots	232
II.2. Donner à voir : les pouvoirs du rituel	239
II.3. « Par les armes de l'action politique ». L'Eglise et le mirage politique	246
III. Du signe de contradiction au signe de division	257
III.1. La fracture mémorielle : l'Eglise et les Juifs.....	257
III.2. La fracture confessionnelle et les aléas du « Front chrétien ».....	267
III.3. La fracture intérieure : l'Eglise contre elle-même.....	278
Chapitre 4 - Prendre possession. Le nouveau monde stalinien face au fait religieux et ecclésial.....	289
I. Un certain regard. Phénoménologie de la perception communiste.....	291
I.1. Le Même et l'Autre. L'Eglise au reflet du Parti	293
I.2. « La main du clergé ». Religion, sabotage et contamination	299
I.3. « Il faut faire disparaître le point de vue erroné ». Pédagogies de la perception	304
II. Contraindre à consentir. Pratiques de l'action politique	313
II.1. « L'enthousiasme et la confiance en eux de ceux qui ont participé à l'agitation ». La maïeutique de l'homme nouveau	313
II.2. Violences du langage, langages de la violence.....	322
II.3. « Ne pas céder aux provocations du clergé ». Certitudes et complexités.....	337
III. Entre deux mondes : le Bureau des Affaires ecclésiastiques	343
III.1. Bureaucratie et politique	344
III.2. Savoir et pouvoir	350
III.3. Conflits et stabilité.....	355

Chapitre 5. « La tragédie intérieure de la vie de l’Eglise ». Institution et société ecclésiastiques face au choc stalinien, 1949-1956.....	365
I. « Nous sommes à leur merci ». Emotions et perceptions de la domination.....	367
I.1. « Ma gorge se serre... » Peur sur l’Eglise	368
I.2. « La terre tremble sous nos pieds, notre esprit est pris de convulsions ». La dépossession du temps et du sens.....	378
I.3. « Nous sommes obligés de nous tenir aux lois de l’Eglise ». La société des clercs à l’abri de l’institution ecclésiastique.....	383
II. « Ce fut un choc énorme ». Le pouvoir au cœur de l’Eglise.....	394
II.1. Le « front intérieur » et la prise de contrôle des positions clés	394
II.2. Le gardien de mon frère. Le retournement de la sanction et de la parole.....	400
II.3. Parias et privilégiés : l’éclatement de la société cléricale.....	405
III. La boîte noire. Résistances et résiliences de l’institution ecclésiastique.....	409
III.1. « Ils n’agissent qu’en observant leur pasteur ». L’institution épiscopale entre résistance et résilience	409
III.2. Hommes d’Eglise. Normes et valeurs dans la société ecclésiastique.....	420
III.3. Un autre monde. Les séminaires et la fabrique de l’Eglise	429
Chapitre 6. Eux et Nous. Les catholiques, l’Eglise et le pouvoir stalinien	443
I. Les éclipses du « nous » catholique.....	444
I.1. « La société hongroise ne veut pas être martyre, elle veut seulement que nous soyons martyrs ». La grande solitude des clercs	445
I.2. Les fidèles, l’Eglise et « l’indignation »	450
I.3. La vision des vaincus. Les laïcs face au nouveau monde stalinien.....	455
II. Moi, eux, nous : le recours religieux.....	462
II.1. « Il a fallu instituer des messes du soir ». Les mutations de la pratique.....	462
II.2. « La communauté a donné une très belle réponses ». Les langages du rituel	469
II.3. Inclure, exclure. Les mutations du « nous » entre tolérances et stigmatisations	475
III. Nous, vous, eux. Les laïcs face à l’institution ecclésiastique	486
III.1. De l’écart au surplomb. Les laïcs comme juges de l’institution ecclésiastique	486
III.2. Gardiens du sacré	492
III.3. « L’ancienne religion ne signifie rien pour les jeunes ». La fracture générationnelle	500
Chapitre 7. « D’un cœur plein de joie et d’anxiété ». 1956, une Eglise en révolution	511
I. Au seuil de l’inconnu	512
I.1. Un vent nouveau sur les Chrétiens « de l’Est »	512
I.2. Une Eglise immobile dans une Hongrie en mouvement.....	515
I.3. Quand la société catholique relève la tête	522
II. L’Eglise dans la révolution.....	528
II.1. « Etrangers les uns aux autres ». L’Eglise et l’insurrection de Budapest.....	528

II.2. « Où est le curé ? » Fonctions du religieux dans la province en révolution	537
II.3. Le moment Mindszenty	544
III. La révolution dans l'Eglise	552
III.1. Une étrange liberté	552
III.2. Reprendre le fil	559
III.3. « Nous ne devons pas avoir peur de l'audace du Christ ». Les nouvelles voies d'une pensée chrétienne	563
Chapitre 8. « La clé de l'influence ». Pensée et idéologie dans la politique religieuse kdariste.....	569
I. « Un désordre idéologique, moral et politique ». Le pouvoir incertain (1956-1958) 572	
I.1. « Une position morale égale à zéro ». Le charme rompu de la domination.....	573
I.2. A la recherche de la légitimité	578
I.3. Un pouvoir divisé.....	584
II. Pouvoir, Eglise et société. La nouvelle dialectique kadarienne (1958-1961).....	591
II.1. Deux « systèmes » pour une domination	593
II.2. « Compter avec les faits ». Le pouvoir à l'écoute de la société.....	600
II.3. L'émergence de la pensée.....	611
III. « Ce qu'il fallait faire ». Une domination - modèle (1962-1964).....	619
III.1. Du Concile à l'Accord partiel. Le risque de la pensée	620
III.2. « Nous avons pu atteindre ce résultat ensemble ». Cohésion et sentiment de supériorité.....	625
III.3. Les maîtres de la sécularisation ?	633
Chapitre 9. « Ne pas mettre l'Eglise en danger ». L'institution ecclésiastique en kdarisme, 1956-1964	641
I. 1957, « l'année amère »	643
I.1. Les évêques entre deux rives	643
I.2. Une autre Eglise est possible	649
I.3. « Alea jacta est ». L'entrée des évêques en kdarisme	655
II. 1958-1961 : tourner l'Eglise contre elle-même	660
II.1. 1958 : les évêques contre eux-mêmes	660
II.2. 1959 : les évêques contre leurs séminaristes	667
II.3. 1961 : les évêques contre leurs prêtres	676
III. Le meilleur des mondes, 1962-1964	686
III.1. « La purification de la perception », de Budapest à Rome, et retour	687
III.2. « Les précieux fruits » de l'Accord partiel.....	694
III.3. Victoire de l'intelligence, défaite de la pensée.....	704
Chapitre 10. (Dé-)faire Eglise. La laïcs catholiques à l'épreuve de la sécularisation kdariste.....	715

I. L'épuisement du signe.....	718
I.1. Les signes de l'Eglise et la mémoire de la révolution :	719
I.2. Le piège du mensonge.....	723
I.3. La parade des singes : le rituel comme spectacle.....	727
II. « Les prêtres étaient des parias ». La dépression pastorale	732
II.1. Questions d'argent. Le don comme problème	732
II.2. « La question la plus décisive ». La rupture de la transmission	738
II.3. La foi sans l'Eglise ?.....	745
III. « Il fallait prouver qu'on était avec le Parti ». Destins marranes dans la Hongrie kádarienue.....	754
III.1. De l'assignation à l'intériorisation. Itinéraires de la stigmatisation	755
III.2. « Le camp secret de l'Eglise ». Les nouveaux marranes.....	763
III.3. « Il ne brise pas le roseau froissé, il n'éteint pas la mèche qui faiblit » (Isaïe, 42,3).	768
Conclusion.....	775
I. Comment on devient intouchable	776
II. L'arbre et la forêt	779
III. <i>És ami utána következik...</i> [Et ce qui s'en est suivi].....	782
Sources.....	785
Sources non publiées	786
Sources publiées.....	790
Recueils de sources	790
Mémoires, témoignages.....	792
Livres.....	793
Bibliographie.....	795
Contextes	796
L'Europe, l'Europe centrale et la Hongrie au XXe siècle.....	796
L'expérience soviétique en Europe centrale et orientale.....	797
Eglises et politique religieuse en système communiste.....	798
Les grandes périodes	800
La guerre et l'après-guerre	800
La période stalinienne	802
Le moment 56.....	803
Le Kadarisme	805
Le monde du Parti.....	806
Le communisme et l'expérience totalitaire	806
Le Bureau des Affaires ecclésiastiques	808
La police politique.....	809

Le monde de l’Eglise	811
Les évolutions du monde catholique	811
L’Eglise hongroise dans la longue durée	812
Les rapports avec le Saint-Siège	813
La vie de l’Eglise au temps de l’Etat-Parti	814
Les intellectuels et la pensée catholique	815
Le monde des fidèles	816
Eglise et politique	818
Identités conflictuelles	819
La question nationale	819
La question confessionnelle et le protestantisme	821
La question juive et l’antisémitisme	822
Les outils de la domination et les arts de la résistance.....	825
Construire, déconstruire la domination	825
La parole, l’écrit, l’image	825
Rituels, symboles et émotions	826
Violences et peurs	828
Cartes.....	829
Carte des principales villes de Hongrie	829
Cartes des départements (megyek)	830
Cartes des diocèses catholiques hongrois	831

Introduction

I - Le communisme, de l'intérieur

En 1995, quelques années seulement après la chute de l'URSS, François Furet dressait une immense fresque du parcours du communisme en Europe, de l'émergence d'une promesse qui a fait se lever des millions d'hommes au nom de l'avènement d'un homme et d'un monde nouveaux, jusqu'au crépuscule d'une idéologie progressivement devenue une forme morte, renvoyant l'illusion communiste à un passé tragique et révolu. En s'engageant dans « les tours et les détours » de l'idée communiste, l'historien disait aussi son désir « d'œuvrer à l'élaboration d'une conscience historique qui soit commune à l'occident et à l'orient de l'Europe, après qu'ils ont été si longtemps séparés à la fois par la réalité et par l'illusion du communisme »¹. Au même moment, une nouvelle génération d'historiens faisait sienne cette responsabilité historique et politique, et partait à la découverte du continent vierge des archives laissées par ces régimes, pour tenter de comprendre, de l'intérieur, leur fonctionnement, leurs ambitions, leurs échecs.

C'est ce qui a inspiré ce travail consacré aux rapports entre le pouvoir communiste, l'institution ecclésiastique et les laïcs catholiques en Hongrie, depuis l'arrivée des troupes soviétiques en 1944 jusqu'à la signature de l'Accord partiel entre le Saint-Siège et le gouvernement hongrois, le 15 septembre 1964. Les raisons de ces choix géographique, thématique et chronologique tiennent précisément à ce désir d'explorer, de l'intérieur, les rapports entre l'illusion et la réalité du communisme. C'est en Hongrie, autour de cette trouée dans l'histoire de la domination soviétique que constituent les 13 jours de l'insurrection de Budapest de 1956, que s'opère le basculement d'un versant à l'autre de ce parcours de l'idéologie communiste. C'est aussi en Hongrie que s'invente, avec le kadarisme, un nouveau type de domination communiste, où l'idéologie semble avoir renoncé à transformer le réel, tout en imposant, plus fortement et plus profondément que jamais, la réalité de sa domination.

Et c'est le religieux qui, avant comme après 1956, constitue un des champs principaux de cette affirmation du projet communiste de domination, et un objet privilégié pour observer, de l'intérieur, la manière dont cette domination a été vécue, depuis la résistance acharnée du cardinal Mindszenty, jusqu'à la signature du premier accord jamais signé entre le Saint-Siège et un gouvernement communiste. Dans *La société retrouvée*, Patrick Michel, analysant les rapports entre renaissance religieuse et contestation politique à partir de la fin des années

¹ François FURET. *Le passé d'une illusion : essai sur l'idée communiste au XXe siècle*. Paris : Calmann Lévy / Robert Laffont, 1995. p.15.

1970, a montré comment l'Eglise hongroise, à l'inverse de ses homologues polonaise et tchécoslovaque, avait été incapable de participer au triple processus de désaliénation, de détotalisation et de désoviétisation, qui a préparé l'effondrement du communisme à l'Est². L'objet de ce travail est de comprendre quand, et pourquoi, les trajectoires de ces Eglises ont commencé à diverger, et dans quelles conditions l'Eglise hongroise, de force de résistance à la domination communiste, est devenue son allié le plus « loyal ».

C'est cette histoire de la défaite d'une Eglise face au pouvoir, et de ses répercussions sur la vie religieuse, qu'il s'agit ici de raconter, en même temps que l'histoire de ce pouvoir lui-même, de ce qu'il pense, ressent, imagine, décide, devant cet objet si singulier qu'est l'Eglise, absolument extérieur au projet communiste, et en même temps si semblable à cette autre entreprise de sens et de croyance qu'est le Parti. Ce livre est donc un voyage aux limites de la dictature, au cœur des institutions ecclésiastiques les plus fermées, mais aussi au plus intime de la personnalité humaine, là où se décide ce que l'on croit, ce que l'on pose comme étant soi, ce que l'on veut affirmer et transmettre comme étant le sens de sa vie, et du monde. Le religieux, s'il fut parfois le moyen d'imposer des limites à la domination, ou de jouer avec des limites imposées par le pouvoir, fut aussi le lieu privilégié de l'affirmation d'une ambition sans limites : se rendre maître de la conscience des hommes.

1.1. D'un totalitarisme l'autre : histoire d'une ambition

C'est par cette ambition que nous commencerons ici, ne serait-ce que pour lever toute ambiguïté : aussi féconde que puisse être une histoire sociale du pouvoir communiste, aussi passionnantes que soient aujourd'hui les recherches qui en découlent, elles ne peuvent être que secondes par rapport à l'histoire du projet communiste. Avant d'être un système politique et un mode de domination, le communisme est une idéologie³, dont l'extraordinaire puissance vient de sa dimension proprement sotériologique, cette « contrefaçon de la rédemption des humbles » évoquée par Pie XI dans *Divini Redemptoris* et disséquée dans les travaux d'Alain

² Patrick MICHEL. *La société retrouvée. Politique et religion dans l'Europe soviétisée*. Paris : Fayard, 1988.

³ Sur la différence entre l'idéologie et la croyance religieuse, nous renvoyons à l'étude opérée par Alain Besançon de « la structure de l'acte de foi » : pour l'idéologie, il consiste à « croire qu'on sait », pour la croyance religieuse, à « savoir qu'on ne sait pas ». Alain BESANCON. *Les origines intellectuelles du léninisme*. Paris : Calmann-Lévy, 1977.

Besançon⁴. Avec lui, nous pensons que pour comprendre le communisme dans sa dimension première, il faut l'envisager métaphysiquement plutôt que sociologiquement. Comme lui, nous pensons aussi qu'« il n'existe pas de société communiste, mais une domination communiste sur une société qui survit comme elle peut »⁵. La sphère religieuse n'est donc pas seulement l'un des domaines où se décline la domination communiste, au même titre que le monde de l'usine, des campagnes ou des intellectuels, mais le domaine par excellence où s'éprouve et se mesure le projet communiste.

Le communisme est ainsi, pour reprendre la définition d'Emilio Gentile, une croyance dans le « principe de la politicalité intégrale de l'existence, tant individuelle que collective, interprétée selon les catégories, les mythes et les valeurs d'une idéologie institutionnalisée sous la forme d'une religion politique »⁶. C'est à ce lien entre croyance politique et dynamique totalitaire que nous nous intéresserons ici, comme Marc Lazar le fit dans les cas français et italien, pour qui « la dimension religieuse du politique ne constitue pas une forme dégradée et dévalorisée de la croyance religieuse traditionnelle, mais un des modes de croire possibles dans la trajectoire de la modernité »⁷.

Si nous abordons la notion de totalitarisme avant même d'envisager la question de la mise en œuvre concrète de la domination communiste et de ses limites, c'est parce que ces deux questions relèvent bien, elles, de deux niveaux de réalité bien distincts : comme le souligne encore Marc Lazar, le caractère totalitaire d'une domination ne vient pas de son caractère *total*, illimité, mais du type de « dynamique politique » qui l'anime⁸. L'échec du

⁴ « La séduction communiste provient de ce qu'elle contient une promesse de salut, mais par la découverte rationnelle, et uniquement rationnelle, d'un mécanisme immanent dans les choses que la doctrine met simultanément en lumière et en œuvre. En cela, le communisme est du type des anciennes gnoses dont l'Eglise avait une très ancienne expérience ». Alain BESANCON. *La confusion des langues : la crise idéologique de l'Eglise*. Paris : Calmann-Lévy, 1978. p. 82.

⁵ BESANCON. *La confusion des langues*. p. 81.

⁶ Emilio GENTILE. *Les religions de la politique : entre démocratie et totalitarismes*. Paris : Seuil, 2005. p. 107.

⁷ Marc LAZAR. Communisme et religion In Stéphane COURTOIS, Marc LAZAR, Shmuel TRIGANO (éd.). *Rigueur et passion : mélanges offerts en hommage à Annie Kriegel*. Lausanne : L'âge d'homme / Cerf, 1994. p. 139-173.

⁸ C'est sur la base de cette définition que Marc Lazar explore les dimensions totalitaires des communismes français et italiens. Marc LAZAR. Totalitarianism and Communism in France and in Italy. *Journal of Political Ideologies*, 1998/3, p. 275-287.

totalitarisme (le « failed totalitarianism » de Michael Walzer⁹) ne peut être pris pour sa réfutation, puisque le projet totalitaire porte en lui-même, par son conflit avec la réalité, sa propre impossibilité. L'étude des « limites de la dictature »¹⁰ peut nous permettre de comprendre comment une société soumise à la domination communiste a pu « survivre comme elle pouvait », mais ne permet pas de trancher la question de la nature totalitaire de cette domination elle-même.

Si, comme le rappelle Andrzej Walicki dans son enquête sur la postérité totalitaire du marxisme, « les idées *ont* des conséquences »¹¹, ce n'est pas pour autant dans le ciel des idées que s'éprouve la réalité historique du totalitarisme. La très grande importance des travaux d'Emilio Gentile sur la dimension totalitaire du fascisme italien vient de ce qu'il étudie le totalitarisme dans ses pratiques, ses croyances, ses rituels¹², et dans son double aspect d'une « aspiration à contrôler et à dominer le moindre aspect de la vie publique et privée des gouvernés », et d'un « pouvoir d'attraction, suscitant enthousiasme, fanatisme, foi et dévouement envers la personne d'un chef transfiguré en dieu vivant »¹³, « l'élan et l'enthousiasme contagieux » dont parlait déjà Pie XI dans *Divini Redemptoris*. C'est ce concept-là de totalitarisme, tel qu'il a été forgé, bien avant la guerre froide, par ceux qui cherchaient à comprendre la réalité nouvelle qui s'imposait à eux¹⁴, qui doit être l'objet des débats historiographiques, et non le commode adversaire d'un « modèle totalitaire qui postule[rait] maîtrise et rationalité »¹⁵.

Reste à déterminer la valeur heuristique d'un tel concept dans le contexte d'une domination communiste en Europe centrale qui présente de profondes différences avec les exemples classiques des totalitarismes hitlérien, fasciste ou stalinien. Ici, la source de la

⁹ Michael WALZER, On Failed Totalitarianism In Irving HOWE (éd.), *1984 Revisited: Totalitarianism in Our Century*, New York : Harper & Row, 1983, p. 103-121.

¹⁰ Richard BESSEL, Ralph JESSEN (dir.). *Die Grenzen der Diktatur. Staat und Gesellschaft in der DDR*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

¹¹ Andrzej WALICKI. *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom : The Rise and Fall of the Communist Utopia*. Stanford : Stanford University Press, 1995.

¹² Emilio GENTILE. *La religion fasciste*. Paris : Perrin, 2002.

¹³ GENTILE. *Les religions de la politique*. p. 106.

¹⁴ Notre réflexion se fonde ici sur les séminaires donnés à Sciences Po par Emilio Gentile en janvier 2005 sur la question du totalitarisme.

¹⁵ Sandrine KOTT. Pour une histoire sociale du pouvoir en Europe communiste : introduction thématique. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 49-2, avril-juin 2002, p. 10.

domination est largement exogène, d'abord liée à une occupation militaire, et l'on verra tout l'usage que l'on peut faire de concepts produits par l'histoire coloniale pour décrire les rapports entre Soviétiques et soviétisés. Il convient pourtant, en étudiant l'après-guerre européen, de se déprendre d'une vision opposant deux moitiés de l'Europe, l'une qui aurait été la victime du communisme, et l'autre qui en aurait été la dupe ou la complice. Ce sont les mêmes passions révolutionnaires qui traversent d'un bout à l'autre l'Europe décrite par Tony Judt dans *Postwar*¹⁶, et les études récentes sur les prises du pouvoir par les partis communistes en Europe centrale et orientale montrent toute l'importance des processus de radicalisation politique qui transforment ces sociétés après, pendant, et parfois avant la Seconde Guerre mondiale, et créent une véritable dynamique totalitaire¹⁷. Ce n'est pas seulement dans la force des armes, mais aussi dans celle des passions, des croyances et des enthousiasmes politiques que se crée « une *expérience de domination politique* » qui correspond en tous points à la définition du totalitarisme d'Emilio Gentile¹⁸.

Pourtant, une histoire du parcours de la croyance communiste en Europe centrale montrerait sans peine qu'au temps de la croyance succède bientôt celui de la « décroissance »¹⁹, qu'elle prenne la forme de la révolte, du désenchantement ou du cynisme. Et ce n'est là que l'un des aspects de la transformation profonde qui affecte les régimes communistes, en Europe « de l'Est » et au-delà. Evoquant le flou sémantique entourant cette notion de « régime

¹⁶ Tony JUDT. *Postwar. A History of Europe Since 1945*. New York : The Penguin Press, 2005 en particulier le chapitre VII, Culture Wars, p. 197-225.

¹⁷ Sur cette question, voir l'article fondamental de Jan T. GROSS. Social Consequences of War : Preliminaries to the Study of Imposition of Communist Regimes in East Central Europe. *East European Politics and Societies*, 1989/2, p. 198-214. Ces réflexions ont été reprises et partiellement prolongées dans Bradley F. ABRAMS. The Second World War and the East European Revolution. *East European Politics and Societies*, 2002/3, p. 623-664.

¹⁸ « Par le terme « totalitarisme », nous entendons définir : une *expérience de domination politique* menée par un *mouvement révolutionnaire* organisé en un parti militairement discipliné, répondant à une *conception intégriste de la politique* qui aspire au *monopole du pouvoir* et qui, après l'avoir conquis, par des méthodes légales ou illégales, détruit ou transforme le régime préexistant et établit un nouvel Etat. Fondé sur le *régime à parti unique*, ce nouvel Etat a pour principal objectif de réaliser la *conquête de la société*, c'est-à-dire la subordination, l'intégration ou l'homogénéisation des gouvernés, sur la base du principe de la *politicit e intégrale de l'existence*, tant individuelle que collective, interprétée selon les catégories, les mythes et les valeurs d'une idéologie institutionnalisée sous la forme d'une *religion politique*. Son but est de modeler l'individu et les masses par une *révolution anthropologique* destinée à régénérer l'être humain et de créer un *homme nouveau*, d edi e corps et âme à la réalisation des projets révolutionnaires et impérialistes du parti totalitaire pour créer une *nouvelle civilisation* à caractère supranational ». GENTILE. *Les religions de la politique*. p. 107.

¹⁹ Pour reprendre le terme du cardinal Poupard : Cardinal Paul POUPARD. *La d ecroyance*. Dijon : L'échelle de Jacob, 2012.

communiste », Krzysztof Pomian suggère d'utiliser le terme plus général de « domination communiste », qui, « après avoir pris à ses débuts la forme d'un régime totalitaire partout où elle fut instaurée, a évolué ensuite vers un régime autoritaire », une évolution qui « n'est allée jusqu'à son terme que dans les pays d'Europe centrale »²⁰. Par son large renoncement à la répression ouverte, et la très grande place faite au pragmatisme au détriment de l'idéologie, la Hongrie kadarienne est devenue le symbole de ce communisme qui, à défaut d'offrir un visage réellement humain, avait fini par devenir vivable, et même souvent confortable, pour tous ceux qui acceptaient de ne pas s'occuper de ce que le pouvoir définissait comme ne les regardant pas.

A partir des années 1970, alors que le concept de totalitarisme tombe en disgrâce historiographique et politique à l'Ouest, il est repris par les intellectuels dissidents est-européens pour décrire le communisme post-stalinien auquel ils ont renoncé à donner un visage humain²¹ : un monde qui, à leurs yeux, n'est pas devenu autoritaire, ni même post-totalitaire, mais où les mécanismes de contrôle sont devenus plus efficaces que dans le chaos stalinien, un monde où la peur, si elle a cessé d'être terreur, est devenue angoisse, cette « participation plus ou moins consciente au sentiment collectif d'un danger permanent et omniprésent » décrite par Vaclav Havel²². A travers l'analyse du rapport entre les communistes hongrois et la croyance, religieuse et politique, c'est d'abord ce parcours que nous aimerions reconstituer ici, de la Hongrie des années 1940 à celle des années 1960.

1.2. Les ressorts de l'obéissance : histoire d'une domination

Mais c'est un autre parcours qui se trouve réellement au cœur de ce travail, et qui dessine l'histoire de la construction de cette domination : un parcours qui, analysé dans les catégories weberiennes, passe du pouvoir (*Macht*) à la domination (*Herrschaft*) pour aller jusqu'à la discipline (*Disziplin*), cette « obéissance immédiate, automatique et schématique à des ordres », que le régime réussit à obtenir d'une large partie de l'Eglise dès le début des années 1960, et qui se poursuivra jusque dans les derniers mois de l'année 1989. Or, ce

²⁰ Krzysztof POMIAN. Totalitarisme, autoritarisme, démocratie In Stéphane COURTOIS (dir.). *Le jour se lève. L'héritage du totalitarisme en Europe, 1953-2005*. Paris : Le Rocher, 2006. p. 57-65.

²¹ Jacques RUPNIK. Le totalitarisme vu de l'Est. In Guy HERMET (dir.). *Totalitarismes*. Paris : Economica, 1984.

²² Vaclav HAVEL. *Le conformisme par la peur : lettre ouverte à Gustav Husak, secrétaire du Parti communiste tchécoslovaque*. Genève : Editions Noir, 1980.

parcours n'avait rien d'inéluctable, et c'est autour d'une toute autre configuration que se sont stabilisées les relations entre l'Eglise catholique et le pouvoir polonais.

Si l'on peut parler légitimement de « pouvoir communiste » en Hongrie à partir de 1948, voire dès 1945, c'est parce que la puissance de la police politique et de l'Armée rouge donne aux communistes, lorsqu'ils le considèrent nécessaire, la possibilité d'exercer un pouvoir défini comme « la chance, dans le cadre d'une relation sociale, d'imposer sa volonté y compris contre des résistances, peu importe sur quoi repose cette chance »²³. De la nationalisation des écoles confessionnelles à l'interdiction des ordres religieux en passant par l'arrestation du cardinal Mindszenty, les premières années du stalinisme montrent à tous où se situe le véritable pouvoir. Mais la force des tensions créées par la divergence entre les valeurs et les normes du régime et celles d'une large partie de la société indiquent assez la véritable faiblesse de la suprématie communiste en tant que *domination*, c'est-à-dire « la chance, pour des ordres spécifiques, de trouver obéissance de la part d'un groupe déterminé d'individus », supposant l'existence d'« un minimum de volonté d'obéir ».

Bien plus qu'un point d'arrivée, cette démonstration de pouvoir n'est qu'un point de départ dans l'histoire qui nous occupe, et qui nous mènera, au milieu des années 1960, à étudier « les formes et les mécanismes d'intériorisation de la contrainte », et le passage de la contrainte extérieure à la « soumission par contrainte sur soi » dont Sandrine Kott souligne qu'elle est essentielle à la compréhension des modes d'exercice du pouvoir dans les démocraties populaires²⁴. Suivant son conseil inspiré de Michel Foucault, nous avons aussi cherché à « isoler des situations de pouvoir »²⁵ : l'évêque et le commissaire aux affaires ecclésiastiques, le prêtre et le président du conseil municipal, l'instituteur catholique et le directeur d'école, le travailleur pratiquant et son chef du personnel, autant de relations sociales concrètes où se jouent et se rejouent, autour du religieux, des rapports de pouvoir,

²³ « *Macht* bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht. *Herrschaft* soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden; *Disziplin* soll heißen die Chance, kraft eingeübter Einstellung für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsam bei einer angebbaren Vielheit von Menschen zu finden. » Max WEBER. *Soziologische Grundbegriffe*. 5^e éd. Tübingen : Mohr, 1981. p. 89.

²⁴ « C'est dans cette procédure d'autocontrainte que se construit le sujet socialiste ». KOTT. Pour une histoire sociale du pouvoir en Europe communiste.

²⁵ Michel FOUCAULT. « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris : Gallimard/Seuil, 1997.

autant de situations dont l'issue reste longtemps aléatoire et où les rapports de force sont loin d'être gravés dans le marbre.

Si nous sommes partis « des appareils d'Etat et des idéologies qui l'accompagnent »²⁶, nous n'avons pas voulu seulement « analyser le pouvoir au niveau de l'intention ou de la décision »²⁷, mais faire aussi l'étude des « systèmes locaux d'assujettissement » dans lesquels se construisent et se déconstruisent ces micro-pouvoirs. Les rapports locaux des commissaires aux Affaires ecclésiastiques nous permettent par exemple de reconstituer la lente et difficile création d'une nouvelle institution qui est aussi une nouvelle « instance matérielle d'assujettissement » du clergé et des fidèles. Nous nous sommes ainsi particulièrement intéressés à l'enjeu de l'information, de sa création, de son contrôle et de sa distribution, au chassé-croisé de celui qui sait et de celui qui ne sait pas, à « la formation, l'organisation et la mise en circulation d'un savoir ou, plutôt, d'appareils de savoir qui ne sont pas que des accompagnements ou des édifices idéologiques »²⁸.

L'analyse de ces situations de pouvoir nous a donc aussi conduit à une étude des interactions et des situations de face-à-face. A la suite d'Erving Goffman²⁹, nous avons par exemple cherché à mettre à jour les processus de stigmatisation à l'œuvre dans le domaine religieux : de la stigmatisation des « païens » communistes dans les sociétés locales de l'après-guerre à l'intériorisation du stigmate catholique par une large partie des croyants eux-mêmes à partir des années 1960, c'est une histoire intime de la domination que nous avons tenté de reconstituer, un parcours qui, au-delà et en dessous d'une histoire politique du pouvoir communiste, s'intéresse à la manière dont celui-ci réussit ou non à pénétrer la trame des relations sociales et à y redéfinir les valeurs, les normes et les identités. Une histoire de la manière dont se construit, à travers les regards des uns sur les autres, le regard du pouvoir. Une histoire de la manière dont s'échange et se change la parole à l'épreuve de l'imposition du « grand mensonge »³⁰.

²⁶ *Ibid.*, p. 30.

²⁷ *Ibid.*, p. 25.

²⁸ *Ibid.*, p. 30.

²⁹ Erving GOFFMAN. *Stigmates : les usages sociaux des handicaps*. Paris : Minuit, 1975.

³⁰ Pour reprendre le premier titre du livre d'Ante CILIGA. *Dix ans au pays du mensonge déconcertant*. Paris : Champ Libre, 1977.

Mais si cette plongée dans le singulier nous aide à prendre la mesure de la complexité des parcours et de la pluralité des situations, elle nous fait aussi retrouver les pulsations d'une « grande histoire » qui englobe chacun de ces face-à-face. Le stupéfiant effondrement de l'édifice politique stalinien à l'automne 1956 vient brusquement renverser chacun de ces rapports de pouvoir et prouver la fragilité de ce qui, décidément, n'est pas encore une domination. On le sait, c'est une violence extrême qui viendra restaurer, en quelques mois, le rapport d'obéissance. Et c'est pourtant là, pendant ce premier kadarisme, que se mettra en place un rapport de discipline construit en quelques années et qui durera plusieurs décennies. C'est là, dans le pur exercice de la force brutale, que prendra sa source le consentement au pouvoir et la volonté d'obéissance³¹. En tentant de reconstituer ce parcours de la résistance à l'auto-contrôle, voire l'auto-répression, on s'interrogera nécessairement sur les limites de l'« analyse ascendante du pouvoir » préconisée par Michel Foucault, pour qui « ce n'est pas la domination globale qui se pluralise et se répercute jusqu'en bas »³² : ce qui est vrai de la domination bourgeoise ne l'est pas forcément de la domination soviétique. Où l'on retrouve la singularité communiste, et la difficulté d'utiliser les outils de la sociologie pour analyser ce qui n'est pas une société communiste, mais une domination communiste sur une société qui survit comme elle peut.

1.3. Ce qui fut et ce qui n'a pas été : une histoire religieuse

Or, peu à peu, au cours de ces années de recherche, c'est la vie de cette Eglise en survie qui s'est installée au centre d'un travail qui, d'une histoire des rapports entre religion et politique, est devenue pour une part une histoire religieuse. Le fruit, sans doute, de l'empathie d'un croyant pour d'autres croyants, mais aussi d'une prise de conscience historiographique : faire du rapport au politique l'unique angle d'approche du religieux, c'est redoubler et consacrer une domination, adopter le point de vue d'un pouvoir à qui nulle pratique, nulle croyance, nulle identité ne saurait être étrangère. Mais s'interroger sur le sens de sa vie et de sa mort, faire ou non le choix de la prêtrise, transmettre une foi et des rituels à ses enfants, ces gestes et ces décisions ne s'inscrivent pas d'emblée dans l'horizon du pouvoir, ils obéissent à d'autres ressorts, d'autres logiques, d'autres mobiles. N'envisager l'Eglise que sous l'angle de

³¹ Sur le cas des écrivains hongrois après 1956 : Anthony KRAUSE. Les écrivains hongrois face à la normalisation kádarienne : le cas Tibor Déry. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 49, n°2, avril-juin 2002, p. 203-223.

³² FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 27.

sa « résistance » ou de sa « collaboration » avec le pouvoir, c'est souvent manquer une large part de cette réalité, y compris lorsqu'elle touche de près aux rapports entre religion et politique.

C'est particulièrement vrai de ces années d'après-guerre où l'Eglise et la société catholiques ne sont souvent évoquées que comme des « obstacles » sur la route de la prise du pouvoir par le Parti, ou des « forces de résistance » à la montée du totalitarisme³³. Dans sa monographie intitulée *Peindre Cracovie en rouge*, Laurie Koloski reconstitue les multiples dynamiques qui traversent la scène culturelle polonaise des années 1945-1950, et adresse une mise en garde à laquelle nous avons été sensible :

*La prise du pouvoir par les communistes mérite certainement une place centrale dans nos efforts pour comprendre les années d'après-guerre en Pologne, tout comme l'idéologie communiste, la politique du parti, et la répression. Mais si nous nous limitons à un portrait monochromatique de ces années, et continuons à considérer les communistes comme les seuls à donner forme à cette époque, alors nous prenons pour argent comptant un édifice monolithique et réductionniste construit par les communistes il y a un demi-siècle et consolidé par la Guerre Froide. (...) Plutôt que de me centrer sur ce que les gens pensaient du communisme et comment les communistes pouvaient essayer de les empêcher de penser à autre chose, j'ai commencé à explorer ce que les gens pensaient sur la Pologne et sur eux-mêmes après 1945.*³⁴

C'est ce que nous avons tenté de faire pour les catholiques hongrois, non seulement pour ces étranges années d'après-guerre, suspendues entre libération et soviétisation, mais aussi pour les années de dictature : le « signe de vie » adressé par la société hongroise, et notamment l'Eglise, à l'automne 1956, a brièvement mais éloquemment montré la complexité et la richesse des évolutions religieuses poursuivies à l'ombre de la répression stalinienne. Plutôt que de perpétuer l'enfermement communiste, nous avons essayé d'inscrire cette histoire des catholiques hongrois dans une perspective plus large, celle des mutations du

³³ C'est encore le cas dans les chapitres consacrés au catholicisme dans deux récentes études sur l'Europe centrale en voie de soviétisation : Bradley F. ABRAMS. *The Struggle for the Soul of the Nation : Czech Culture and the Rise of Communism*. Lanham : Rowman & Littlefield, 2004, (sur le cas tchécoslovaque) ; Peter KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets : the Establishment of the Communist Regime in Hungary, 1944-1948*. Cambridge : Cambridge University Press, 2006.

³⁴ Laurie S. KOLOSKI. *Painting Krakow Red : Politics and Culture in Poland, 1945-1950*, PhD, Stanford, 1998, p. 2-3 et 5.

catholicisme européen de l'après-guerre : mutations de la pratique et des sensibilités religieuses, de la pastorale, de l'identité catholique, des rapports entre confessions, des rapports entre foi et science, de la place et du rôle des laïcs, des rapports entre Eglise, politique et société civile, pour ne prendre que quelques-uns des thèmes les plus importants. Mais se centrer sur le religieux ne signifie pas faire l'impasse sur la domination politique : c'est précisément en prenant pour objet le cœur de la vie ecclésiale et religieuse qu'il est possible de mesurer l'impact réel de cette domination, sa capacité non seulement à obtenir l'obéissance et la conformité, mais à modifier en profondeur le paysage spirituel de la société qui lui a été soumise.

Cette interrogation n'est pas neuve, et de nombreux travaux de sociologie se sont penchés, avant comme après 1989, sur l'impact des politiques communistes sur les pratiques et les croyances religieuses dans les sociétés soviétisées et sur la place des démocraties populaires dans une théorie générale de la sécularisation. Au *wishful thinking* d'une sociologie officielle décrivant « le processus toujours plus rapide et profond de sécularisation, caractéristique de tous les pays socialistes »³⁵, a succédé le constat d'une très grande diversité des évolutions religieuses, allant du spectaculaire détachement religieux de la population est-allemande³⁶ à la non moins spectaculaire dé-sécularisation de la société polonaise, illustrant à merveille les possibles « effets pervers » d'une politique anti-religieuse aboutissant au renforcement de l'adhésion religieuse³⁷.

En Hongrie, le débat sur cette question est marqué à la fois par la faiblesse des études empiriques sur la réalité et l'ampleur du détachement religieux, et par un clivage scientifique et politique sur le rôle de la contrainte dans le processus de sécularisation. Contre l'idée d'une « sécularisation forcée » reposant sur une vision mécanique du lien entre persécution et détachement religieux, le sociologue János Szántó préfère mettre l'accent sur des processus plus proches de la théorie classique de la sécularisation soulignant l'impact de la

³⁵ La phrase est tirée d'un article de Peter Prusak paru dans la revue tchécoslovaque *Ateizmus* en 1976, cité dans MICHEL. *La société retrouvée*. p. 80.

³⁶ Dietrich POLLACK. Von der Volkskirche zur Minderheitskirche. Zur Entwicklung von Religiosität und Kirchlichkeit in der DDR. In *Sozialgeschichte der DDR*, p. 271-293 ; Paul FROESE, Steven PFAFF, Explaining a Religious Anomaly : A Historical Analysis of Secularization in Eastern Germany. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2005/4, p. 397-422.

³⁷ « Plus l'Eglise est attaquée et plus son prestige augmente, dans la mesure même où les attaques contre elle attestent les efforts du pouvoir pour accroître son emprise idéologique sur une société civile qui, pour s'en défendre, a tendance à se réfugier dans des valeurs et des institutions religieuses irrécupérables par le système politique ». MICHEL. *La société retrouvée*. p. 78.

modernisation économique et sociale sur l'érosion des valeurs et des croyances religieuses³⁸. Parmi les travaux les plus importants, ceux de Péter Tibor Nagy, portant notamment sur les processus de sécularisation dans la Hongrie de l'entre-deux-guerres, visent eux aussi à replacer les années de domination communiste dans une trajectoire plus longue, et à relativiser le poids de la contrainte politique³⁹. A l'inverse, les travaux de Miklós Tomka, figure majeure de la sociologie religieuse hongroise depuis les années 1970, et les thèses réalisées récemment sous sa direction, mettent en avant la notion d'anomie et le lien entre la domination politique et « l'effondrement soudain et brutal de la religiosité dans les années 1960 et 1970 », avant que ne s'amorce, à partir de la fin des années 1970, un certain retour du religieux. Dans son recueil d'histoires de vie explorant les rapports entre « Religiosité et identité »⁴⁰, Zsuzsanna Bögre met ainsi à jour les différentes modalités de l'adaptation individuelle à la contrainte politique, dans un travail qui fait une large part aux professions les plus exposées à celle-ci, ce qui constitue à la fois l'intérêt et la limite de l'analyse.

Notre contribution à l'exploration de ces questions repose sur une double démarche. La première est une tentative de reconstituer, à partir des sources du pouvoir, les grandes pulsations de la pratique : le renouveau religieux de l'après-guerre, les effets ambigus du stalinisme, la flambée des années post-révolutionnaires, le recul différencié des pratiques à partir du début des années 1960. A cette approche chronologique et globale s'ajoute une approche longitudinale qui tente de reconstituer des itinéraires individuels et les logiques de détachement, de maintien ou de mutation de la pratique religieuse. C'est dans certaines de ces histoires de vie, plutôt que dans les archives de la police politique, que s'est révélée à nous la profondeur de l'emprise psychologique du pouvoir, mais aussi la complexité des effets de cette domination, et les ambiguïtés d'un refuge du religieux dans un secret dont nul ne peut

³⁸ János SZÁNTÓ. Vallásosság és fogyasztói szocializmus [Religiosité et socialisme de consommation]. *Népszabadság*, 19 septembre 1994, cité dans Rita HEGEDŰS. *A Vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében* [L'évolution de la religiosité en Hongrie à la lumière des recherches des années 1990]. Thèse de doctorat sous la direction de Miklós TOMKA, Budapest, 2000. p. 15.

³⁹ Péter Tibor NAGY. Vallásos nevelés 1949 előtt [L'éducation religieuse avant 1949]. *Magyar Pedagógia*, 1999/4, p. 389-412 ; Világnézeti nevelés az ötvenes évek Budapestjén [L'éducation religieuse à Budapest dans les années 1950]. *Educatio*, 2006/3, p. 566-592.

⁴⁰ Zsuzsanna BÖGRE. *Vallásosság és identitás. Elettörténetek a diktatúrában (1948-1964)* [Religiosité et identité : histoires de vies dans la dictature]. Budapest : Dialóg Campus, 2004.

décider s'il signifie fidélité ou renoncement. Où l'on retrouve, dans les méandres de la domination communiste, l'expérience marrane⁴¹.

Mais la difficulté d'écrire une histoire religieuse de l'expérience de la domination communiste ne vient pas seulement de l'impossibilité d'accéder à la « vérité » des croyances ou des identités. Elle vient aussi de la nécessité d'écrire, en même temps que l'histoire de ce qui fut, l'histoire de ce qui n'a pas été. Evoquant l'impact de la fermeture des revues intellectuelles tchèques après le printemps de Prague, Vaclav Havel pose des questions qui ont inspiré les nôtres, même s'il est aussi impossible de répondre aux unes qu'aux autres :

*Qui osera évaluer les conséquences de l'interruption forcée de divers processus à long terme, de prises de conscience sur le plan ontologique, éthique et historique qui dépendent de l'accès aux sources, de la confrontation ouverte des idées en cours de recherche ? Bref, l'impossibilité d'une quelconque circulation normale de l'information de la pensée, des connaissances des valeurs et de toutes les élaborations publiques d'opinions.*⁴²

Ce qu'il s'agit ici d'évaluer, ce sont les conséquences de l'interruption forcée des processus de transformation d'un catholicisme hongrois pris au milieu du gué entre l'ancien et le nouveau, cette mutation rendue impossible et qui est sans doute aujourd'hui l'héritage de la période communiste le plus lourd à gérer pour l'Eglise hongroise. Or l'étude du catholicisme hongrois de l'après-guerre montre certes l'enracinement des modèles ecclésiastiques hérités du passé, mais aussi la force de « l'aspiration à passer d'une Eglise – société et institution à une Eglise – communauté, peuple de Dieu, servante et pauvre » que René Rémond discernait dans le christianisme européen au sortir de l'épreuve de la guerre⁴³. Qu'il s'agisse des rapports entre clercs et laïcs, du rôle des intellectuels catholiques, de la redéfinition de l'identité catholique, de l'articulation entre l'Eglise et la société civile ou des renouvellements des modes de transmission de la foi, ce sont toutes les mutations qui engageaient le catholicisme hongrois sur la voie de ce qui prendra bientôt le nom de Vatican II qui sont brutalement remises en cause par l'étouffoir stalinien. Non qu'elles n'aient parfois pu circuler de manière souterraine pour éclater brièvement au grand jour pendant l'épisode

⁴¹ Nathan WACHTEL. *La foi du souvenir. Labyrinthes marranes*. Paris : Seuil, 2001.

⁴² HAVEL. *Le conformisme par la peur*. p. 17.

⁴³ René RÉMOND. Les transformations de la vie religieuse dans l'Europe dominée par le IIIe Reich (1939-1945). *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, volume 6, Congrès de Varsovie, 1978, section IV, Les Eglises chrétiennes dans l'Europe dominée par le IIIe Reich. p. 526-527.

révolutionnaire de l'automne 1956. Mais au milieu des années 1960, au moment où se cristallise une nouvelle façon d'être catholique, c'est sur une tout autre voie que le *modus vivendi* entre l'épiscopat et le pouvoir engage l'Eglise hongroise. Si l'ingénierie économique et sociale mise en œuvre par les pouvoirs communistes peut s'interpréter comme une « modernisation forcée », c'est au contraire un « archaïsme contraint » qui est la marque de la politique religieuse du pouvoir.

II - Au croisement des sources

Dans *La société retrouvée*, Patrick Michel, exposant ses choix méthodologiques, évoquait l'obstacle de « l'absence pure et simple des sources »⁴⁴, et les conditions de formation d'un corpus documentaire composé essentiellement de textes d'Eglise, de sources juridiques, d'articles de presse et de témoignages recueillis. Depuis les années 1990, « ce n'est pas le manque de sources qui pose problème, mais bien la difficulté de les sélectionner et de les exploiter »⁴⁵, comme le note Sandrine Kott dans le cas de la RDA. Dans l'ensemble de l'Europe centrale déssoviétisée, l'anomalie de l'accès aux sources s'est en quelque sorte inversée : à la pénurie a fait place une accessibilité et une abondance qui constituent une singularité par rapport à d'autres aires de recherche⁴⁶.

Singularité dans l'accessibilité, puisque sont aujourd'hui disponibles dans leur quasi intégralité des fonds documentaires qui, ailleurs, resteront fermés aux chercheurs pour plusieurs décennies. Singularité dans l'abondance, aussi, puisqu'il est bien connu que les systèmes mis en place dans l'Europe centrale soviétisée ont eu la passion de surveiller,

⁴⁴ MICHEL. *La société retrouvée*. p. 25.

⁴⁵ Sandrine KOTT. *Le communisme au quotidien : les entreprises d'Etat dans la société est-allemande*. Paris : Belin, 2001, p. 21. Pour une passionnante réflexion sur la place de l'archive dans la recherche sur l'histoire soviétique, Stephen KOTKIN. *The State – Is It Us ? Memoires, Archives and Kremlinologists*. *The Russian Review*, janvier 2002, n°61, p. 35-51.

⁴⁶ Ces particularités font l'objet depuis les années 1990 de nombreuses réflexions et inspirent parfois une réelle méfiance des historiens, dont « beaucoup sont d'avis que les sources de l'histoire de la RDA sont intrinsèquement mensongères et qu'on doit traiter avec la plus grande prudence ce que la Stasi ou le SED ont dit ou écrit », comme l'écrit Mary Fulbrook dans le cas de l'ancienne Allemagne de l'Est. Mais comme elle, nous pensons que « cette méfiance fondamentale ne paraît pas opportune. Bien sûr, ces sources – comme toutes les sources – doivent être évaluées de façon *critique*, mais je ne pense pas qu'elles soient aussi dangereuses et trompeuses que l'affirment aujourd'hui beaucoup d'anciennes victimes et aussi de coupables ». Mary FULBROOK. *Methodologische Überlegungen zu einer Gesellschaftsgeschichte der DDR*. In Richard BESSEL, Ralph JESSEN (dir.). *Die Grenzen der Diktatur. Staat und Gesellschaft in der DDR*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, p. 275.

contrôler et consigner les moindres éléments de la vie sociale, culturelle ou religieuse, et que les documents qui en sont issus sont au moins autant le reflet de la réalité que du processus de production lui-même, « chaque document [étant] d'abord une mise en scène de la dictature et des formes de domination politique dont la langue est ici le vecteur »⁴⁷.

Si ces particularités de la production archivistique des systèmes communistes exigent une vigilance particulière dans la critique des sources, l'abondance de la production documentaire de l'Etat-Parti dans son rapport à l'Eglise et au religieux nous est apparue comme une opportunité d'autant plus unique qu'elle restait encore largement inexploree. Si, depuis, historiens et entrepreneurs de mémoire ont déjà ouvert une partie de ces cartons, il restait encore à croiser les sources produites par les différents appareils de répression et de contrôle, à mettre en regard les sources locales et nationales, à varier les niveaux d'interprétation de ces documents.

Mais l'originalité de la constitution de notre corpus documentaire vient surtout de ce que nous n'avons pas voulu seulement croiser les sources, mais placer l'ensemble de ce travail au croisement des sources, en tentant de constituer, en regard des sources de l'Etat-Parti, un large corpus d'archives produites par l'Eglise elle-même. En effet, à la situation particulière d'institutions ecclésiastiques conservant, au sein de la société socialiste, une singulière autonomie, correspond une production documentaire obéissant à une logique propre : même en régime communiste, et avec toutes les limites que nous étudierons, la bureaucratie diocésaine continue de consigner et de contrôler, les évêques continuent de diffuser circulaires et lettres pastorales, les prêtres continuent d'écrire l'*Historia Domus* de leur paroisse, clercs et laïcs continuent de rédiger mémoires et journaux intimes. Cette nouvelle frontière archivistique s'est révélée plus difficile à explorer et à exploiter que nous ne l'aurions souhaité, et ce travail documentaire n'est parfois qu'une ébauche, mais il nous a malgré tout permis d'écrire, nous l'espérons, un travail en plusieurs dimensions. Y manque aussi, bien sûr, une autre frontière documentaire, celles des archives du Saint-Siège : malgré l'avancement du classement des archives de Pie XII, et les promesses répétées d'une ouverture rapide de ces fonds, celle-ci n'est pour l'instant qu'un vœu pieux. Peut-être le nouveau pontificat du pape François marquera-t-il une rupture dans ce domaine aussi, et une

⁴⁷ KOTT. *Le communisme au quotidien*. p. 21. Sur la genèse de ce nouveau rapport entre pouvoir et information, Peter HOLQUIST. « Information Is the Alpha and Omega of Our Work » : Bolshevik Surveillance in its Pan-European Context. *The Journal of Modern History*, septembre 1997, vol. 69, n°3, p. 415-450.

plus grande confiance aux historiens désireux de comprendre le rôle central du Saint-Siège, du totalitarisme nazi au totalitarisme soviétique.

Enfin, à ces deux grandes sources de production archivistique s'ajoute, depuis le début des années 1990, une nouvelle catégorie de sources qui, en s'appuyant sur la mémoire, ont parfois pu être considérées comme des juges de paix de l'histoire. Fruits de l'action individuelle ou collective d'entrepreneurs de mémoire, ou production sollicitée et encadrée par l'historien, la floraison de mémoires, souvenirs et entretiens offre une extraordinaire richesse d'informations et d'interprétations. Matériau premier pour celui qui s'intéresse aux conditions de la création de la mémoire dans la Hongrie post-communiste, ces documents sont pour nous une autre opportunité de placer ce travail au croisement des sources et des interprétations, sans pour autant leur accorder une quelconque prééminence.

II.1. A la recherche des archives de l'Eglise

Avant même de se plonger dans l'étude des documents eux-mêmes, le premier contact avec les archives diocésaines d'Esztergom, d'Eger ou de Veszprém et avec les documents qui y sont conservés offre une illustration sensible de l'histoire que cette thèse se propose de narrer. D'abord par la très grande prudence avec laquelle petits et grands serviteurs de l'Eglise mettent, ou plus souvent ne mettent pas, ces documents à la disposition des chercheurs, marque de la méfiance d'une institution face à ceux qui souhaitent explorer les pages récentes de son histoire. Chargés d'appliquer les règles restrictives édictées par la conférence épiscopale hongroise, les archivistes font parfois preuve de rigueur, parfois de négligence, pour la plus grande joie du chercheur laissé dans la solitude des dépôts d'archives. Le plus souvent, toute recherche systématique s'avère impossible, même pour la décennie 1945-1955, pourtant théoriquement accessible.

Cette difficulté d'accéder aux archives est aggravée par le manque de classement et de référencement de ces fonds, ce qui renvoie au problème plus large, et fondamental, des conditions de production, de classement et de préservation des archives ecclésiastiques sous la dictature communiste. Un simple coup d'œil aux recueils de lettres circulaires des évêques dans les archives épiscopales de Veszprém ou d'Eger suffit à faire sentir le processus de dégradation de cette production de l'archive : alors que jusqu'à la fin des années 1940, ces textes sont imprimés et soigneusement reliés, à partir du début des années 1950, ils sont tapés à la machine et ronéotypés. Dans le diocèse de Győr, la dernière lettre pastorale imprimée

date du 2 mai 1950⁴⁸. Les manques et les absences méritent eux aussi d'être interprétés à la lumière de cette domination. Ainsi de l'absence, aux archives primatiales d'Esztergom, de nombreux documents essentiels relatifs aux premières années de l'après-guerre : ils y ont été saisis à la fin de l'année 1948 par la police politique, dans le processus de constitution du dossier d'accusation du cardinal Mindszenty, et furent reversés, dans les années 1990, à la fondation hongroise qui porte son nom, en vue d'un autre procès, de béatification celui-là.

Au moment où le rapport de forces entre le régime et l'Eglise bascule au profit du premier, c'est le pouvoir des archives elles-mêmes qui change de sens et se retourne contre l'Eglise.⁴⁹ Avec le pouvoir sur l'Eglise vient le pouvoir d'accéder à ses archives, et la possibilité de s'arroger le pouvoir de ces archives. Ce qui est vrai au niveau du diocèse l'est aussi au niveau de la paroisse, et de son *Historia Domus*, cette source si précieuse où le curé relate tous les événements significatifs qui concernent sa communauté. A partir des années 1950, ce n'est plus d'abord l'évêque qui la consulte lors de ses visites apostoliques, mais le commissaire aux Affaires ecclésiastiques lors de ses tournées d'inspection, à l'instar d'István Turai, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, en 1961 :

*Le 1^{er} juin, j'ai rendu visite au curé de la paroisse Sainte-Anne dans le II^e arrondissement, Gyula Mohácsi. A cette occasion, entre autres, j'ai regardé l'Historia Domus de la paroisse. A ma grande surprise, la dernière annotation avait été portée par l'ancien curé, le Dr. Imre Bán, 14 février 1961, et disait qu'il ne renonçait pas à sa paroisse ni à son droit sur la paroisse. (...) Pour l'intégralité du texte, je joins à mon rapport une copie du texte complet porté le 14 février 1961 dans l'Historia Domus.*⁵⁰

Ce retournement du pouvoir de l'archive de l'Eglise entraîne bien sûr une autocensure qui limite la production des documents ecclésiastiques et en modifie la nature : au fur et à mesure que s'approfondit la domination du pouvoir, la production documentaire s'évanouit,

⁴⁸ « *Ha engem üldöztek...* » *Válogatott dokumentumok a győri egyházmegye életéből, 1945-1966* [« Si vous me persécutez... ». Sélection de documents sur la vie du diocèse de Győr, 1945-1966]. BINDES, Ferenc, NÉMETH, László (éd.). Budapest : Mécés, 1991. p. 12-13.

⁴⁹ En novembre 1960, le père Zoltán Szenczy, du diocèse d'Esztergom, se présente au bureau du commissaire aux Affaires ecclésiastiques pour la ville de Budapest, István Turai, pour le mettre en garde contre la nomination d'Ignác Csepregi comme provicaire de Budapest : il serait un « serviteur de la contre-révolution », et aurait fait des offres de service à Mindszenty. A Turai qui lui demande de « dire des choses un peu plus concrètes », il répond que « selon lui, la preuve la plus convaincante serait que nous regardions dans les archives de l'archidiocèse d'Esztergom pour la période de la contre-révolution ». BFL XXIII 102 111, rapport du 10 novembre 1960.

⁵⁰ BFL XXIII 102 112, rapport du 3 juin 1961.

pour ne plus devenir, parfois, qu'une structure formelle, dont l'absence de signification est en elle-même d'une très grande signification.

Il en résulte, pour notre travail, un déséquilibre documentaire entre l'abondance de l'après-guerre et la rareté croissante de la période de la dictature. Plus qu'un croisement, c'est parfois un chassé-croisé entre les sources de l'Eglise et celles de l'Etat-Parti qui s'opère, puisqu'à mesure que se désagrège « l'appareil de savoir » ecclésiastique, celui du pouvoir s'organise et s'étend. A partir du début des années 1950, ce n'est plus dans les archives de l'Eglise que l'on peut trouver les procès-verbaux des séances de la conférence épiscopale, qui ne sont plus consignés par les participants, pour des raisons de sécurité. C'est désormais la police politique qui, par micros et informateurs interposés, tient lieu de sténographe. Depuis 2008, nous disposons, grâce à l'immense travail de Margit Balogh, de l'ensemble des documents permettant, en l'absence de procès-verbal officiel, de reconstituer les échanges du corps épiscopal entre 1949 et 1965⁵¹.

Les archives diocésaines

Malgré toutes ces limites, les archives diocésaines et archidiocésaines se sont révélées d'importantes sources de documentation. A nos recherches dans les archives d'Esztergom, d'Eger et de Veszprém s'ajoutent plusieurs publications de documents, notamment pour le diocèse de Győr et celui de Székesfehérvár.

Ce sont les lettres circulaires des évêques et archevêques qui ont pu le plus aisément faire l'objet d'une étude systématique sur l'ensemble de la période : nous avons consulté dans leur intégralité celles de l'archidiocèse d'Eger et du diocèse de Veszprém, et celles du diocèse de Székesfehérvár ont fait l'objet d'une publication partielle dès 1991, dans le flottement de la chute du régime. Destinés alternativement au clergé du diocèse (lettres circulaires), aux fidèles du diocèse (lettres pastorales) ou à l'ensemble des fidèles hongrois (lettres pastorales du corps épiscopal), ces documents se prêtent à une analyse à de multiples niveaux. Ils offrent d'abord un aperçu de la manière dont l'évêque gouverne son diocèse, en consignand les mesures disciplinaires, les mutations, et autres décisions de l'évêque concernant la pastorale, les rapports avec les autorités civiles ou la vie du clergé. Documents positifs, ces lettres sont aussi des documents normatifs, qui nous renseignent donc directement sur les désirs de

⁵¹ Margit BALOGH (éd.). *A Magyar Katolikus Püspöki Kar tanácskozásai 1949-1965 között*. [Les délibérations de la Conférence épiscopale hongroise entre 1949 et 1965]. Budapest : METEM, 2008, 2 vol.

l'évêque, et seulement indirectement, et parfois négativement, sur la réalité de la vie du diocèse. Enfin, ces lettres destinées à être lues par les prêtres, et pour certaines lues aux fidèles, fournissent un précieux matériau pour l'étude du discours ecclésiastique et de son évolution.

Mais ces recueils de lettres circulaires ne sont qu'un point d'entrée dans la réalité de la vie religieuse et du gouvernement du diocèse, et ce sont surtout les correspondances produites et conservées par la bureaucratie épiscopale qui nous introduisent au cœur de la vie de l'Eglise. La correspondance avec les organes de l'Etat, que nous avons consultée dans les archives de l'archidiocèse d'Eger, donne à voir l'un des côtés de l'interface entre l'Eglise et le pouvoir. Mais c'est bien sûr la correspondance entre l'évêque et ses prêtres qui est la plus abondante et la plus passionnante. Au printemps 1945, les centaines de rapports envoyés par les doyens, curés et vicaires à leur évêque pour faire le bilan des destructions de la guerre et le récit de l'arrivée de l'Armée rouge constituent un corpus exceptionnel pour l'étude de l'immédiat après-guerre, et une éloquente illustration de ce qu'est alors, malgré les tourments de la guerre, la puissance d'une Eglise restée debout au moment où toutes les autres institutions politiques et sociales se sont effondrées. Nous avons ici travaillé sur deux éditions de ces rapports, pour le diocèse de Győr⁵² et celui de Székesfehérvár⁵³. Pour le reste de la période, outre des recherches ponctuelles dans les archives d'Esztergom et de Veszprém, nous nous sommes appuyé sur la publication en 1991 de centaines de documents tirés des archives du diocèse de Győr, qui couvrent la période allant de 1945 à la fin des années 1960⁵⁴, ainsi qu'une publication exhaustive des documents des archives de Mgr Grósz pour toute l'année 1957⁵⁵.

⁵² « ... Félelemmel és aggodalommal... » *Plébániák jelentései a háborúskárokról a Győri Egyházmegyéből, 1945* [Avec crainte et angoisse : rapports des paroisses sur les dommages de guerre dans le diocèse de Győr]. PERGER, Gyula (éd.). Győr : Győri Egyházmegyei Levéltár, 2005.

⁵³ *Inter arma 1944/1945. Fegyverek közt. Válogatás a második világháború egyházmegyei történetének forrásaiból* [Au milieu des armes. Sélection de sources historiques diocésaines de la Deuxième Guerre mondiale]. MÓZESSY, Gergely (éd.). Székesfehérvár : Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, 2004.

⁵⁴ « Ha engem üldöztek... » *Válogatott dokumentumok a győri egyházmegye életéből, 1945-1966* [« Si vous me persécutez... »]. Sélection de documents sur la vie du diocèse de Győr, 1945-1966]. BINDES, Ferenc, NÉMETH, László (éd.). Budapest : Mécs, 1991.

⁵⁵ Peregrin KÁLMÁN (éd.). *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából 1956-1957* [Documents des fonds de l'archevêque József Grósz]. Budapest : Szent István Tarsulat, 2011.

Autant que possible, nous avons aussi cherché à exploiter les fonds photographiques conservés, ici ou là, dans les archives diocésaines. Largement privée d'écrit à partir de 1945, l'Eglise est aussi privée d'images publiques, et celles qui sont restées jusqu'ici cachées dans les archives des bureaux diocésains ou dans les dossiers personnels des évêques se prêtent à de multiples interprétations : sur ce qu'elles nous apprennent de la réalité de la vie religieuse, sur le langage iconographique qu'elles véhiculent, tout comme sur les usages qui en sont faits – telle cette photo d'une cérémonie de confirmation célébrée par Mgr Kovács qui le montre au milieu d'une foule de fidèles, et qu'il fait passer au pape Jean XXIII lors de la première session du Concile Vatican II, en la présentant comme une preuve du dynamisme maintenu de l'Eglise hongroise, et une défense contre les accusations de collaboration⁵⁶.

Au hasard des cartons et des souvenirs des archivistes, ces recherches ont mené à d'autres découvertes, et l'une d'elle, faite aux archives du diocèse de Veszprém, s'est révélée particulièrement riche pour l'étude des mutations religieuses des années d'après-guerre : un cahier de 90 pages, illustré de nombreuses photographies, consacré au travail du mouvement *Falumanreza*, inspiré par les jésuites et destiné à former une nouvelle élite paysanne catholique, en 1947 et 1948⁵⁷.

Les archives des communautés religieuses

C'est ce rôle souvent déterminant joué par les Jésuites qui nous a mené aux archives de l'ordre à Budapest, à proximité de l'église du Cœur-de-Jésus. La découverte la plus riche y fut l'*Historia Domus* de cette paroisse jésuite que nous avons pu étudier de l'année 1944 jusqu'en 1950, source inédite où l'on retrouve l'effervescence missionnaire des années d'après-guerre, puis la montée des tensions politiques, les arrestations, et la fin du fonctionnement légal de l'ordre. De la période clandestine subsistent les trente-cinq lettres adressées par le père Antal Pálos, supérieur de l'ordre, aux novices jésuites, entre mai 1951 et Noël 1956 qui, elles, avaient fait l'objet d'une publication à l'étranger dès les années 1980⁵⁸.

⁵⁶ ÁBTL 3.1.5. O-14963/2, 317, cité par András FEJÉRDY, La presenza ungherese alla prima sessione del concilio Vaticano II. Formazione ed attività della delegazione secondo le fonti statali ungheresi (1959-1962). *Archivum Historiae Pontificiae*, 2004, n°42, p. 183.

⁵⁷ VEFL. *A Falumanrézák munkája*, 1^{er} juin 1948, 90 p.

⁵⁸ Antal PÁLOS. *Rostában: buzdítások a szétszórtságban élő magyarországi jezsuitáknak (1951-1956)* [Au tamis : exhortations aux jésuites hongrois dispersés]. Ontario : Hamilton, 1985.

Les archives d'autres communautés religieuses ont fait l'objet de diverses publications que nous avons exploitées : les documents de la congrégation du *Regnum Marianum* et l'*Historia Domus* de la paroisse du même nom ont permis à János Dobszay d'écrire une précieuse histoire de cette communauté essentielle dans la vie religieuse de la capitale, et sur laquelle nous disposons par ailleurs d'abondantes archives policières et judiciaires⁵⁹. De récentes publications mettent aussi à notre disposition d'importants documents tirés des archives de l'ordre piariste, notamment dans le volume consacré à l'Eglise catholique en 1956, qui publie également une source essentielle, la brochure intitulée « Mon cher ami » (*Kedves Barátom*), écrite, reproduite et diffusée par des étudiants du séminaire central de Budapest dans les semaines qui suivirent la révolution⁶⁰.

Journaux et mémoires contemporains

A ces différentes sources d'archives s'ajoutent d'autres textes plus personnels, mémoires et journaux intimes qui, s'ils ont été découverts et dans certains cas publiés après la chute du communisme, n'en sont pas moins des documents d'époque. Figure centrale de l'Eglise hongroise pendant près de vingt ans, Mgr Grósz, archevêque de Kalocsa, a rédigé entre octobre 1944 et janvier 1946 un journal qui est à la fois un témoignage de première importance sur la période en question, et un intéressant portrait psychologique de ce prélat⁶¹. Pendant la même période, un autre ecclésiastique, le père Gyula Bejczy, secrétaire épiscopal puis directeur du bureau diocésain à Székesfehérvár, rédigeait lui aussi un journal intime, regard souvent amer sur les transformations de l'après-guerre et les prémisses de la soviétisation. Conservé dans les archives diocésaines de Székesfehérvár, il a été publié en 2004⁶².

C'est aussi dans les archives de Székesfehérvár qu'a été conservé un document de première importance pour l'ensemble de la période, les mémoires de Mgr Shvoy, nommé évêque en 1927 et qui put le rester jusqu'à sa mort en 1968, malgré son intransigeance face

⁵⁹ János DOBSZAY. *Így vagy sehogy : fejezetek a Regnum Marianum életéből* [Comme cela ou pas du tout : chapitres de la vie du Regnum Marianum]. Budapest : Regnum Marianum, 1991.

⁶⁰ Pál ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban* [L'Eglise catholique en 1956]. Budapest : Új Ember Kiadó, 2006.

⁶¹ Grósz József kalocsai érsek naplója, 1944-1946. [Journal de Mgr József Grósz, archevêque de Kalocsa]. József TÖRÖK (éd.), Budapest : Szent István Társulat, 1996.

⁶² Dr Bejczy Gyula püspöki titkár naplója [Journal du Dr Gyula Bejczy, secrétaire episcopal]. In *Inter arma*. p. 27-77.

au pouvoir communiste. Rédigés à partir de 1964 dans le plus grand secret, avec l'aide de quelques collaborateurs, ses mémoires furent conservés, sans être recensés dans le catalogue, dans la section des manuscrits des archives diocésaines. Finalement publiés en 2002, ils sont aujourd'hui disponibles en version électronique et constituent une source de première importance sur l'ensemble de la période⁶³.

Les grandes précautions requises par la rédaction et la conservation de ces mémoires renvoient aux difficultés croissantes d'une telle entreprise, et expliquent la rareté des textes personnels laissés par les ecclésiastiques en Hongrie même⁶⁴. C'est bien sûr à l'étranger que le cardinal Mindszenty publiera ses *Mémoires*, qui restent une des sources principales sur l'histoire des rapports entre l'Eglise hongroise et le pouvoir communiste⁶⁵. C'est aussi de l'étranger que sera publié en 1988 un ouvrage de Gábor Salacz, qui fut l'ami de Mgr Rogács, évêque de Pécs jusqu'en 1961, et dont le livre, retraçant « dix-sept années de l'Eglise catholique hongroise », entre 1948-1964, est au moins autant un recueil de sources qu'une étude historique⁶⁶.

En Hongrie même, si les mois d'octobre et de novembre 1956 furent un moment de libération de l'écriture intime autant que de la parole publique⁶⁷, la répression kadarienne alla beaucoup plus loin que le stalinisme dans la traque de l'écriture en liberté. Le récit de vie recueilli par Zsuzsanna Bögre auprès de Márta, née en 1948 dans une famille de la classe moyenne catholique de province, en offre un exemple saisissant. Sa mère, « croyante très

⁶³ Lajos SHVOY. *Önéletrajz* [Autobiographie], MÓZESSY, Gergely (éd.). Székesfehérvár : Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, 2002.

⁶⁴ Parmi ces rares textes, celui du père jésuite Imre Mócsy mérite une mention particulière. Daté du 25 juillet 1975, ce texte fut écrit comme une lettre au secrétaire général du Parti pour démontrer l'absurdité de l'acharnement du régime à son encontre. Il fut finalement tenu secret, et ne fut publié qu'en 1987, à Vienne. Imre MÓCSY. *Beadványom, Egyháztörténeti anyaggyűjtemény* [Ma requête. Collection de documents sur l'histoire de l'Eglise]. Vienne : Magyar Egyházzociológiai Intézet, 1987.

⁶⁵ Joseph MINDSZENTY. *Mémoires*. Paris : La Table Ronde, 1974. Version hongroise : *Emlékirataim*. Budapest : Szent István Társulat, 1989.

⁶⁶ Gábor SALACZ. *Magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje : 1948-1964* [12 années de l'Eglise catholique hongroise]. Munich: Görres Gesellschaft, 1998.

⁶⁷ György SÜMEGI (éd.). *Naplók, interjúk '56-ról* [Journaux, entretiens sur 56]. Budapest : Akadémiai Kiadó, 2006. Sur le cas de l'Eglise, László RÓNAY « 1956 október-november. Emlékek, naplók, művek » [Octobre-novembre 1956. Souvenirs, journaux, oeuvres]. *Vigilia*, 1996/10, p. 748-761. Le journal tenu par le père Zimándi pendant la révolution a été publié en 1992 : Piusz ZIMÁNDI, *A forradalom éve. Krónika 1956-ból* [L'année de la révolution. Chronique de 1956]. Budapest : Századvég, 1992.

réfléchie », « avait toujours dans la main un paquet de feuilles, et de temps à temps, elle s'arrêtait et elle écrivait quelque chose ». Restée intacte pendant les années staliniennes, cette passion de l'écriture conduit, quelques mois après la révolution de 1956, à un drame qui vient rompre la communication au sein même de la famille.

*En 1957, ma mère est allée une fois à Pest, elle allait rarement à Pest. Elle était fatiguée, elle s'est endormie dans le train, et on a pris de sa poche le texte tapé à la machine, le texte d'un de ses contes. A ce moment-là, s'ils trouvaient une machine à écrire chez quelqu'un, ils faisaient une enquête, et la plupart du temps ils donnaient une sanction. Ils ont pensé qu'elle l'utilisait pour écrire des tracts et des choses contre-révolutionnaires. C'était en 1957. Je sais que quand elle est revenue à la maison, je me rendais compte – j'étais une petite enfant, à 9 ans – que quelque chose n'allait pas du tout. Elle a parlé avec mon père, et on pouvait sentir que maintenant quelque chose de vraiment terrible pouvait arriver. Et c'est arrivé, puisque dès le lendemain, de nuit, ils ont emmené ma mère. Ils l'ont amenée à l'ÁVO dans notre ville, mais elle n'a rien raconté là-dessus. (...) Jusqu'à aujourd'hui, je ne sais rien de ce qu'ils ont fait avec elle, elle n'a rien dit. Il y avait des choses qu'on ne pouvait tout simplement pas demander. Elle a maintenant 82 ans, mais il n'est pas possible d'aborder ce sujet. Je peux imaginer bien des choses, mais je ne sais pas ce qui s'est passé. Elle a parlé à mon père, je ne sais ce qu'elle a dit, et j'ai vu qu'elle pleurait.*⁶⁸

De ces années de misère et de désert nous sont parvenus des textes d'autant plus puissants, comme le *Journal* de Monika Timar⁶⁹, extraordinaire document historique et spirituel, véritable *Journal d'une âme* écrit dans la capitale hongroise entre septembre 1957 et novembre 1962 par une jeune fille qui décide de s'engager dans la vie religieuse clandestine, et aussi, malgré les risques, de tenir par la plume un dialogue avec elle-même et avec Dieu :

Samedi des Rameaux, 14 avril 1962. Le père Olivier est contre ce journal et, parfois, l'inquiétude se réveille en moi aussi. Car j'éprouve de plus en plus le besoin de tout raconter. Est-ce prudent ? Mais, je l'avoue, ce ne sont que des doutes passagers. En général, je pense que c'est bien. En effet, on ne peut pas arrêter, dessécher et stériliser la vie pour éviter qu'un jour on ne nous jette à la figure ce qui nous est le plus intime, qu'on ne s'en moque, qu'on

⁶⁸ BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 123-124.

⁶⁹ Monika TIMAR. *Journal 1957-1962*. Paris : Nouvelle Cité, 1989.

*l'étale au grand jour. Je suis comme Anne Frank quand on veut lui faire brûler son journal : « S'ils trouvent tout, cela ne fait plus rien qu'ils trouvent aussi le journal ».*⁷⁰

Dans les archives de la police politique, les inventaires à la Prévert des procès-verbaux de perquisition nous fournissent la trace de ces tous ces journaux, lettres, et autres écrits de l'intime, jetés à la figure de leurs auteurs pendant les interrogatoires. Mais aucune archive ne pourra jamais dire combien de ces lignes ne furent jamais écrites, et combien cela put signifier « arrêter, dessécher et stériliser la vie ».

II.2. Archives du pouvoir, pouvoir des archives

A bien des égards, les archives du pouvoir constituent une sorte de négatif des archives de l'Église : parce qu'elles sont aujourd'hui disponibles dans leur quasi intégralité à la recherche, mais aussi parce qu'elles sont le reflet de la progressive construction d'un appareil de savoir qui, au départ, n'existe pas. La structure des archives reflète d'ailleurs largement ce processus de croissance et de complexification.

Les archives du Parti

L'essentiel des documents concernant les années d'après-guerre, de 1945 à 1948, est conservé dans le fond du Parti Communiste Hongrois (MKP) de l'ancien Institut d'histoire du Parti, devenu Institut d'Histoire Politique (PIL, fond 274), à Budapest. Nous y avons étudié les archives du secrétariat général du Parti (fond 274/7), où l'on retrouve, convergeant vers la personne de Mátyás Rákosi, des documents issus des différentes branches d'une bureaucratie en devenir, en particulier la police politique et les organes locaux du Parti. Nous avons aussi dépouillé le fond 274/21, contenant les documents produits par le département de propagande du Parti, en première ligne sur le front des Églises. A ces documents s'ajoute le passionnant volume publié sous le titre *Nous rapportons à Moscou*⁷¹, qui regroupe les rapports envoyés par la direction hongroise à la direction soviétique dans les années 1945-1948. Ils forment une documentation précieuse pour comprendre la place du facteur religieux dans les préoccupations des communistes hongrois, entre leur retour dans le sillage de l'Armée rouge et l'instauration du règne du parti unique.

⁷⁰ *Ibid.* p. 168.

⁷¹ *Moszkvának jelentjük : titkos dokumentumok, 1944-1948* [Nous rapportons à Moscou : documents secrets, 1944-1948]. IZSÁK, Lajos, KÚN, Miklós (éd.). Budapest : Századvég Kiadó, 1994.

Les archives du Parti Ouvrier Hongrois (*Magyar Dolgozók Párt - MDP*), issu de la fusion du MKP et du Parti social-démocrate au printemps 1948, sont, elles, conservées aux Archives nationales hongroises (*Magyar Országos Levéltár, MOL*), tout comme celles du Parti Socialiste Ouvrier Hongrois (*Magyar Szocialista Munkáspárt –MSZMP*) qui lui succède en novembre 1956. L'étude des documents produits par le Bureau Politique de ces deux partis est essentielle pour analyser les grandes orientations de la politique religieuse du régime, et ils ont fait l'objet de plusieurs publications, notamment pour les années 1957-1958⁷². Nous avons également travaillé sur les archives des organes du Parti plus particulièrement chargés de la mise en œuvre de la politique religieuse. Nous avons notamment consulté les archives du département de la propagande du MDP pour les années 1948-1950 (*MOL M KS 276 118*), les archives du département de l'agitation et de la propagande du MSZMP entre 1957 et 1964 (*MOL M KS 276 22*), ainsi que les archives du département des affaires scientifiques et culturelles du MSZMP pour la même période (*MOK M KS 276 33*).

Mais, à partir du début des années 1950, l'étude des archives du Parti se révèle largement insuffisante pour prendre la mesure d'une politique religieuse qui, après quelques années d'improvisation, provoque la création de deux grands appareils de savoir et de pouvoir : la section ecclésiastique de la police politique, et le Bureau des Affaires ecclésiastiques.

Les archives du Bureau des Affaires ecclésiastiques

« Il serait sans doute extrêmement utile d'avoir accès aux archives des Offices des cultes des pays étudiés. Mais, pour les raisons qu'on peut sans peine imaginer, une telle démarche n'est pas envisageable », notait Patrick Michel dans les années 1980. A l'instar de ses homologues de l'ensemble des pays socialistes, le Bureau d'Etat des Affaires Ecclésiastiques [*Állami Egyházügyi Hivatal, noté BAE*], érigé en 1951, a effectivement joué pendant toute la période un rôle central, puisque c'est lui qui était chargé de préparer et de mettre en œuvre la politique religieuse du régime. Dans les faits, il exerçait un tel contrôle sur les Eglises et la vie religieuse qu'il constitue aujourd'hui une extraordinaire opportunité pour l'historien.

⁷² *A Magyar Szocialista Munkáspárt Központi Bizottságának 1957-1958. Évi jegyzőkönyvei* [Les procès-verbaux des réunions du Comité Central du Parti Ouvrier Socialiste Hongrois en 1957-1958]. László SOÓS et alii (éd.). Budapest : Magyarországi Levéltár, 1997.

Les archives dont nous disposons sont donc le fruit d'une décision politique, mais aussi d'un processus lent et complexe de création d'un appareil de savoir et de pouvoir parti de rien : les commissaires aux Affaires ecclésiastiques qui arrivent sur leur lieu d'affectation au début des années 1950 ne trouvent le plus souvent que l'apathie des organes administratifs et politiques locaux, l'absence de volonté de coopération des officiers de la police politique, sans parler de la résistance passive d'un monde ecclésiastique qui dispose de toute la complexité de ses codes et de ses règles pour résister à l'intrusion. Dans les archives nationales et locales du BAE, on suit pas à pas la constitution d'un appareil de savoir, qui progresse en fonction du zèle et des capacités, fort inégales, de ces administrateurs d'un nouveau genre. En quelques années, c'est déjà une impressionnante masse d'informations dont dispose le Bureau et ses agents, sans qu'il puisse toujours retrouver le bon document au bon moment⁷³. Même s'ils n'obéissent pas aux mêmes règles de confidentialité que les documents de la police politique, ces documents sont aussi produits, conservés et utilisés sous le sceau du secret, ce secret qui, peu à peu, renverse les rapports de pouvoir entre les représentants de l'Eglise et ceux de l'Etat-Parti⁷⁴.

L'effondrement brutal du régime à la fin du mois d'octobre 1956 offre aux acteurs une opportunité inattendue de rompre le secret de ces archives et d'en inverser le pouvoir. Dès le 2 novembre, quelques jours après sa libération, le cardinal Mindszenty ordonne à son secrétaire, Egon Turchányi, de prendre possession des locaux du BAE, 59 rue Pasaréti, et surtout de ses précieuses archives, pour éviter leur destruction et préparer les procès ecclésiastiques qui devront être intentés aux prêtres collaborateurs. C'est chez les séminaristes que l'idée semble avoir germé en premier : « La dictature, qui était personnifiée pour nous par le Bureau d'Etat des Affaires Ecclésiastiques, s'était effondrée, et nous pensions qu'il fallait saisir les documents du bureau »⁷⁵. Le 3 novembre, le séminariste Antal Kuklay participe à l'opération :

⁷³ En juin 1956, le commissaire aux affaires ecclésiastiques d'Eger, Emil Borai, cherche dans ses archives une déclaration compromettante écrite par János Bard, évêque auxiliaire de Kalocsa en 1952. « Celle-ci est malheureusement encore introuvable ». MOL XIX A 21 a 5/1955.

⁷⁴ En URSS, les règles de fonctionnement du Conseil pour les affaires ecclésiastiques, créé par Staline en septembre 1943 et qui servira de modèle au BAE et à ses différents homologues, mettent l'accent sur le secret qui doit entourer la production et la conservation des documents. Tatiana CHUMACHENKO. *Church and State in Soviet Russia : Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years*. London : Sharpe, 2002.

⁷⁵ OHA 490.

Nous avons rencontré un ou deux employés qui avaient probablement brûlé des documents, parce que nous avons trouvé beaucoup de papiers brûlés dans la cheminée. Nous les avons laissés partir sans leur faire de mal. Nous avons passé l'après-midi à mettre les documents dans des sacs et à préparer le déménagement du lendemain. Je me souviens qu'ils voulaient les entreposer dans la cave de la basilique.⁷⁶

Un autre séminariste de Budapest, István Tabódy, raconte la hâte de percer enfin les secrets du pouvoir et de ceux qui sont soupçonnés de le servir :

Nous sommes allés à la rue Pasaréti, au Bureau des Affaires ecclésiastiques, et nous avons commencé à rassembler les dossiers de cadres [kaderlapok]. Nous avons emporté au séminaire le dossier de Mgr Hamvas. J'ai été surpris de voir dans le dossier à quel point ils n'avaient pas confiance dans Hamvas, ils le considéraient beaucoup moins comme leur homme que ce que pensaient les prêtres ou les séminaristes.⁷⁷

Le lendemain, 4 novembre, le déménagement n'aura naturellement pas lieu. Mais une liasse de documents a déjà été apportée au primat. La plupart seront retrouvés par les hommes du ministère de l'Intérieur dans le palais primatial le 25 novembre. Certains dossiers seront conservés et transmis clandestinement, mais ne seront publiés qu'en 1991⁷⁸.

Je trouvais romantique que nous nous emparions des papiers du centre de la persécution religieuse, que nous les regardions, mais c'était un sentiment désagréable de voir qu'un tel matériel, qui aurait dû être étudié par des historiens, et seulement des décennies plus tard, arrive entre les mains de personnes qui demandent des comptes, même si ce sont des hommes d'Eglise. Je sentais qu'il fallait plus de sang-froid, plus de temps pour les étudier et les évaluer.⁷⁹

Les louables scrupules d'Antal Kuklay n'auront pas lieu d'être : c'est n'est que plus de trente ans plus tard que ces documents deviendront pleinement disponibles à la curiosité des ecclésiastiques et des chercheurs. Aujourd'hui ouvert en totalité, et pour l'ensemble de la période de son fonctionnement, de 1951 à 1989, ce fond conservé aux Archives nationales

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ István TABÓDY. A központi szeminárium a forradalom napjaiban. [Le séminaire central pendant les journées de la révolution]. *Vigilia*, 1996, n°10, p. 762-766.

⁷⁸ Konrád SZÁNTÓ. *Az Egyháziügyi Hivatal titkai* [Les secrets du Bureau des Affaires ecclésiastiques]. Budapest : Mécses, p. 69-70.

⁷⁹ OHA 490.

hongroises à Budapest (MOL XIX a 21) est divisé en 5 catégories : les documents de la présidence du bureau (*Elnöki iratok, 1951-1989*, groupe a), les écrits généraux et ouverts (*Általános, nyílt iratok, 1955-1989*, groupe b), les documents financiers (*Gazdasági iratok*, groupe c), les documents strictement confidentiels (*Szigorúan titkos iratok, 1957-1989*, groupe d), et les documents thématiques (*Archívum, Adattár, Dokumentáció*, groupe e).

Ce fonds considérable a fait l'objet de plusieurs publications de sources de valeur inégale : *Les secrets du Bureau des Affaires ecclésiastiques*, publiés par le père Konrád Szántó dès 1990, présentait « à chaud » certains documents essentiels⁸⁰. Le recueil intitulé *L'activité du Bureau des Affaires ecclésiastiques*, publié en 2004 par Edit Köpeczi Bócz, échoue à donner un aperçu réel de cette activité⁸¹. A l'inverse, la publication des *Rapports sur l'atmosphère ecclésiastique, 1951-1953* par le chercheur Csaba Szabó⁸² est une remarquable contribution à la connaissance du fonctionnement du BAE et de la vie religieuse dans la capitale hongroise au temps du stalinisme triomphant : c'est dans les archives de la ville de Budapest que cet archiviste et spécialiste de l'histoire de l'Eglise a découvert ces rapports écrits par István László, directeur d'école à la retraite, qui employa un temps et une énergie inouïes à épier les moindres aspects de la vie religieuse de la capitale pour le compte du commissaire aux Affaires ecclésiastiques de la ville de Budapest, dont les rapports envoyés au BAE sont publiés dans le même volume.

Le fonctionnement du Bureau des Affaires ecclésiastiques repose en effet sur une double structure qui détermine la nature des documents aujourd'hui disponibles au chercheur. A la structure nationale, intégrée à l'appareil d'Etat et fonctionnant en lien étroit avec l'appareil national du Parti, s'ajoutent des commissaires locaux dans chacun des départements et à Budapest, qui relèvent d'une double tutelle : celle de l'administration départementale, qui les nomme, les rémunère et dont ils font partie, et celle du Bureau des Affaires ecclésiastiques dont ils sont les représentants locaux, chargés de lui transmettre des rapports sur la situation locale et d'exécuter les consignes reçues régulièrement de Budapest. Ces documents produits par les commissaires locaux du BAE, de valeur très inégale selon les cas, peuvent aujourd'hui

⁸⁰ SZÁNTÓ, *op. cit.*

⁸¹ Edit KÖPECZI BÓCZ. *Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége* [L'activité du Bureau des Affaires ecclésiastiques] Budapest : Akadémiai Kiadó, 2004.

⁸² Csaba SZABÓ. *Egyházügyi hangulat-jelentések, 1951-1953* [Rapports sur l'atmosphère ecclésiastique, 1951-1953]. Budapest : Osiris, 2000.

être retrouvés à la fois dans les archives de la structure nationale du BAE (au sein des archives nationales) et dans celles des structures départementales ou municipales.

Outre les fonds « a » et « d » des archives nationales du BAE, nous avons étudié de manière exhaustive deux fonds locaux : celui du commissaire aux affaires ecclésiastiques de la ville de Budapest, et celui du commissaire aux affaires ecclésiastiques du département de Heves, dont le chef-lieu est la ville d'Eger, dont nous avons aussi étudié les archives archiépiscopales. D'autres fonds locaux ont fait l'objet d'études monographiques ou thématiques dont certaines apportent d'utiles éléments de comparaison⁸³. Si l'étude des archives du département de Zala, de Hajdú-Bihar et de Szabolcs-Szatmár-Bereg par le politologue canadien Jason Wittenberg s'est finalement révélée décevante⁸⁴, c'est avant tout parce que ces archives locales ne sont réellement exploitables qu'en les combinant avec les sources nationales et en les croisant avec des sources issues d'autres organes de l'Etat-Parti ou de l'Eglise elle-même.

A ces deux niveaux du national et du local s'ajoute, surtout à partir de 1957, la dimension internationale de l'activité du BAE : si des échanges informels ont lieu entre les offices des cultes des différents pays communistes dès l'époque stalinienne, cette coopération devient régulière et institutionnelle à partir de 1957, et réunit périodiquement les responsables de la mise en application de la politique religieuse du bloc de l'Est qui échangent leurs expériences et coordonnent leurs activités au cours de réunions dont les minutes et les procès-verbaux se trouvent dans les archives du BAE⁸⁵. Si la dimension internationale de l'activité du BAE ne fait pas directement partie du champ de ce travail, ces sources n'en contiennent pas moins d'intéressants éléments de comparaison entre les principes et les méthodes des politiques religieuses menées dans les différentes démocraties populaires, le niveau de contrôle des hiérarchies ecclésiastiques, et les variations de la vie religieuse à l'échelle de l'Europe centrale.

⁸³ István MÉSZÁROS. Prazsák Mihály : A szegedi « bajszos püspök » jelentései 1952-ben [Mihály Prazsák : l'« évêque moustachu » de Szeged]. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 1995/1-2, p. 233-246 ; István KÖVÉR, Egyházügyi jelentések Vas megyéből, 1952-1959 [Rapports sur les affaires religieuses du département de Vas]. *Vasi Szemle*, 2002/5, p. 618-641, 2002/6, p. 763-788 ; László ZÁBORI, Egyházpolitika Pest megyében, 1950-1989 [La politique ecclésiastique dans le département de Pest, 1950-1989], *Egyháztörténeti Szemle*, Vol. 5 n°2.

⁸⁴ Jason WITTENBERG. *Crucibles of Political Loyalty : Church Institutions and Electoral Continuity in Hungary*. Cambridge University Press, 2006.

⁸⁵ MOL XIX A 21 e 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25 : AEH Nemzetközi értekezletei [Réunions internationales du BAE].

Etudiées aux niveaux local, national et international, ces sources du BAE ont aussi fait l'objet d'une interprétation en trois dimensions d'un organe situé à la fois au cœur de la machine bureaucratique et politique, à l'interface entre l'Etat-Parti et les Eglises, et en situation d'observation de la vie religieuse dans ses multiples dimensions. Nous nous sommes donc livrés à la fois à l'étude du fonctionnement du Bureau des Affaires ecclésiastiques lui-même, et de sa place au sein de l'appareil d'Etat, à l'étude des rapports entre l'institution ecclésiastique et le pouvoir, et à l'étude de la vie religieuse, vue à travers le regard aussi attentif que déformant de ces représentants de l'Etat-Parti.

Les archives de la police politique

Le troisième grand corpus de documents issus de l'appareil de l'Etat-Parti est constitué par les archives de la police politique dont l'un des objectifs explicites fut, dès le mois de mars 1946, la surveillance et la répression des activités liées aux Eglises, et en particulier à l'Eglise catholique. Cette énorme masse documentaire appelle des considérations particulières, à la fois sur ses conditions de production, ses modes de conservation et de destruction, et les méthodes d'exploitation de ces sources aujourd'hui disponibles aux Archives historiques des services de sécurité de l'Etat (Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, ÁBTL), nouveau nom du Bureau historique (Történeti Hivatal, TH) créé en 1996.

Le terme de « police politique » recouvre des institutions dont la dénomination et le statut ont varié au cours de la période, mais dont la continuité se traduit par l'unité de ses archives. Comme on le verra plus loin, c'est dès le début de 1945 que commence à être mise sur pieds à Budapest une police politique contrôlée par le parti communiste, la *Politikai Rendészeti Osztály*, dirigée par Gábor Péter. Théoriquement intégrée au ministère de l'Intérieur, elle dispose *de facto* d'une totale autonomie et emménage dans les locaux laissés vacants par la Gestapo et les Croix Fléchées, au 60 du boulevard Andrássy, à Budapest. Le 6 octobre 1946, elle est officiellement séparée de la police et rattachée directement au ministre de l'Intérieur en tant que Département de la Sécurité d'Etat, *Államvédelmi Osztály*, ou ÁVO : c'est cet acronyme, et l'appellation d' « ávosok » pour les hommes de la police politique, qui resteront fixés dans les mémoires, même si moins de deux ans plus tard l'appellation de la police politique change en même temps que sont élargies ses compétences : elle devient l'Autorité de Sécurité de l'Etat, *Államvédelmi Hatóság* (ÁVH).

C'est donc au 60 boulevard Andrásy que commence à être constitué le corpus des documents produits ou rassemblés par la police politique, dont une part importante se trouve aujourd'hui dans les archives du secrétariat du Parti Communiste Hongrois [Magyar Kommunista Párt – MKP], conservées à l'Institut d'histoire politique [Politikai Történeti Intézet] à Budapest⁸⁶, traduction concrète du lien de subordination direct entre le secrétaire général du Parti, Mátyás Rákosi, et Gábor Péter. Et c'est dans ces fonds que se trouvent les premiers corpus de documents concernant l'Eglise catholique, et en particulier le cardinal Mindszenty. Entre février et mars 1946, la direction du Parti décide la création de la IIIe section de l'ÁVO, dite « section ecclésiastique », dirigée par János Tihany, qui adresse son premier rapport à Gábor Péter le 7 mars 1946. 347 pages de « Rapports et procès-verbaux sur les activités de l'Eglise, de Mindszenty et de son entourage » furent elles-mêmes transmises par Péter à Rákosi et figurent aujourd'hui dans ces archives de l'Institut d'histoire politique⁸⁷.

A l'apogée du pouvoir de la police politique succèdent rapidement le procès de Gábor Péter, au début de 1953, puis l'amorce de la déstalinisation et la formation du gouvernement Nagy, qui décide de réintégrer l'ÁVH au sein du ministère de l'Intérieur, le 21 juillet 1953, comme le furent les services secrets soviétiques le 14 mars 1953⁸⁸. On verra que ces modifications n'eurent pas de véritable impact sur les activités de la IIIe section de l'ÁVH. C'est la révolution d'octobre 1956 qui provoqua une véritable rupture : le 28 octobre, Imre Nagy annonce à la radio la dissolution de l'ÁVH, signe le plus manifeste du tournant politique majeur qu'il vient d'effectuer en direction des insurgés. Mais dès la fin de l'année 1956, l'appareil de sécurité est reconstitué sous le nom de *Politikai Nyomozati Főosztály*, département II/5 du ministère de l'Intérieur, censé être profondément intégré au sein de la police, mais qui dispose en fait des mêmes pouvoirs que l'ancienne ÁVH et réintègre une grande partie de ses personnels. C'est la sous-direction II/5.c qui y est en charge de la « lutte contre la réaction cléricale ». En 1962, suite à une nouvelle réorganisation liée à la purge des services spéciaux par János Kádár, la police politique devient le département III/III du ministère de l'Intérieur, dont la section III/III-1 est chargée des affaires de l'Eglise. Ainsi,

⁸⁶ PIL 274. 7. Magyar Kommunista Párt, Főtitkarsági iroda, titkarok [Parti communiste hongrois. Bureau du Secrétariat général, secrétaires]

⁸⁷ PIL 274. 7. 248. « ÁVH jelentések, jegyzőkönyvek az egyház, illetve Mindszenty és környezete tevékenységéről [Rapports et notes du ÁVH sur l'activité de l'Eglise, en particulier de Mindszenty et de son entourage].

⁸⁸ Magdolna BARÁTH. Az MDP vezetése és a rehabilitáció [La direction du MDP et la réhabilitation]. *Múltunk*, 1999/4, p. 40-97.

malgré ces multiples soubresauts, c'est une réelle continuité qui préside aux activités de la police politique sur le front religieux, une continuité qui se traduit dans la manière dont sont produits et organisés les documents aujourd'hui conservés aux Archives historiques des services de sécurité de l'Etat.

Pour comprendre la manière dont ces documents nous sont parvenus, il faut prendre conscience du fait que cette continuité dans le travail d'opération et de documentation de la police politique va de pair avec un processus de constante réorganisation de ces documents au fur et à mesure de l'ouverture ou de la fermeture des dossiers. Ainsi, les procès-verbaux des réunions de la conférence épiscopale entre le 24 mai 1945 et le 3 novembre 1948 figurent aujourd'hui dans le « Dossier O 13405 » intitulé « Corps épiscopal catholique romain hongrois », ouvert le 16 septembre 1950 (ÁBTL O 13405/1, 48-81). C'est au cours de cette année 1950 que sont définies les grandes catégories de dossiers qui structureront l'activité de la police politique et les documents qu'elle produit pendant quarante ans, et qui déterminent la manière dont le chercheur accède aujourd'hui à ces documents aux Archives historiques des services de sécurité de l'Etat⁸⁹. Six catégories principales de dossiers sont utilisées par la Sécurité d'Etat :

- Le « Dossier B », pour *Beszervezési*, qui signifie recrutement, affiliation. Il regroupe les documents relatifs au recrutement d'un agent : le plan de recrutement, les déclarations de l'intéressé, sa biographie, des photographies, la liste de ses contacts, d'éventuels éléments compromettants, les rapports sur le déroulement de son recrutement, les tâches qui lui ont été confiées, les versements d'argent dont il a pu bénéficier.
- A partir de 1954, le « Dossier B » est complété par un « Dossier M », pour *Munka*, travail. Il regroupe tous les éléments relatifs à l'activité d'un agent après son recrutement, c'est-à-dire les rapports écrits par lui, mais aussi sur lui, par d'autres agents, et l'évaluation de son travail par son officier traitant.

⁸⁹ Ordre n°13, 25 septembre 1950, « Ideiglenes eligazítás a titkos ügyiratok kezelésére [Consignes provisoires sur le traitement des documents secrets] ». Magdolna BARÁTH. Az állambiztonsági iratok selejtezése, megsemmisítése [La destruction des documents de la sécurité d'Etat] In GYARMATI, György (éd.). *Trezor 3. Az átmenet évkönyve (Az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára évkönyve)*. Budapest : 2003.

- Le « Dossier Cs », pour *Csoport*, groupe. Il regroupe les éléments d'une enquête menée sur un groupe particulier, avec les rapports produits au cours de cette enquête, des rapports de synthèse et les décisions prises.
- Le « Dossier O », pour *Objektum*, objet, est proche du « Dossier Cs », mais concerne des institutions ou des lieux précis, comme le corps épiscopal.
- Le « Dossier Sz », pour *Személyi*, personnel. Il est consacré à une personne placée sous une surveillance spéciale, désignée par un pseudonyme lorsqu'elle est considérée comme particulièrement dangereuse.
- Le « Dossier V », pour *Vizsgalati*, relatif à l'enquête. Il représente l'aboutissement du travail des services, puisque c'est le dossier d'accusation ouvert sur la base d'une décision politique contre une personne ou un groupe. Il comprend à la fois des documents relatifs à cette affaire provenant de dossiers M, Cs, O ou Sz, et des documents produits au cours du déroulement de la procédure d'enquête : procès-verbaux de perquisitions, d'interrogatoires, acte d'accusation, jugement. Seul type de dossier destiné à circuler dans d'autres organes de l'Etat-Parti, le dossier V est systématiquement expurgé des informations portant sur le réseau d'informateurs de la police politique.

Un autre lexique spécifique concerne les moyens techniques et humains mis en œuvre pour produire ces documents. La très large gamme des moyens techniques utilisés recouvre les écoutes téléphoniques (« Mesure 3/a »), la pose de micros (« Mesure 3/b »), la prise de photos ou de films (« Mesure 3/r »), la surveillance du courrier (« Mesure K »), et les perquisitions secrètes. Pour les moyens humains, il convient de bien distinguer le corps des officiers de la police politique (*Tisztek*) de son réseau (*Halozat*). Les officiers, au nombre d'environ 5000 après 1956, peuvent appartenir à l'effectif public ou à l'effectif secret ou très secret. Les premiers servent sous leur propre nom et apparaissent publiquement comme des membres de la police politique. Les seconds exercent une fonction de couverture dans la vie civile, et reçoivent un double salaire, celui de leur métier officiel et celui correspondant à leur fonction d'officier. Leurs rencontres avec d'autres membres de la police politique sont secrètes, et ils apparaissent systématiquement sous leur nom de code⁹⁰. Les personnes appartenant au réseau de la police politique, elles, ne sont pas employées officiellement. Là

⁹⁰ Le plus célèbre de ces officiers secrets est sans doute Péter Medgyessy, lieutenant de la police politique occupant d'importantes fonctions au sein du ministère des Finances à partir des années 1970, et devenu Premier ministre en 2002.

encore, plusieurs catégories sont à distinguer, par ordre décroissant d'implication : l'agent (*ügynök*) remplit directement des tâches opérationnelles sous un nom de code ; l'indicateur (*informátor*) joue un rôle moins direct et fournit essentiellement des informations ; enfin, le contact (*társadalmi kapcsolat*) n'a pas de nom de code, il n'a pas à proprement parler été recruté (*beszervezett*), et donne seulement des informations de manière épisodique et informelle. Tous sont en contact, plus ou moins étroit, avec un officier traitant⁹¹ (*tartó tiszt*) et le rencontrent d'abord dans des lieux publics, puis dans des appartements secrets (*K-lakás*).

Cette constante réorganisation des documents de la police politique s'accompagne d'un processus de conservation ou de destruction de ces documents. Lorsqu'il est officiellement clos, un dossier peut être conservé s'il contient des informations susceptibles de se révéler utiles par la suite, ou simplement détruit⁹². Ainsi, le corpus dont nous disposons aujourd'hui n'est que ce qui subsiste d'un processus de destruction accompagnant l'activité normale de la police politique. A ce fonctionnement bien huilé peut se substituer, en temps de crise, une véritable anarchie dans la gestion des documents de la police politique. C'est bien sûr le cas pendant la révolution de 1956 : tandis qu'en province, de nombreux documents de l'ÁVH tombent entre les mains des révolutionnaires, à Budapest, les documents du ministère de l'Intérieur sont rassemblés à la hâte, et pour une large part détruits, pendant les journées révolutionnaires, mais surtout pendant le processus de reprise en main de la police politique par les hommes de Kádár. Cette période d'incertitude et d'anarchie ne prend fin qu'en juillet 1957. Les grands secrets que le régime a choisi de conserver sont alors soigneusement gardés au ministère de l'Intérieur, comme le seront les documents du procès Imre Nagy.

Ce « Dossier Imre Nagy » a traversé le changement de régime et est aujourd'hui consultable aux Archives nationales hongroises⁹³. Mais combien d'autres documents de la police politique n'ont, eux, pas survécu à la chute du régime, et ont été détruits au cours de l'année 1989 ? C'est bien sûr une question essentielle, posée dans l'ensemble des nouvelles

⁹¹ Sur l'officier traitant, voir le bel article de Sonia COMBE. Figures de l'officier traitant à travers les archives de la Stasi. *Cultures et conflits*, 2004, vol. 53, n°1, p. 99-112.

⁹² Le Règlement sur le traitement des documents secrets de février 1952 prévoit : « Les documents périmés ou sans valeur du point de vue opérationnel, ou les exemplaires superflus, ne peuvent être détruits que sur la base d'une décision motivée et approuvée par la direction concernée ». Magdolna BARÁTH. *Az állambiztonsági iratok selejtezése, megsemmisítése*.

⁹³ MOL-5-h, Legfelsőbb Birosgal Népbirosagi Tanacsra iratai V-150.000 sz. Nagy Imre és tarsai pere.

démocraties d'Europe centrale et orientale⁹⁴. En Hongrie, la chercheuse Magdolna Baráth y a consacré une étude fouillée⁹⁵ et, sans pouvoir fournir d'ordre de grandeur de la proportion de documents détruits, a retrouvé les ordres de destruction donnés par la hiérarchie dans les derniers mois de 1989 : le 16 octobre 1989, József Horváth, qui dirige alors la *Politikai Nyomozati Főosztály*, invoque la « nouvelle situation opérationnelle » pour ordonner la destruction de tous les documents qui concernent des actions qui n'apparaissent plus comme criminelles aux yeux de la nouvelle loi sur la sécurité de l'Etat : les services ont jusqu'au 30 novembre pour effectuer ce tri au sein des dossiers qu'ils traitent encore, et jusqu'au 31 décembre pour les documents archivés. Le 18 et le 21 décembre, deux autres ordres de József Horváth visent à accélérer et faciliter la destruction de ces documents, et celui du 22 décembre précise : « Il n'est pas nécessaire de dresser de procès-verbal des destructions ».

Si nous avons pris le temps de ce détour par les méandres de l'histoire de la police politique et de ses archives, c'est pour familiariser le lecteur avec la technicité que requiert leur exploitation, mais aussi pour rappeler la prudence particulière que nécessite leur interprétation : parce que les documents qui nous sont parvenus ne forment qu'une fraction de l'ensemble des documents produits par la police politique au cours de ses activités, et parce que la manière dont ils ont été produits transforme profondément, et d'une manière largement inconnue, le rapport entre le document lui-même et la réalité qu'il se propose de décrire. Ces particularités ont déjà fait l'objet de multiples réflexions⁹⁶, notamment dans le cas des archives de la STASI⁹⁷. Dans le cas de l'Eglise hongroise, elles ont été au centre du débat créé

⁹⁴ En Pologne, « entre l'été 1989 et le printemps 1990 s'est déroulé un processus de destruction des archives qui vaudrait la peine d'être étudié en tant que tel. Aucune recherche n'a été menée sur ce sujet, mais il est possible d'affirmer, à partir des bribes d'informations que nous détenons, que ce processus de destruction a été effectué aussi bien « d'en haut », sur ordre de la hiérarchie, que de la propre initiative des officiers chargés des tâches opérationnelles. Il semble que ces destructions aient été les plus importantes dans les archives du contre-espionnage et de l'espionnage militaire ainsi que parmi les documents du ministère de l'Intérieur relatifs au clergé et à l'activité de l'Eglise catholique. De nombreuses voix sollicitaient un rapport sur les destructions, mais celui-ci n'a jamais vu le jour ». Andrzej PACZKOWSKI. Les archives de l'appareil de sécurité de la République populaire de Pologne en tant que source. *Genèse*, septembre 2003, vol. 52, p. 64-65.

⁹⁵ Magdolna BARÁTH. Az állambiztonsági iratok selejtezése, megsemmisítése.

⁹⁶ Voir par exemple Nicolas BEAUPRÉ, Agnès BENSUSSAN, Dorota DAKOWSKA (dir.), Archives de l'Est, *Genèse*, n°52, 2003.

⁹⁷ Sonia COMBE, *Une société sous surveillance : les intellectuels et la Stasi*. Paris : Albin Michel, 1999.

par la révélation d'une longue collaboration entre la police politique et Mgr Paskai, agent *Tanár*, avant que celui-ci ne devienne primat de l'Eglise hongroise en 1987⁹⁸.

Si ces archives peuvent apporter des révélations, c'est en vain qu'on y chercherait une vérité définitive sur les individus ou les institutions qui en furent indissociablement les victimes et les complices. Elles n'en sont pas moins pour l'historien une source de première importance, qu'il convient, ici encore, d'interpréter à de multiples niveaux. Elles nous renseignent d'abord sur les modalités d'action de la police politique, l'étendue de ses activités et leur articulation avec les autres volets de l'action politique et administrative du pouvoir. Elles nous révèlent aussi les perceptions de l'Eglise par les hommes et les femmes de la police politique, et nous font pénétrer ainsi dans l'imaginaire du pouvoir⁹⁹. A travers ce prisme déformant, c'est bien l'Eglise qu'elles donnent à voir, la vie religieuse, les méthodes pastorales, les réseaux de la société catholique, l'influence ecclésiastique sur la vie sociale. Enfin, dans un travail qui s'interroge sur la nature et les mécanismes de la domination, ces sources posent par excellence la question de l'emprise du pouvoir, du rapport entre marges de manœuvre et voies obligées dans le contexte de la domination communiste¹⁰⁰.

Notre étude directe de ces sources s'est concentrée sur trois grands dossiers susceptibles de faire l'objet de recoupements avec d'autres types de sources. Le premier est le Dossier objet n° 13405 (cartons 1, 2, 3a et 3b), ouvert le 16 septembre 1950 et consacré à la surveillance du Corps épiscopal de l'Eglise catholique hongroise. Le dossier couvre toute la période étudiée, y compris pour les années précédant l'ouverture du dossier, puisque c'est ici que se trouvent les procès-verbaux des réunions de la conférence épiscopale du 24 mai 1945 au 3 novembre 1948¹⁰¹. Il s'agit bien entendu d'une source capitale pour l'ensemble de notre travail. Le deuxième dossier, ou plutôt ensemble de dossiers, concerne l'affaire de l'exclusion

⁹⁸ Nicolas BAUQUET. Une Eglise d'agents ? L'Eglise catholique hongroise face à l'héritage du kádárisme. *La Nouvelle Alternative*, n°68, automne 2006.

⁹⁹ Voir par exemple l'article très suggestif d'Árpád von KLIMÓ. Nonnen und Tschekistinnen. Vorstellungen der ungarischen Staatssicherheit von einer katholischen Gegenöffentlichkeit in den frühen Fünfziger Jahren. In RITTERSPORN, Gábor, MALTE, Rolf, BEHREND, Jan (éd.). *Sphären von Öffentlichkeit in Gesellschaften sowjetischen Typs. Zwischen partei-staatlicher Selbstinszenierung und kirchlichen Gegenwelten*. Francfort : Péter Lang, 2002, p. 307-334.

¹⁰⁰ C'est le titre que l'historien hongrois Krisztián Ungváry a donné à son article consacré au passé du cardinal Paskai : Krisztián UNGVÁRY. Mozgástér és kényszerpályák. Ecsetvonások egy egyházi életrajzához [Marges de manœuvre et voies obligées. Aperçus de la biographie d'un prélat]. *Elet és irodalom*, 2006/5.

¹⁰¹ ÁBTL 3.1.5. O 13405/1, p. 48-81.

des étudiants du séminaire central en 1959, un épisode qui joue un rôle déterminant dans le processus d'auto-répression dont nous tentons ici de retracer la genèse. Nous avons donc étudié les six cartons du dossier O-11522 intitulé « les exclus » (*Kizárták*), mais aussi les dossiers V-146787 (cartons 1 et 3) et V-146883 qui concernent les principaux protagonistes arrêtés dans le cadre de cette affaire. Enfin, un autre grand procès a retenu notre attention, celui des prêtres du *Regnum Marianum* (dossier V-146695, cartons 1, 2 et 3). A ces recherches de première main s'ajoute l'étude d'importants corpus déjà publiés : pour la période stalinienne, les séries de documents concernant les grands procès d'ecclésiastiques, notamment le procès Mindszenty¹⁰² et le procès Grósz¹⁰³ ; pour la période kadarienne, les documents du dossier O-14963 « Canale » qui portent sur l'action de la police politique en rapport avec la participation hongroise au Concile Vatican II, partiellement publiés en 2005¹⁰⁴, et qui ont fait l'objet de plusieurs études importantes¹⁰⁵.

II.3. L'ère du témoin

En se retirant brutalement de la scène de l'histoire, les régimes communistes d'Europe centrale et orientale ont donc laissé à découvert cette énorme masse d'archives, traces matérielles de ce qui fut leur domination. Mais ils ont aussi soudainement transformé la manière dont pouvait se structurer et s'exprimer la mémoire de cette domination. L'image d'une parole soudain libérée pour dire enfin ce qui ne pouvait l'être contient certainement une large part de vérité, mais elle n'implique pas pour autant de faire de cette mémoire libérée le juge de paix de l'histoire du communisme¹⁰⁶. Au moins autant que du passé, ces multiples voix nous parlent des sociétés contemporaines et du rapport qu'elles entretiennent avec lui.

¹⁰² Jenő GERGELY. *A Mindszenty per* [Le procès Mindszenty]. Budapest : Kossuth Kiadó, 2001.

¹⁰³ Margit BALOGH, Csaba SZABÓ. *A Grósz per* [Le procès Grósz]. Budapest : Kossuth Kiadó, 2002 ; Csaba SZABÓ. *A Grósz Per előkészítése, 1951* [la préparation du procès Grósz, 1951]. Budapest : Osiris, 2001.

¹⁰⁴ Frigyes KAHLER. *III/III-as történelmi olvasókönyv*, volume 3. Budapest : Kairosz, 2005.

¹⁰⁵ Ces documents ont été utilisés pour la première fois par Gábor Kiszely dans son livre consacré aux services secrets communistes : Gábor KISZELY. *Állambiztonság, 1956-1990* [Sécurité d'État, 1956-1990]. Budapest : Korona Kiadó, 2001. p. 97-143, puis étudiés en profondeur par András MÁTÉ-TÓTH. A II. Vatikáni zsinat és a magyar elhárítás [Le Concile Vatican II et le contre-espionnage hongrois]. Ils ont enfin été placés dans une perspective plus large par András FEJÉRDY. La presenza ungherese alla prima sessione del concilio Vaticano II. Formazione ed attività della delegazione secondo le fonti statali ungheresi (1959-1962). *Archivum Historiae Pontificiae*, 2004, n°42, p. 85-203.

¹⁰⁶ Sur le cas de la mémoire de la persécution des Juifs de France, Annette WIEVIORKA. *L'Ère du témoin*. Paris : Plon, 1998.

Les travaux de James Mark, réalisés à partir d'une importante étude d'histoire orale menée à Budapest entre 1998 et 2000, en donnent de saisissantes illustrations : son article consacré à la mémoire des viols commis par l'Armée rouge en 1944-1945 montre comment l'expérience vécue est interprétée et réinterprétée en fonction de l'orientation politique des femmes et des hommes interrogés¹⁰⁷ ; son étude sur la mémoire des années staliniennes par la bourgeoisie de Budapest explore le problème de la formation d'identités successives en discordance les unes avec les autres, de la création d'une biographie sociale « conforme » pour échapper au déclassement et tirer profit des opportunités offertes par la « création du socialisme », jusqu'à l'expression contemporaine d'une mémoire de la persécution et de la survie¹⁰⁸.

Les entrepreneurs de mémoire face à l'histoire

C'est bien sûr autour de ces thèmes de la persécution et de la survie que s'est organisée la floraison de mémoires, souvenirs et témoignages qui a brusquement restitué à l'Eglise et au monde catholique hongrois tout un passé marqué jusque-là du sceau du tabou et de la *damnatio memoriae* exigée par les hommes au pouvoir et largement respectée par les membres de l'*establishment* ecclésiastique jusque dans la deuxième moitié des années 1980¹⁰⁹. Ceux-ci, à de très rares exceptions près, se sont tus : l'unique évêque à avoir témoigné après le changement de régime est Mgr Cserháti, évêque de Pécs depuis 1969, secrétaire de la conférence épiscopale pendant dix-neuf ans, qui choisit d'abandonner sa charge en novembre 1989. En juin 1994, quelques mois après sa mort, la télévision autrichienne diffusa un entretien posthume où l'évêque décrivait la terrible soumission du

¹⁰⁷ James MARK. Remembering Rape : Divided Social Memory and The Red Army in Hungary, 1944-1945. *Past and Present*, août 2005, n°188, p. 133-161.

¹⁰⁸ James MARK. Discrimination, Opportunity, and Middle-Class Success in Early Communist Hungary. *The Historical Journal*, 2005, vol. 48, n°2, 2005, p. 499-521.

¹⁰⁹ Sur la mémoire officielle de l'Eglise hongroise du kadarisme tardif, voir l'analyse faite par Patrick Michel du texte du cardinal Paskai, « La vie religieuse des catholiques de Hongrie », paru dans une revue suisse en 1984. MICHEL. *La société retrouvée*. p.104-106. Cette vision de l'histoire de l'Eglise hongroise d'après-guerre et le tabou sur la personne et l'action du cardinal Mindszenty semblent s'être largement imposés au sein même du monde catholique : l'historien Antal Molnár, qui était élève au lycée bénédictin de Pannonhalma au milieu des années 1980, ne découvrit l'existence de Mindszenty qu'au cours de la visite d'une librairie lors d'un séjour à Vienne.

corps épiscopal¹¹⁰. Du côté des gardiens, rares sont aussi ceux qui ont choisi de se livrer, comme l'a fait Vladimir Farkas, sur leur engagement dans la police politique¹¹¹.

A l'inverse, ceux qui avaient été jusque-là les vaincus de l'histoire, et qui restèrent largement marginalisés au sein de l'Eglise elle-même, purent, eux, raconter enfin leur vérité¹¹². A ces nombreux récits individuels s'ajoute la grande entreprise de Károly Hetényi, qui tente de retracer, en cinq gros volumes, des centaines de « destins de prêtres et de religieux à l'ombre de la croix gammée et du drapeau rouge », à l'aide de mémoires, coupures de presses et dossiers d'archives policières et judiciaires¹¹³. Cette extraordinaire ressource, jointe à la croissance rapide des diverses ressources disponibles sur internet, permet souvent d'utiles mises en perspective des découvertes effectuées dans les archives elles-mêmes.

Mais la richesse des matériaux produits par les entrepreneurs de la mémoire catholique ne saurait faire oublier son caractère souvent unidimensionnel. Non que la mémoire de la persécution de l'Eglise ait été la seule à surgir dans une Hongrie post-communiste où la concurrence des victimes n'est pas un vain mot, et où la martyrologie catholique s'inscrit souvent en contrepoint de la mémoire du malheur juif. Ces fractures politiques et mémorielles jouent d'ailleurs un rôle important dans la difficulté de faire entendre d'autres discours,

¹¹⁰ Comptes-rendus publiés dans *Kathpress*, n°161, 16 juin 1994 ; *Publik-Forum*, 12 août 1994 ; Szilvia VARRÓ. Egemásra utaltak. *Magyar Narancs*, 4 mai 2000. Je remercie András Fejérdy de m'avoir signalé cette information et fourni des extraits de cet important témoignage.

¹¹¹ Vladimir FARKAS, *Nincs mentség. Az ÁVH alezredese voltam* [Pas d'excuses. J'étais officier de l'ÁVH]. Budapest : Interart Stúdió, 1990.

¹¹² Voir en particulier Ödön LÉNÁRD. *Erő az erőtlenségben* [Fort dans la faiblesse]. Budapest : KAIROSZ, 2008 ; György KÖLLEY. *Ertetek és miattatok : egy magyar cserkészvezető visszaemlékezései* [Pour vous et à cause de vous : mémoires d'un leader scout hongrois]. Budapest : Isis, 1989 ; Tivadar ÁGOTHA. *Megalkuvás nélkül : veszprémi kispapok az ateista hatalom börtöneiben* [Sans compromis : des séminaristes de Veszprém dans les prisons du pouvoir athée]. Budapest : Márton Áron Kiadó, 1995 ; Antal PÁLÓS. « *Viharon vészen át* ». *Jezsuiták a szétszóratásban*. Budapest : Anima Una, 1992.

¹¹³ Károly HETÉNYI VARGA. *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* [Destins de prêtres à l'ombre de la croix gammée et du drapeau rouge]. Budapest : Új Ember - Márton Áron kiadó volume I (deuxième édition), 2004 ; Abaliget, Lámpás kiadó, volume II, 1994 et volume 3, 1996 ; *Szerzetesek a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* [Religieux à l'ombre de la croix gammée et du drapeau rouge]. Budapest : Új Ember - Márton Áron kiadó volume I (deuxième édition), 2000 ; Abaliget, Lámpás kiadó, volume II, 2002.

d'autres mémoires, d'autres manières de se souvenir du vingtième siècle, sans faire le jeu de celui qui reste souvent, au moins symboliquement, un ennemi¹¹⁴.

Les historiens et la remémoration

Tel est précisément l'objet de ces entreprises d'histoire orale qui ont pu se développer après 1989, et même, dans certains cas, avant. En avril 1987, trois chercheurs ouest-allemands se rendirent en RDA pour y interroger les membres de la génération de la reconstruction et en tirer un livre pionnier¹¹⁵. En Hongrie, c'est dès 1981 qu'András B. Hegedűs et Gyula Kozás commencèrent à discrètement interroger les acteurs de la révolution de 1956, tandis qu'un groupe de chercheurs de l'Institut d'économie de l'Académie des sciences se lançait dans une histoire orale des élites de la Hongrie kadarienne. C'est à la confluence de ces deux démarches, et avec le soutien de la Fondation Soros¹¹⁶, qu'est né en 1985 un ambitieux programme d'histoire orale baptisé OHA (Oral History Archivum), qui sera intégré en 1990 à l'Institut de 1956. Plus d'un millier d'entretiens ont été réalisés à ce jour, dont les retranscriptions sont aujourd'hui conservées dans les archives de l'Institut et partiellement disponibles en ligne, en anglais et en hongrois. Les recherches dont ils forment la base figurent parmi les plus importants renouvellements de l'historiographie de la Hongrie d'après-guerre. Ce sont par exemple les remarquables travaux de Zsuzsanna Kőrösi et d'Adrienn Molnár auprès des enfants des condamnés de 56 qui nous ont fourni d'importants éléments de notre analyse de la domination kadarienne, et qui ont inspiré notre étude des processus de stigmatisation¹¹⁷.

Même si l'orientation historiographique du programme OHA, centré sur les acteurs et les témoins de 1956, ne place pas l'Eglise au cœur de ses préoccupations, plusieurs entretiens

¹¹⁴ Nicolas BAUQUET, Paul GRADVOHL, La Hongrie et son passé, un renouveau hésitant. In BERELOWITCH, Wladimir, JILEK, Lubor (éd.). Les usages du passé dans la construction nationale. *Transitions*, 2004, vol. XLIV, n°2, pp. 23-48.

¹¹⁵ Lutz NIETHAMMER, Alexander von PLATO, Dorothee WIERLING, *Die volkseigene Erfahrung. Eine Archeologie des Lebens in der Industrieprovinz der DDR*. Berlin : Rowohlt, 1991.

¹¹⁶ Sur le rôle important de la fondation Soros dans la Hongrie des années 1980, Paul GRADVOHL. La formation des élites hongroises et l'Occident, 1980-2000. In BAUQUET, Nicolas, BOCHOLIER, François (dir). *Le communisme et les élites en Europe centrale*. Paris : PUF/Editions rue d'Ulm, 2006, p. 305-321.

¹¹⁷ Zsuzsanna KŐRÖSI, Adrienne MOLNÁR. *Carrying a Secret in My Heart: Children of the Victims of the Reprisals after the Hungarian Revolution in 1956—An Oral History*. Budapest : Central European University Press, 2003.

ont été réalisés avec des figures majeures du monde catholique, et nous ont permis d'enrichir considérablement notre travail : l'entretien réalisé en juillet-août 1989 avec le père György Bulányi est d'une importance exceptionnelle¹¹⁸, tout comme celui de Mgr Gellért Belon, l'homme qui faillit devenir le premier évêque clandestin de Hongrie¹¹⁹. D'autres entretiens, avec des figures plus secondaires, se sont aussi révélés particulièrement riches : on citera souvent celui d'Antal Kuklay, séminariste ordonné en 1955, qui vécut la révolution au séminaire central de Budapest, fut arrêté en 1957 et condamné à 10 ans de prison avant d'être libéré en 1963¹²⁰, tout comme celui de Sándor Keresztes, très riche témoignage sur le milieu intellectuel et politique catholique de l'après-guerre¹²¹.

Nous avons également pu tirer parti d'un autre projet qui, à la différence d'OHA, était spécifiquement orienté vers les questions religieuses, et recoupait largement nos propres interrogations : dans le cadre de sa thèse réalisée sous la direction de Miklós Tomka, la chercheuse hongroise Zsuzsanna Bögre réalisa à la fin des années 1990 une cinquantaine d'entretiens destinés à mieux comprendre « l'influence des changements socio-politiques sur la formation de l'identité religieuse en Hongrie entre 1948 et 1990 », avec un intérêt plus particulier sur les années 1948-1964¹²². Le choix des personnes interrogées répond ici à un triple critère qui donne un cadre précis à l'enquête : les enquêtés ont tous reçu une socialisation religieuse, ils ont été baptisés et ont reçu un enseignement religieux dans leur enfance ; ils ont vécu la période de la nationalisation des écoles catholiques en 1948 dans leur enfance ou leur adolescence, et appartiennent donc à une génération qui a débuté sa socialisation religieuse avant le tournant stalinien, mais a commencé sa vie d'adulte sous le communisme ; enfin, la plupart des enquêtés sont des intellectuels : 42 d'entre eux ont terminé des études à l'université ou dans une école supérieure [Főiskola], et une forte proportion d'entre eux se sont orientés vers une carrière pédagogique ou, pour quelques-uns, ecclésiastique. Ces entretiens constituent une passionnante source d'étude des processus de sécularisation intra-générationnelle dans un milieu social où la contrainte politique fut

¹¹⁸ OHA 197.

¹¹⁹ OHA 40.

¹²⁰ OHA 490.

¹²¹ OHA 428.

¹²² BÖGRE. *Vallásosság és identitás*.

particulièrement appuyée, ce qui, on l'a dit, constitue à la fois tout l'intérêt, mais aussi la limite de l'analyse.

Le corpus de six entretiens que nous avons nous-même réalisés, d'abord à Budapest, puis dans le Massachusetts, auprès de Hongrois installés ou de passage, n'a aucunement la prétention de constituer une solide base d'histoire orale, mais il a permis d'enrichir notre vision et d'ouvrir des pistes. A Budapest, nous avons longuement interrogé deux témoins du monde catholique : Gábor Adriányi, né en 1935 dans une famille de la « classe des Seigneurs », qui fit partie des étudiants du Séminaire central exclus en 1959, et qui quitta la Hongrie peu de temps avant son arrestation ; Ödön Geszler, né en 1940 dans une famille de la classe moyenne chrétienne du XI^e arrondissement de Budapest, fit partie de l'un des mouvements scouts clandestins qui survécut au stalinisme mais que la répression kadarienne parvint à démanteler, sans pour autant empêcher la transmission d'une identité indissociablement religieuse et sociale. A Boston, nous avons interrogé quatre laïcs ayant en commun une forte socialisation religieuse dans l'enfance, mais ayant connu quatre évolutions singulières de leur lien avec l'institution ecclésiastique, le sentiment religieux et la croyance : Ildikó, Tibor, Erzsébet et Csaba. C'est sur les routes du Massachusetts, de retour de ces conversations où le plus intime rencontrait la grande histoire, que nous est apparu avec le plus de netteté le sens de notre entreprise.

III - Outils et méthodes d'interprétation

Après avoir évoqué l'objet de notre étude et les sources rassemblées pour l'étudier, nous aimerions préciser ici les principales décisions méthodologiques que nous avons prises au cours de ce travail, les outils d'interprétation que nous avons privilégiés, et les angles thématiques que nous avons successivement adoptés.

III.1. Le singulier et le comparable

Temporalités centre-européennes

La première de ces décisions fut de nous concentrer sur le seul cas hongrois, pour nous plonger dans la singularité d'une nation et d'une société. Mais c'est toujours l'espace de l'Europe centrale soviétisée qui est resté la toile de fond de notre enquête, et le cas hongrois y est systématiquement rapporté aux deux autres objets d'études de *La société retrouvée*, la

Pologne et la Tchécoslovaquie. C'est donc souvent par cette triangulation que nous avons tenté de situer le cas hongrois et d'explorer le rapport singulier qu'y nouèrent le religieux et le politique. Cette comparaison permanente est d'autant plus importante qu'elle est constamment opérée par les acteurs eux-mêmes : à ceux qui lui reprochent son attitude envers le pouvoir, le cardinal Lékai avait l'habitude de pointer du doigt, de son bureau du palais archiépiscopal d'Esztergom, vers la frontière tchécoslovaque toute proche, pour placer les compromissions de sa politique des « petits pas » en contrepoint de la persécution de l'Eglise voisine.

C'est donc une histoire centre-européenne que nous avons voulu écrire à partir du cas hongrois, en tentant de nous appuyer sur une bibliographie aussi large que pouvait nous le permettre notre ignorance des langues slaves. Sur la Pologne, après la lecture des travaux synthétiques de Leonid Luks¹²³, la passionnante étude de cas réalisée par Damien Thiriet sur l'histoire du sanctuaire de Jasna Gora pendant le stalinisme a constitué un parfait point d'entrée dans la fabrique de la politique religieuse du pouvoir et les réactions de la société catholique¹²⁴. La lecture de la thèse de Christina Manetti consacrée au cercle Znak, combinée aux éclairages de Piotr Kosicki¹²⁵, ont nourri notre réflexion sur l'évolution de catholicisme intellectuel hongrois, dans un contraste saisissant avec le cas polonais¹²⁶. La remarquable biographie de Piasecki écrite par Mikołaj Kunicki pour sa thèse de doctorat à Stanford est aussi une source d'informations et de réflexion de premier ordre¹²⁷. Sur le cas tchécoslovaque,

¹²³ Leonid LUKS. Zur Rolle der Kirche bei der Befreiung Polens vom Kommunismus. In LOBKOWICZ, Nikolaus, LUKS, Leonid (éd.). *Der Polnische Katholizismus vor und nach 1989*. Cologne : Böhlau, 1998. p. 33-41 ; Leonid LUKS. *Katholizismus und Politische Macht Im Kommunistischen Polen, 1948-1989. Die Anatomie einer Befreiung*. Cologne : Böhlau, 1993. Hanna DISKIN. *The Seeds of Triumph. Church and State in Gomulka's Poland*. Budapest : CEU Press, 2001.

¹²⁴ Damien THIRIET. *Marx ou Marie : catholicisme et communisme à Czestochowa, 1950-1956*. Mémoire de maîtrise, Université Paris I, 2000. Traduction polonaise : *Marks czy Maryja? Komuniści i Jasna Góra w apogeum stalinizmu (1950-1956)*, Varsovie, 2002. Une autre étude de cas s'est révélée utile, même si elle n'est pas directement centrée sur la question religieuse : Marek SUSZKO. *The Zielona Góra Region, 1945-1956. A Communist Dumping Ground*. Chicago, University of Illinois, 2004.

¹²⁵ Piotr H. KOSICKI. *Europe between Catechism and Revolution: Catholicism, Poland, and the Social Question, 1891-1991*. Thèse : Université de Princeton, département d'histoire, 2011.

¹²⁶ Christina MANETTI, *Sign of the Times. The Znak Circle and Catholic Intellectual Engagement in Communist Poland, 1945-1976*. PhD, University of Washington, 1998. Dorothea KÖRNER. *Katholiken in Polen : Gespräche mit Intellektuellen*. Berlin : Verlag am Park, 1998.

¹²⁷ Mikołaj KUNICKI. *The Polish Crusader : The Life and Politics of Bolesław Piasecki, 1915-1979*. PhD, Stanford University, 2004. Mikołaj KUNICKI. *The Red and the Brown : Bolesław Piasecki, the*

les travaux de Bradley Abrams fournissent d'intéressants aperçus sur la dynamique totalitaire de l'après-guerre en Tchécoslovaquie et les réactions des intellectuels catholiques¹²⁸, mais ce sont surtout les travaux de Karel Kaplan qui font aujourd'hui autorité sur la question de la politique religieuse : si la plupart de ses ouvrages ne sont accessibles qu'au lecteur bohémisant, la volume consacré aux années 1948-1952 a été traduit en allemand, et présente, outre une analyse historique fouillée, une traduction de nombreux documents d'archives¹²⁹.

Si cette histoire est à la fois profondément singulière et en même temps inséparable du destin de l'Europe centrale en tant que région historique, c'est parce qu'elle ne peut être écrite sans tenir compte de ces grandes lignes de failles qui parcourent cette région, et qui, en Hongrie plus qu'ailleurs, ont créé des fractures invisibles à l'œil nu mais maîtresses de la configuration du paysage social, culturel et politique. Il y a d'abord la fracture confessionnelle, héritée de l'histoire longue de la réforme et de la contre-réforme, mais sans doute plus encore de ce « deuxième âge de la confessionnalisation » qu'a constitué le XIXe siècle, et en particulier les *Kulturkampf* qui en jalonnèrent le derniers tiers dans une grande partie de l'Europe, notamment en Hongrie. Si le catholicisme y est une religion majoritaire, et même dominante après Trianon, les Eglises luthérienne et calviniste représentent encore après la Seconde Guerre mondiale non seulement une partie non négligeable de la population (respectivement 5 et 22%), mais surtout un monde culturel, rituel et sensible qui sape toute prétention catholique à incarner à elle seule la nation. Si notre étude est clairement centrée sur le catholicisme, elle se gardera bien de l'envisager de manière isolée, et portera une attention particulière à la manière dont cette ligne de faille a pu jouer et rejouer dans le contexte de la domination communiste. A cette première fracture issue du temps de l'histoire longue s'en ajoute une qui, au sortir de la Seconde Guerre mondiale, vient brusquement de devenir un fossé moral, émotionnel, et bientôt mémoriel, infranchissable : celui qui a séparé, pendant l'année 1944, « Chrétiens » et « Juifs », et qui, dans bien des cas, fut l'équivalent d'une frontière entre la vie et la mort. Là encore, si l'histoire des survivants de l'Holocauste ou des communautés religieuses juives ne fait pas partie de notre champ d'étude, une histoire du

Polish Communists, and the Anti-Zionist Campaign in Poland, 1967-1968. *East European Politics and Society*, 2005, vol. 19, n°2, p. 185-225.

¹²⁸ ABRAMS, *The Struggle for the Soul of the Nation*.

¹²⁹ Karel KAPLAN, *Staat und Kirche in der Tschechoslovakei : die kommunistische Kirchenpolitik in den Jahren 1948-1952*. Munich : Oldenbourg, 1990.

catholicisme qui ferait l'impasse sur cette fracture morale ne ferait que reconduire des tabous et manquer nombre de points essentiels.

Mondes soviétiques

Si cette histoire hongroise s'inscrit donc dans l'histoire, longue et courte, de l'Europe centrale, elle est aussi intégrée dans le cadre plus général du monde soviétique, qui fournit d'autres sources de comparaison, au premier rang desquels, bien entendu, l'URSS. Les deux volumes d'Arto Lukkanen permettent de reconstituer les évolutions de la politique religieuse soviétique de la révolution à la fin des années 1930¹³⁰, tandis que les études de Daniel Peris¹³¹ et Glennys Young¹³² décrivent le déroulement des grandes campagnes anti-religieuses. Mais c'est la période qui commence avec la Seconde Guerre mondiale qui est d'un intérêt plus direct pour nous, et qui a fait l'objet des renouvellements historiographiques les plus notables. Dans *Revolution from Abroad*, Jan Gross a écrit une histoire de la soviétisation de l'Ukraine et de la Biélorussie occidentales entre septembre 1939 et juin 1941 qui fournit un contraste saisissant avec les méthodes employées par les Soviétiques lors de leur arrivée en Europe centrale en 1944-1945¹³³. Dans *Stalin's Holy War*, Steven Merritt Miner revient sur les origines et les formes de la nouvelle politique religieuse de Staline pendant la guerre¹³⁴, qui mène à la création de ce « Komintern ecclésiastique » étudié par François Thom pour la période de l'après-guerre¹³⁵. En même temps que Staline organisa l'élection d'un nouveau patriarche, en septembre 1943, il crée un Bureau pour les Affaires religieuses qui servira de modèle pour chacune des démocraties populaires, et sur lequel le BAE sera directement

¹³⁰ Arto LUUKKANEN. *The Party of Unbelief. The Religious Policy of the Bolshevik Party, 1917-1929*. Helsinki : SHS, 1994 ; *The Religious Policy of the Stalinist State : A Case Study – The Central Standing Commission on Religious Question, 1929-1939*. Helsinki : SHS, 1997.

¹³¹ Daniel PERIS. *Storming the Heavens : The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca : Cornell University Press, 1998. 237 p.

¹³² Glennys YOUNG. *Power and the Sacred in Revolutionary Russia : Religious Activists in the Village*. University Park : Pennsylvania State University Press, 1997.

¹³³ Jan GROSS. *Revolution from Abroad : The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Byelorussia*. Princeton : Princeton University Press, 1988.

¹³⁴ Steven Merritt MINER. *Stalin's Holy War: Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941-1945*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003.

¹³⁵ Françoise THOM. Le Komintern ecclésiastique : la politique religieuse de l'URSS de 1943 à 1954. In KŁOCZOWSKI, Jerzy, LENARCZYK, Wojciech, ŁUKASIEWICZ, Sławomir (éd.). *Churches in the Century of Totalitarian Systems / Eglises à l'époque des systèmes totalitaires*. Lublin : Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2001. p. 83-93.

copié : l'étude de Tatiana Chumackenko réalisée à partir des archives de cet organe, de sa création jusqu'aux années khrouchtcheviennes, est donc d'un intérêt tout particulier pour notre étude¹³⁶.

Une histoire européenne

Mais si le poids de la contrainte politique rattache ces « Eglises kidnappées » à la sphère soviétique, c'est dans le cadre européen que s'inscrivent les dynamiques proprement religieuses qui y sont à l'œuvre : on prendra donc garde, une fois encore, de ne pas figer les séparations de la Guerre froide, et à envisager d'autres pistes de comparaison : c'est ainsi que le chercheur allemand Árpád von Klimó a commencé à travailler à une histoire comparée des laïcs catholiques dans la Hongrie et l'Italie, des années 1940 aux années 1960¹³⁷. C'est bien sûr l'Italie d'après-guerre, avec ses *madonne pellegrine* et ses campagnes électorales aux accents de jugement dernier, qui montre le plus clairement les similarités entre les émotions religieuses hongroises et celles du reste de l'Europe¹³⁸. Comme pour la Pologne ou la Tchécoslovaquie, les comparaisons avec la France ou l'Italie sont d'autant plus légitimes qu'elles sont elles aussi constamment opérées par les catholiques hongrois, clercs ou laïcs, et ce non seulement dans l'immédiat après-guerre, mais jusque dans les années staliniennes, où les jeunes prêtres découvrent en écoutant les radios occidentales les nouvelles méthodes pastorales qu'ils brûlent d'utiliser eux aussi. La préparation du concile Vatican II et la participation de délégations hongroises à ses différentes sessions viennent à la fois souligner cette immersion du catholicisme hongrois au sein de dynamiques religieuses plus globales, mais aussi mettre en lumière le « cours forcé » qu'il doit désormais emprunter, et qui rend largement impossible les grandes mutations jusque-là esquissées. Si ce travail relève bien sûr de l'histoire du communisme, c'est aussi une histoire européenne que nous avons voulu écrire, conçue comme un des chapitres de ce grand projet d'une « histoire des deux moitiés de l'Europe d'après-guerre » dont Tony Judt a montré toute la nécessité et la fécondité¹³⁹.

¹³⁶ CHUMACHENKO. *Church and State in Soviet Russia*.

¹³⁷ Sur le volet italien de sa réflexion, Árpád von KLIMÓ. Der Wandel des 'mondo cattolico' (1945-1958). Neuere Forschungen zum italienischen Laienkatholizismus in der Nachkriegszeit. *Historisches Jahrbuch*. Munich : Görres Gesellschaft, 2006, p. 465-491.

¹³⁸ Robert A. VENTRESCA. *From Fascism to Democracy. Culture and Politics in the Italian Election of 1948*. Toronto : University of Toronto Press, 2004.

¹³⁹ JUDT. *Postwar*.

III.2. Jeux d'échelles

Nous avons donc voulu construire une histoire à la fois singulière et comparative, et nous avons aussi tenté d'écrire une histoire à plusieurs niveaux, et de « faire varier les échelles d'analyse » entre plusieurs « observatoires choisis en fonction de leur valeur heuristique »¹⁴⁰. Ces « jeux d'échelles » ne répondent pas seulement aux réflexions récentes des historiens ou des anthropologues¹⁴¹, mais ils correspondent à l'objet historique tel que nous l'avons défini plus haut : parce que nous étudions les mécanismes de construction du pouvoir et de la domination au niveau des acteurs eux-mêmes, il fallait trouver des observatoires au plus près de ces interactions ; parce que, comme le souligne encore Sandrine Kott, « dans les régimes socialistes, plus qu'ailleurs, (...) il s'agit bien de restituer ce que les interactions (administratives) doivent à la structure sociale et aux contraintes politiques dans lesquelles elles sont inscrites et qui leur donnent sens »¹⁴², l'historien ne pouvait se permettre de faire l'impasse sur les évolutions nationales et internationales qui déterminent le cadre de ces interactions.

Si nous avons voulu raconter cette histoire vue de Budapest, d'Eger ou de Székesfehérvár, il était bien sûr impossible de ne pas faire le détour par Rome, Moscou, et quelquefois Washington. Cela signifiait d'abord replacer ce travail dans le contexte plus général de la guerre froide¹⁴³ et de l'évolution des rapports entre l'URSS et le Vatican¹⁴⁴, de l'intransigeance de Pie XII¹⁴⁵ aux débuts de l'Ostpolitik¹⁴⁶. Cela voulait dire aussi examiner

¹⁴⁰ KOTT. *op.cit.* p. 13.

¹⁴¹ Jacques REVEL, (éd.). *Jeux d'échelle. La micro-analyse à l'expérience*. Paris : Editions EHESS, 1996.

¹⁴² KOTT. *op.cit.* p. 14.

¹⁴³ Charles GATI. *Hungary and the Soviet Bloc*. Durham : Duke University Press, 1986. ; László BORHI. *Hungary in the Cold War, 1945-1956*. Budapest/New York : CEU Press, 2004.

¹⁴⁴ Andrea RICCARDI. *Il Vaticano e Mosca, 1940-1990*. Roma/Bari : Laterza, 1992 ; Hansjakob STEHLE. *Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten*. Zürich : Benziger, 1993 ; Gábor ADRIÁNYI, Gábor. *A Vatikán keleti politikája és Magyarország 1939-1978. A Mindszenty-ügy [La politique orientale du Vatican et la Hongrie, 1939-1978. L'affaire Mindszenty]*. Budapest : Kairosz, 2004.

¹⁴⁵ Peter C. KENT. *The Lonely Cold War of Pope Pius XII. The Roman Catholic Church and the Division of Europe, 1943-1950*. Montreal : McGill University Press, 2002.

¹⁴⁶ Giovanni BARBERINI. *L'Ostpolitik della Santa Sede. Un dialogo lungo e faticoso*. Bologne : Il Mulino, 2007 ; Agostino CASAROLI. *Il martirio della pazienza. La Santa Sede e i paesi comunisti (1963-1989)*. Turin : Einaudi, 2000 ; Alberto MELLONI (éd.). *Il filo sottile. L'Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli*. Bologne : Il Mulino, 2006 ; Csaba SZABÓ, *A Szentszék és a Magyar*

concrètement les modalités de la circulation des personnes, des informations et des décisions entre ces grands lieux d'autorité et les acteurs locaux. D'un côté, on analysera la manière dont la coupure politique, puis physique entre Rome et la Hongrie se traduit sur la vie de l'Eglise hongroise, et comment se perpétue, à côté du pouvoir communiste, une autorité pontificale avec laquelle le régime se voit contraint de composer même s'il parvient, dans certains cas, à l'affaiblir. De l'autre, on s'interrogera sur le rôle réel du centre moscovite dans la définition et la mise en œuvre de la politique religieuse hongroise : si la marque soviétique est partout visible, est-ce l'effet direct de la main de Moscou, ou plutôt le fruit d'un processus d'« auto-soviétisation » dont John Connelly a montré le rôle déterminant dans la transformation des universités dans l'Europe centrale soviétisée¹⁴⁷ ?

Ce concept d'auto-soviétisation, s'il concerne d'abord les dirigeants communistes nationaux et leur volonté de deviner, de devancer ou parfois d'influencer Moscou, renvoie plus généralement à la réalité du rôle des acteurs sociaux et politiques dans la construction d'un nouveau cadre de domination, et ce à tous les niveaux. C'est au niveau local, aussi bien que national, que nous avons cherché à étudier les modalités de cette construction et la complexité de situations de pouvoir qui, nous l'avons dit, sont loin d'être gravées dans le marbre. C'est dans les archives du premier commissaire aux Affaires ecclésiastiques de la ville d'Eger que nous avons compris l'immense difficulté de faire du Bureau des Affaires ecclésiastiques non une simple structure bureaucratique, mais un véritable appareil de savoir et de pouvoir. Cette ville moyenne du nord-est de la Hongrie, joyau de l'art baroque, a constitué l'un des points de référence de ce travail, et nous avons cherché, à travers les archives politiques, administratives et ecclésiastiques locales, à retracer le processus d'enracinement du pouvoir communiste sur une Eglise qui, au sortir de la Seconde Guerre mondiale, reste un des grands foyers du catholicisme hongrois. Notre attention s'est également portée sur une autre configuration locale, celle de la ville de Budapest, enjeu majeur de la lutte entre communistes et catholiques. A ces deux études de cas s'ajoute la lecture de diverses sources locales, et l'utilisation d'études régionales réalisées par des

Népköztársaság kapcsolatai a hatvanas években [Les rapports entre le Saint-Siège et la République populaire hongroise dans le années 1960]. Budapest : Szent István Társulat-Magyar Országos Levéltár, 2005.

¹⁴⁷ John CONNELLY. *Captive University. The Sovietization of East German, Czech, and Polish Higher Education, 1945-1956*. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 2000.

historiens hongrois¹⁴⁸ ou parfois étrangers : comme nous l'avons dit plus haut, l'enquête du politologue canadien Jason Wittenberg dans trois fonds départementaux du BAE¹⁴⁹ s'est révélée décevante, ce qui montre bien le rôle crucial de « la mise en rapport de la situation ou du cas observé avec une pluralité de contextes qui lui préexistent et auxquels elle donne sens »¹⁵⁰. Ainsi, l'étude des inscriptions à l'enseignement religieux facultatif à l'école, une des situations concrètes où se donne effectivement à voir la domination et ses limites, ne peut être utilisée qu'en étant rapportée à l'ensemble des pratiques de transmission de la foi et des diverses politiques du pouvoir pour interrompre cette transmission.

III.3. Quelques fils de l'histoire

Nous voudrions enfin, avant d'en venir au récit lui-même, identifier ici quelques-uns des fils que nous avons voulu suivre pour tenter d'écrire une histoire en dehors des sentiers battus. Si nous avons été amené à utiliser certains concepts qu'il sera utile de clarifier d'entrée, nous avons surtout cherché à retrouver ce goût des réalités physiques et psychiques de l'expérience historique que nous devons à Olivier Chaline et à ses cours où l'on aimait à s'interroger sur le volume de fumée dégagée par un coup de mousquet, et le tremblement du soldat saisi par l'émotion du combat¹⁵¹.

L'argent et le don

Il est par exemple un souci très concret des membres de l'institution ecclésiastique qui, s'il a peu été étudié, explique beaucoup : celui de l'argent. Cette dimension financière de l'existence de l'Eglise et de ses rapports avec l'Etat et les fidèles est présente d'un bout à l'autre de ce travail parce qu'elle est au cœur des mécanismes de domination que nous entreprenons de démonter. A une Eglise dont les puissantes bases économiques ont été brisées par les mesures de l'après-guerre, et qui s'engage timidement sur la voie d'un financement par les fidèles pour construire une « Eglise libre dans un Etat libre », l'Etat communiste propose

¹⁴⁸ Livia HUSZTI. A katolikus Egyház a forradalomban és a megtorlás éveiben Szombathelyen [L'Eglise catholique dans la révolution et la répression à Szombathely]. In *Variációk. Ünnepi tanulmányok M. Kiss Sándor tiszteletére* [Variations. Etudes en l'honneur de Sándor Kiss]. Piliscsaba : PPKE BTK, 2004. p. 446-468.

¹⁴⁹ WITTENBERG. *Crucibles of Political Loyalty*.

¹⁵⁰ KOTT. *op.cit.* p. 14.

¹⁵¹ Olivier CHALINE. *La Bataille de la Montagne Blanche (8 novembre 1620). Un mystique chez les guerriers*. Paris, Noesis, 2000.

et impose une dépendance financière qui forme un des grands motifs de la domination stalinienne sur l'Eglise : le harcèlement matériel auquel est soumis le clergé va de pair avec le maintien d'un large financement par l'Etat d'une Eglise maintenue dans une perpétuelle incertitude financière.

Mais cette étude concrète, parfois technique, des réalités financières de la vie de l'Eglise nous a amené à l'étude d'autres pratiques, où le matériel se mêle au symbolique, celles du don. Dons recueillis et distribués par l'Eglise, dons des fidèles à leur Eglise, don de l'Etat aux Eglises ou aux communautés locales : en étudiant de près l'ensemble de ces configurations, on tentera de reconstituer une économie d'échanges matériels et symboliques qui joue un rôle central dans la construction d'un rapport de domination où l'Eglise disparaît au profit du Parti en tant qu'instance générant, orientant et donnant sens à l'action du don¹⁵².

Le rituel

Or, comme l'a montré Sandrine Kott dans le cas de la RDA, la centralité de la pratique du don dans la construction de la domination communiste n'est que l'un des aspects d'une « ritualisation progressive de l'ensemble de la vie sociale »¹⁵³ à laquelle nous nous sommes particulièrement intéressé. Ce travail s'inscrit dans le cadre plus large d'un développement des recherches consacrées aux rituels dans les sociétés sous domination communiste, qui montre toute l'importance accordée par le pouvoir à l'imposition d'un monopole rituel venant renforcer sa domination symbolique sur l'ensemble de la vie sociale, mais aussi les processus d'appropriation, de refus ou de détournement de ces différents rituels par ceux qui en sont les acteurs¹⁵⁴.

Mais ces rituels des nouvelles sociétés socialistes d'Europe centrale ne s'installent pas sur un terrain vierge : dans les pays catholiques, les rituels collectifs religieux ont constitué le fer de lance de la reconquête catholique au XVII^e siècle, et sont restés de puissants vecteurs

¹⁵² Sur l'importance du don dans le contexte communiste : Sandrine KOTT. Le don comme rituel en RDA, 1949-1989. Instrument de domination et pratiques quotidiennes. *Mouvement social*, 2001, vol. 194, p. 67-83 ; Marc LAZAR. Le parti et le don de soi. *Vingtième Siècle*, octobre-décembre 1998, n°60, p. 35-42.

¹⁵³ KOTT. *op.cit.* p. 68.

¹⁵⁴ Roman KRAKOVSKY. *Rituel du 1er mai en Tchécoslovaquie, 1948-1989*. Paris, l'Harmattan, 2004 ; -. *Le temps et l'espace dans un régime autoritaire. Tchécoslovaquie 1948-1989*. Thèse de doctorat : histoire, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 2012.

de définition et d'expression des identités collectives¹⁵⁵. Entretenant un rapport d'imitation, mais aussi de concurrence avec ces rituels religieux, les rituels nationaux qui se développent à partir du XIX^e siècle¹⁵⁶ constituent le deuxième grand type de systèmes rituels et symboliques avec lesquels le nouveau pouvoir communiste doit compter dans son entreprise d'imposition d'un monopole rituel.

Il s'agit donc ici de comprendre comment les rituels collectifs ont été un enjeu majeur dans la lutte entre catholiques et communistes hongrois autour de la mise en scène des identités collectives, mais aussi familiales et individuelles, deux dimensions qui ne coïncident pas toujours : David Kertzer a bien montré, dans le cas de « Bologne la rouge », comment le parti communiste était parvenu à substituer les fêtes du Parti aux anciennes fêtes patronales, tout en laissant largement intact le monopole de l'Église sur les rites familiaux¹⁵⁷. Mais comment employer le concept de rite lui-même ? Doit-on le prendre avec toute sa profondeur anthropologique, en considérant avec Marc Abélès qu'il doit impérativement porter en lui la triple dimension du temps, du sacré et de la connaissance¹⁵⁸, ou englober sous ce terme toute « conduite symbolique socialement standardisée et répétitive » selon la définition de Kertzer¹⁵⁹ ? C'est cette dernière définition qui sera ici adoptée, pour une première approche du phénomène, sans s'empêcher pour autant des incursions postérieures sur le terrain anthropologique pour éclairer les spécificités de cette lutte rituelle, certes étroitement dépendante des rapports de force politiques, mais qui n'en est pas toujours le reflet passif.

L'émotion

Si nous avons cherché à décrypter les discours véhiculés par ces rituels, nous avons aussi exploré une autre dimension, celle des émotions, conformément à ce « tournant affectif » qui touche aujourd'hui l'historiographie¹⁶⁰. Là encore, notre travail se situe au

¹⁵⁵ Olivier CHALINE. *La reconquête catholique de l'Europe centrale*. Paris : Cerf, 1998.

¹⁵⁶ Árpád von KLIMÓ. *Nation, Konfession, Geschichte. Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860-1948)*. Munich : Oldenbourg Verlag, 2003.

¹⁵⁷ David I. KERTZER, *Comrades and Christians: Religion and Political Struggle in Communist Italy*. New York : Cambridge University Press, 1980.

¹⁵⁸ Marc ABÉLÈS. Mise en scène et rituels politiques. Une approche critique. *Hermès*, 1990, n°8-9, 1990, p. 241-259.

¹⁵⁹ David I. KERTZER. *Ritual, Politics and Power*. New Haven: Yale University Press, 1988, p. 1-14.

¹⁶⁰ The Affective Turn: Emotions and the Writing of History. Séminaire de Ronald Suny au Davis Center de l'université d'Harvard, 14 mars 2008. Voir aussi, sur un autre plan, les réflexions récentes

croisement de deux champs d'étude : celui du rapport singulier entre religion et émotion¹⁶¹, et celui des émotions mobilisées et/ou créées par les mouvements et les régimes totalitaires, des codes émotionnels qu'ils véhiculent ou imposent, et de la manière dont ces codes sont utilisés et éventuellement détournés par les individus¹⁶².

Dans son étude sur l'URSS des années 1930, Mate Rolf montre le caractère incontournable du code de « l'enthousiasme » soviétique, tout en évoquant l'importance du « processus dans lequel différentes communautés émotionnelles étaient en compétition et en conflit les unes avec les autres »¹⁶³. C'est précisément ce processus que nous donne à voir l'affrontement entre le Parti et l'Eglise, une lutte dont les émotions sont à la fois le moteur et l'enjeu. Aux grandes mobilisations émotionnelles de l'après-guerre et du stalinisme, qui cristallisent de nouvelles frontières entre « eux » et « nous »¹⁶⁴, la domination kadarienne s'efforce de substituer une nouvelle économie des émotions qui permettrait de briser « l'emprise émotionnelle de l'Eglise » pour « instaurer un nouveau lien affectif » entre le citoyen et l'Etat.

On étudiera donc le succès de cette politique de démobilisation émotionnelle, mais aussi la résistance d'une émotion religieuse qui, inscrite dans les corps et les esprits par la socialisation enfantine, joue souvent le rôle de « corde de rappel » de l'engagement religieux, et complique les processus de redéfinition stratégique des identités individuelles. Si Mate fait l'hypothèse de changements réguliers de « communautés d'émotions » et de passages d'un code émotionnel à un autre¹⁶⁵, on verra que l'ancrage psychique et physique de l'émotion religieuse complique l'usage des identités multiples et des « scènes tournantes ».

de Christophe PROCHASSON. *L'empire des émotions : les historiens dans la mêlée*. Paris : Demopolis, 2008 ; Philippe BRAUD. *L'émotion en politique : problèmes d'analyse*. Paris : Presses de Sciences Po, 1996.

¹⁶¹ John Richard BOWEN. *Religions in practice : an approach to the anthropology of religion*. Boston : Pearson, 2008 ; John CORRIGAN (éd.). *The Oxford Handbook of Religion and Emotion*. Oxford/New York : Oxford University Press, 2008.

¹⁶² Árpád von KLIMÓ, Malte ROLF (éd.). *Rausch und Diktatur. Inszenierung, Mobilisierung und Kontrolle in totalitären Systemen*. Frankfurt am Main/New York: Campus, 2006. Malte ROLF. *Expression of Enthusiasm And Emotional Coding in Dictatorship – The Stalinist Soviet Union. Working Papers, UCLA Center for European and Eurasian Studies, 2004, n°3.*

¹⁶³ ROLF. *op. cit.* p.4.

¹⁶⁴ Sur le lien entre émotion et identités collectives, Maurice HALBWACHS. *L'expression des émotions et la société. Echanges sociologiques*. Paris : Centre de Documentation universitaire, 1947.

¹⁶⁵ *Ibid.*

La parole

C'est du côté de la parole que nous avons cherché à explorer cette question de la gestion de l'identité dans l'univers de la contrainte communiste, et des conditions de possibilité d'une parole de vérité sur soi-même et sur le monde. De Havel à Soljenitsyne, beaucoup a été dit sur le rôle central du mensonge dans les systèmes de type soviétique, et « le poids incroyable que prend une parole libre dans une situation totalitaire »¹⁶⁶. Nous voudrions tenter de reconstituer ici le processus au cours duquel cette parole *de* l'Eglise et *dans* l'Eglise a cessé d'être une parole de contradiction pour devenir une parole de soumission. Si le mensonge peut être défini comme une « violence faite à autrui »¹⁶⁷, la part prise par l'Eglise au « mensonge déconcertant » fut d'abord une violence faite à elle-même, l'un des aspects les plus subtils, mais aussi les plus efficaces, de cette « auto-répression » qui fut la marque du kadarisme.

Si cette victoire-là fut décisive pour le régime, c'est parce qu'elle le mettait aux prises avec un adversaire redouté, à la fois sous ses modalités les plus institutionnalisées, comme le sermon dominical ou la lettre pastorale, et dans ses formes les plus spontanées et les plus difficilement contrôlables, au sein d'un milieu ecclésiastique et d'une société catholique dont la subtilité des modes de communication échappera longtemps au régime. Du haut de sa chaire ou dans le secret du confessionnal, le prêtre est d'abord celui qui *sait* parler, souvent bien mieux que les agitateurs du parti ou ses responsables locaux, qui sait marquer avec des mots les grands événements de la vie collective ou familiale, celui qui sait calmer les émotions ou les « exciter » [izgat] avec le seul pouvoir des mots.

Surtout, cette parole ecclésiastique est une parole qui donne sens, qui interprète les événements pour les placer en perspective : parce qu'elle délivre une *parole*, l'Eglise est capable de porter un *discours* différent de celui du régime, et représente ainsi un défi au monopole idéologique qu'il prétend ériger ou maintenir. En Pologne, mais aussi, dans une certaine mesure, en Tchécoslovaquie, c'est autour de cette parole qu'a pu se maintenir et renaître un discours de vérité. On tentera de comprendre comment et pourquoi, en Hongrie, le pouvoir est parvenu à vider la parole religieuse de son pouvoir de subversion, à la fondre dans

¹⁶⁶ Vaclav HAVEL. *Quelques mots sur la parole*. Paris, L'Aube, 1989. p. 29.

¹⁶⁷ *Catéchisme de l'Eglise catholique*, § 2486.

« la chape de milliers de mots creux »¹⁶⁸, et à imposer le règne du mensonge au cœur même de l'institution ecclésiastique.

*

* *

Place, maintenant, à l'histoire que nous nous sommes proposé de raconter. Elle est divisée en trois grandes parties chronologiques : les années d'après-guerre, de 1944 à 1948 (chapitres 1 à 3) ; les années staliniennes, de 1948 à 1956 (chapitres 4 à 6) ; les premières années du kadarisme, de 1956 à 1964 (chapitres 8 à 10), le chapitre 7 portant sur la révolution d'octobre-novembre 1956. A ce découpage chronologique se superpose une structure qui distingue, autant que possible, les trois points de vue étudiés dans la thèse : celui de l'appareil communiste (chapitres 1, 4 et 8), celui de l'institution ecclésiastique et de la société cléricale (chapitres 5 et 9), et enfin celui des laïcs (chapitres 6 et 10). Pour l'après-guerre, marqué précisément par des dynamiques communes aux clercs et aux laïcs, la distinction porte sur la dimension spirituelle (chapitre 2) ou politique (chapitre 3) de la mobilisation catholique.

¹⁶⁸ Françoise THOM. *La langue de bois*. Paris : Julliard, 1987.

Chapitre 1. « Quand le rapport de force le permettra ». Les Soviétiques, les communistes et l’Eglise, 1944-1947

Introduction

Après toute cette propagande et ces rumeurs, nous guettions avec crainte et angoisse le moment de l'arrivée des Russes. Nous ne la souhaitons pas, mais nous attendions de pouvoir traverser au plus vite ces jours difficiles et inévitables. Nous avons devant nous l'inconcevable : que signifie être sous le pouvoir total de l'ennemi, voir détruite toute sécurité de la vie, composer sans se renier, vivre dans une terreur sans fin ?

Lorsque le père József Pölöskey, curé de Szakony, écrit ces lignes dans un rapport à son évêché, le 22 mai 1945¹⁶⁹, le plus dur semble déjà être passé, « les ravages, les grossièretés, les actions brutales, la recherche continuelle de vin et de femmes, les exigences violentes » que les troupes soviétiques ont imposés pendant plusieurs semaines à ce village du diocèse de Győr, au nord-ouest de la Hongrie. Lentement, la vie commence à reprendre son cours après l'orage, mais l'Eglise hongroise reste suspendue au bord de « l'inconcevable » : la domination communiste.

Or, si l'avenir, pour l'Eglise, est radicalement incertain, il l'est tout autant pour les communistes eux-mêmes. De l'arrivée des Soviétiques dans le bruit et la fureur de la guerre à l'instauration, trois ans plus tard, de la dictature totalitaire du parti communiste, le chemin semble beaucoup plus simple et direct qu'il ne l'a été pour les contemporains eux-mêmes, prêtres catholiques comme militants communistes. On cherchera donc ici à se libérer de ce regard rétrospectif et téléologique pour revivre ces années au prisme des espoirs, des craintes et des émotions d'un après-guerre que les historiens vont bientôt « repeindre en rouge »¹⁷⁰, faisant oublier la richesse chromatique de sociétés qui ne sont pas soviétisées, et qui ne savent pas qu'elles ne le sont pas *encore*.

Or les communistes, eux, se gardent bien de tout repeindre en rouge, et leur politique ecclésiastique et religieuse réserve des surprises à ceux qui craignaient, ou qui espéraient, que l'arrivée de l'Armée rouge signifierait le retour aux pratiques de la République des Conseils de Béla Kun. Dans le contexte des inquiétudes et des incertitudes de l'après-guerre (I.), le Parti entreprend au contraire de tendre la main à cette Eglise qu'il déteste, et lance une

¹⁶⁹ Gyula PERGER. « ... Félelemmel és aggodalommal... » *Plébániákjelentései a háborúskárokról a GyőriEgyházmegyéből, 1945* [Avec crainte et angoisse : rapports de paroisses sur les dommages de guerre dans le diocèse de Győr]. Győr, Győri Egyházmegyei Levéltár, 2005. p. 50. Désormais FA.

¹⁷⁰ Laurie S. KOLOSKI. *Painting Krakow Red : Politics and Culture in Poland, 1945-1950*, PhD, Stanford, 1998.

offensive de séduction sur le terrain symbolique, celui du langage, du don et du rituel (II.) en même temps qu'il poursuit activement la construction d'un rapport de force pour préparer l'avenir (III.).

I. « Suspendus dans le vide ». Les communistes hongrois face aux dilemmes et aux incertitudes de l'après-guerre

I.1. Le communisme a-t-il changé ?

Le communisme liquidateur

Le pire est-il aussi certain que ce que disent « la propagande et les rumeurs » évoquées par le père Pölöskey ? Au début de l'année 1945, au moment où le pays est déchiré entre le pouvoir fasciste des Croix Fléchées, à l'ouest, et l'avancée soviétique, à l'ouest, Mgr Mikes, ancien évêque de Szombathely, rend visite à son protégé, Mgr Mindszenty, encore emprisonné par les fascistes à Sopron. Il essaie de le convaincre de s'enfuir pour sauver sa vie et de trouver refuge auprès des Soviétiques : « Mgr Mikes avait entendu des émissions de radios étrangères et croyait, en toute bonne foi, que le communisme avait changé, et qu'il ne menaçait plus ni le peuple, ni l'Eglise », note Mindszenty dans ses mémoires¹⁷¹.

Ce n'est évidemment pas l'avis du futur cardinal, pour qui le communisme a déjà montré en Hongrie son vrai visage, pendant les quatre-vingt-dix jours de la République des Conseils, du 21 mars au 6 août 1919 : les Soviets hongrois, dès leur arrivée au pouvoir, se lancent dans une véritable révolution culturelle, et mettent en place un « Bureau de liquidation des affaires religieuses » chargé de mener à bien la séparation des Eglises et de l'Etat, la nationalisation des écoles, des séminaires et des couvents. Malgré les assurances du gouvernement en matière de respect des lieux de culte eux-mêmes, de nombreuses églises sont profanées, des cérémonies religieuses harcelées, des prêtres battus à mort, et les symboles religieux et nationaux systématiquement bafoués, à commencer par la figure de Saint Etienne¹⁷². Dès la chute du régime de Béla Kun, cette persécution fait l'objet d'un

¹⁷¹ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 44.

¹⁷² Sur la politique religieuse de la République des Conseils : Leslie LASZLO. *The Church in the Storm of the Revolutions of 1918-1919 in Hungary*. In PASTOR, Peter. *Revolutions and Interventions in Hungary and its Neighbor States, 1918-1919*. Boulder : Highland Lakes, 1988. p. 189-197 ; Frank ECKELT. *The Internal Policies of the Hungarian Soviet Republic*. In Iván VÖLGYES. *Hungary in Revolution, 1918-19: Nine Essays*. University of Nebraska Press, 1971. p. 69-70 ; János LIEBER. A

investissement mémoriel massif et devient un des piliers idéologiques du « Cours chrétien ». Dans les caves de Budapest assiégée, Elisabeth, l'héroïne du roman de Sándor Márai, *Libération*, se souvient que « depuis qu'elle est en âge de comprendre, depuis vingt-cinq ans, on a toujours parlé des bolcheviques comme s'il s'agissait de démons, d'êtres dégénérés qui se nourrissent d'enfants dans les églises et qui, au cours de fêtes sacrilèges, souillent tout ce qui est beau, tout ce en quoi les hommes croient »¹⁷³.

Désigné comme « intrinsèquement pervers » par l'encyclique *Divini Redemptoris* de Pie XI, le communisme vient d'en faire une nouvelle fois la démonstration aux yeux du monde catholique : entre septembre 1939 et juin 1941, le pacte germano-soviétique a livré à la domination soviétique plus de huit millions de catholiques latins et de grecs-catholiques dans les Pays Baltes, en Pologne orientale et en Bessarabie, et les rapports dramatiques envoyés par le chef de l'Eglise uniato d'Ukraine, Mgr Szeptycky, décrivent une persécution de masse¹⁷⁴, tout comme le père Csiszek, un père jésuite polono-américain actif dans cette région, et qui sera bientôt arrêté par le NKVD :

*Dans notre mission, l'église de rite oriental fut immédiatement fermée. La paroisse de rite latin put fonctionner encore un moment avec les quelques rares familles qui osaient y venir. Le reste des bâtiments de notre mission furent pris par l'Armée rouge et utilisés pour loger les troupes. Une campagne de propagande fut montée contre l'Eglise et contre les prêtres ; nous travaillions au milieu d'une campagne de harassements continuels et d'incidents, petits et grands. Et c'était efficace. Même les plus fidèles évitaient de fréquenter l'église ou de voir un prêtre. Les jeunes abandonnèrent très vite. Les travailleurs apprirent vite qu'ils pouvaient perdre leur travail s'ils s'entêtaient à assister aux services religieux.*¹⁷⁵

La Grande Alliance et la nouvelle politique religieuse de Staline

Qu'est-ce qui permet donc à Mgr Mikes de dire que « le communisme a changé ? » Ce n'est sans doute pas en écoutant Radio Moscou ou Radio Kossuth – l'émetteur des moscovites

kommunista egyházüldözés Magyarországon [La persécution communiste de l'Eglise]. In HUSZÁR, Károly (éd.). *A proletárdiktatura Magyarországon* [La dictature du prolétariat en Hongrie]. Budapest : Újságüzemkönyvkiadó, 1920. p. 151-162. Paul HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Antisemitism, 1890-1944*. Ithaca : Cornell University Press, 2006. p. 71-74.

¹⁷³ Sándor MÁRAI. *Libération*. Paris : Albin Michel, 2007. p. 174.

¹⁷⁴ STEHLE. *Geheimdiplomatie*. p. 10-11.

¹⁷⁵ MINER. *Stalin's Holy War*, p. 45.

hongrois – que le vieil évêque avait changé d’opinion, mais plutôt la BBC ou *Voice of America* : depuis les débuts de la Grande Alliance, Américains et Britanniques se font les relais d’une propagande soviétique qui a pris, depuis l’été 1941, un virage à 180 degrés sur la question religieuse. De fait, l’ajustement de la propagande soviétique à partir de l’été 1941 s’est prolongé par une profonde transformation de la politique religieuse du régime, dont le résultat le plus spectaculaire fut l’élection, le 8 septembre 1943, d’un patriarche pour l’Eglise orthodoxe russe, et la création d’un Bureau pour les Affaires de l’Eglise orthodoxe qui, bien loin de la persécuter, se fait l’auxiliaire de sa spectaculaire renaissance¹⁷⁶.

A ces nouvelles relations avec l’Eglise orthodoxe, Staline adjoint le souci de repenser les rapports de l’URSS avec le Vatican et avec le monde catholique, au moment où se profile l’occupation de larges territoires peuplés de catholiques, et notamment de Polonais. Dès 1942, une partie des prêtres polonais qui ont survécu à la captivité soviétique sont sortis des camps pour servir d’aumôniers militaires dans les légions Anders, une mesure sans équivalent dans l’Armée rouge pour toute la durée du conflit. Après l’échec de l’expérience, c’est la Légion Kosciuszko, commandée par Zygmunt Berling, qui est dotée d’un encadrement religieux : le 15 juillet 1943, la cérémonie de prestation du serment de fidélité par 12000 soldats commence par une messe catholique en plein air, et c’est un prêtre, le père Kubsz, qui recueille les serments des soldats¹⁷⁷. Outre ces premières expérimentations, qui se révèlent rapidement dangereuses par leur effet de contamination sur les populations locales¹⁷⁸, Staline tente de nouer un contact direct avec Rome. Après que le NKVD a échoué à envoyer en service commandé au Vatican le père Cizek, un jésuite polono-américain qu’il avait retrouvé dans ses prisons, l’initiative la plus spectaculaire fut le séjour à Moscou, en mai 1944 du père Orlemanski, prêtre américain d’origine polonaise : Staline le reçut longuement à deux reprises, et lui confia une lettre dans laquelle il se définissait comme « un avocat de la liberté

¹⁷⁶ CHUMACHENKO. *Church and State in Soviet Russia*.

¹⁷⁷ STEHLE. *Geheimdiplomatie*. p. 218.

¹⁷⁸ « Les musulmans demandent pour eux la même liberté religieuse que celle qui a été accordée aux Polonais. Les autorités soviétiques affirment qu’il leur faudra plus de vingt ans pour réparer le mal fait par la religiosité des Polonais », écrit un évêque américain d’origine polonaise, bien informé de la situation, dans une lettre interceptée par la censure postale britannique. MINER. *Stalin's Holy War*. p. 169.

de conscience et de culte », pour qui « une politique de contrainte et de persécution » envers le catholicisme était « exclue et inadmissible »¹⁷⁹.

A Moscou, les exilés hongrois sont aux premières loges pour observer et imiter ce changement radical de stratégie. Le 22 juin 1941, Rákosi, récemment arrivé à Moscou, participe à la séance dramatique du Comité exécutif du Comintern convoquée par Dimitrov après son entretien du matin avec Staline : la consigne est d'oublier la révolution internationale, pour constituer des « Fronts nationaux » avec pour seul et unique objectif de mener le combat contre Hitler « en unifiant les forces progressistes de chaque pays sans considération de parti ou de foi religieuse, en un seul camp de libération nationale »¹⁸⁰. Après la réunion, « tout le monde s'est affairé pour organiser sa propre ligne »¹⁸¹, raconte Rákosi dans ses mémoires, exprimant bien là la nature complexe du travail du dirigeant communiste à Moscou : transposer en toute autonomie une ligne politique générale. A défaut de Légion hongroise à doter d'aumôniers, les communistes préparent un Comité de Libération Nationale, qui ne verra finalement pas le jour, mais qui devait être symboliquement créé le 20 août 1943, jour de la fête de Saint-Etienne, la grande fête nationale hongroise de matrice catholique¹⁸². Les communistes hongrois révisent leur catéchisme national et religieux, en parfait accord avec la direction soviétique : « Pour toute question importante, je me tournais invariablement vers Dimitrov »¹⁸³.

Malgré ces signes, dans cette Hongrie qui attend le verdict de la guerre, rares sont donc ceux pour qui les déclarations de la propagande soviétique constituent une source d'espoir ou de réconfort. Le 10 novembre 1944, dans un « Appel aux Soldats et au Peuple hongrois » radiodiffusé à Moscou, le maréchal Vörös, chef d'Etat-major qui a gagné les lignes russes le 2 novembre, assure pourtant avoir lui-même « constaté que, dans les villes et les villages occupés par les Russes, les habitants continuent à vivre comme auparavant et qu'aucun mal ne leur est fait par l'Armée rouge. (...) La police et le clergé doivent rester à leur poste. Ils ne subiront aucun mal et seront à même de continuer en paix leurs

¹⁷⁹ MINER. *Stalin's Holy War*. p. 166-167 ; STEHLE. *Geheimdiplomatie*. p. 218.

¹⁸⁰ Martin MEVIUS. *Agents of Moscow : the Hungarian Communist Party and the Origins of Socialist Patriotism, 1941-1953*. Oxford : Clarendon Press, 2005. p. 40.

¹⁸¹ Mátyás RÁKOSI. *Visszaemlékezések 1940–1956* [Souvenirs 1940-1956]. Edité par István FEITL. Budapest : Napvilág Kiadó, 1997. p. 51 ; MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 29.

¹⁸² MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 35.

¹⁸³ RÁKOSI. *Visszaemlékezések*. p. 105 ; MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 39.

fonctions »¹⁸⁴. Au même moment, la propagande des Croix Fléchées, les fascistes hongrois qui ont pris le pouvoir le 15 octobre 1944, prédit à ceux qui refusent de fuir l'avancée soviétique un sort atroce, fait de viols en masse et de déportations en Sibérie. Etrangement, l'histoire donnera raison aux uns et aux autres.

I.2. Pax Sovietica

« Ce furent des jours terribles... »

« La guerre est totalement différente de loin et de près », note Mgr Grósz, l'archevêque de Kalocsa, dans son journal, au mois de décembre 1944. Cette guerre, restée jusque-là lointaine, va longuement s'appesantir sur le bassin des Carpates : le fanatisme du gouvernement des Croix Fléchées et l'acharnement des armées hongroises et allemandes en feront l'un des champs de bataille les plus martyrisés d'Europe. Il faudra à l'Armée rouge sept mois de combats et près de 150 000 morts pour repousser les nazis de l'ensemble du territoire hongrois. C'est par le sud-est, et non par les Carpates ruthéniennes, au nord-est, comme initialement prévu, que les troupes soviétiques franchissent les frontières hongroises de 1937, à la fin du mois de septembre 1944. Le 11 octobre, Szeged est la première ville hongroise à passer sous contrôle soviétique, avant Debrecen, le 20 octobre, à l'issue d'une gigantesque bataille de blindés dans la *puszta*. Dans cette région d'« au-delà de la Tisza », le *Tiszántúl*, l'après-guerre a déjà commencé au moment où les Croix Fléchées prennent le pouvoir à Budapest et sur les régions de l'ouest, « au-delà du Danube », le *Dunántúl*. Alors que la ville de Kalocsa est occupée à partir du 1^{er} novembre, et que ses habitants « commencent à se faire à ce monde de fous »¹⁸⁵, les tourments de son archevêque, Mgr Grósz, sont aggravés par son angoisse pour ceux qui « ont encore à vivre tout ce que nous avons traversé »¹⁸⁶ : les habitants de Hongrie occidentale, et ceux de la capitale, dont arrivent bientôt les nouvelles les plus effrayantes. Loin de déclarer Budapest « ville ouverte », les autorités civiles et militaires organisent une résistance désespérée, au cours d'un siège qui dure de la fin du mois de décembre jusqu'au 13 février. Puis, malgré le mémorandum qui leur est adressé par les évêques de Hongrie occidentale, à l'initiative de Mgr Mindszenty, pour leur demander d'épargner à la seule région encore intacte du pays le même destin, les Croix Fléchées y

¹⁸⁴ Julien PAPP. *La Hongrie libérée. Etat, pouvoirs et société après la défaite du nazisme (septembre 1944 - septembre 1947)*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2006. p. 26.

¹⁸⁵ Grósz József *kalocsai érsek naplója*. p. 41, 7 novembre 1944.

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 65, 3 décembre 1944.

mettent en œuvre la même stratégie de défense à tout prix et d'évacuation forcée des populations civiles, avant de se réfugier en Allemagne à la fin du mois de mars.

Quelques semaines plus tard, à la demande de leur administration épiscopale, les curés font le bilan des destructions subies, et le récit de ce qu'ils ont vécu.

Très révérend Bureau du Doyen !

Je n'écris pas à la machine, parce qu'elle a été pillée.

*Grâce à Dieu, nous sommes en vie. Sept de mes fidèles ont perdu la vie. Ce furent des jours terribles... des viols, en masse. Ils ont pillé mon église. (...) Mes fidèles ont pleuré et prié. Ils commencent maintenant à reprendre leurs esprits.*¹⁸⁷

Dans ces points de suspension utilisés par le père Lajos Smied, pour raconter à son doyen les circonstances de l'arrivée de l'Armée rouge, on perçoit le caractère indicible de ce que viennent de traverser le curé de Csepreg et ses paroissiens, ce qui ne peut être dit et ce qui, bientôt, ne devra plus l'être. Le père István Belovich, curé de Mosonszolnok, est lui plus explicite :

*Le village a été douloureusement frappé par les atrocités commises par les Russes lors de leur entrée dans le village, qui s'est produite le dimanche de Pâques à 7 heures du soir. La population du village s'est réfugiée dans les caves à cause des bombardements et c'est là qu'elle a attendu les Russes. (...) Une grande partie des jeunes filles et des femmes du village a été victime de la brutalité des Russes. Beaucoup ont été abusées. Lorsque les hommes ont défendu leur femme ou leur fille dans un esprit de sacrifice, ils ont été battus. Une jeune fille s'est suicidée parce qu'elle n'avait pas d'autre moyen d'échapper aux Russes. Une femme s'est jetée du haut d'un grenier pour s'échapper. Des femmes et des jeunes filles sont restées cachées pendant des heures dans les eaux du canal. Toutes les maisons ont été pillées, tout a été pris, non seulement le bétail, mais aussi les meubles.*¹⁸⁸

Le prêtre du village de Pilisszentkereszt, à quelques kilomètres au nord-ouest de la capitale, qui changea plusieurs fois de mains pendant le siège de la ville, relate lui aussi des scènes d'horreur :

Les Russes ont campé dans l'église pendant deux semaines. Ils ont brisé le tabernacle et répandu les hosties sur le sol. Ils ont installés des matelas pris de chez moi ou d'ailleurs

¹⁸⁷ FA, p. 46. Rapport du père Lajos Smied, curé de Csepreg, 27 mai 1945.

¹⁸⁸ *Ibid.* p. 97. Rapport du père István Belovich, doyen de Mosonszolnok, 26 avril 1945.

*devant l'autel, et ont violé des filles et des femmes dessus. Ils ont utilisé les autels latéraux comme tables et le tabernacle comme garde-manger pour le jambon, le lard, etc. Ils ont détruit l'orgue en jouant des airs de danse pendant leurs fêtes. Ils ont coupé les vêtements d'autels en fins rubans pour faire des insignes militaires, pour décorer leurs chapeaux. Ils ont dévissé les calices après y avoir bu copieusement.*¹⁸⁹

Lui-même a été non seulement volé, mais interrogé et menacé constamment par la sécurité militaire soviétique. Ces violences subies par les curés n'épargnent pas les évêques : le 28 mars, Mgr János Mikes, celui qui s'efforçait de convaincre Mgr Mindszenty que « le communisme avait changé », meurt d'une crise cardiaque au milieu du tumulte des viols et des grenades lancées par des soldats soviétiques. Le lendemain, Mgr Vilmos Apor, évêque de Győr et figure montante de l'Eglise hongroise, est abattu par un soldat russe en tentant de protéger un groupe de femmes réfugiées dans le palais épiscopal. Le jour suivant, 30 mars, c'est le primat de Hongrie lui-même, le cardinal Serédi, qui s'éteint à Esztergom, des suites d'une longue maladie. « Au palais archiépiscopal d'Esztergom, la salle où était dressé le catafalque du cardinal Justinien Serédi, fut envahie et pillée par une bande de soldats pendant que devant la porte du palais paraissait une garde d'honneur soviétique... »¹⁹⁰.

Plus que l'Eglise, c'est finalement l'idée communiste qui est la principale victime de ces mois de violence paroxystique. « La terreur se lit encore dans les yeux... », écrit le curé de Egyházasközpont, pour qui « 98% des fidèles s'éloignent avec horreur du communisme »¹⁹¹. « Ils ont volé mes fidèles, déshonoré les jeunes filles, les femmes », écrit un de ses confrères, avec la même conclusion : « si les Russes représentent le communisme, alors personne ici ne sera jamais communiste »¹⁹². C'est d'ailleurs le constat que dressent les communistes hongrois eux-mêmes dès les premières semaines de l'occupation. Le 10 octobre 1944, Zoltán Vas adresse à Rákosi, Gerő et Révai, encore à Moscou, une missive atterrée relatant « les viols, le pillage, l'enlèvement de la totalité du bétail, la dévastation insensée des domiciles, etc. » :

¹⁸⁹ Krisztián UNGVÁRY. *The Siege of Budapest. One Hundred Days in World War II*. Yale University Press, 2006. p. 352-353.

¹⁹⁰ François HONTI. *Le drame hongrois. Une grande bataille de la civilisation chrétienne*. Paris : éditions du Triolet, 1949. p. 40.

¹⁹¹ FA, p. 47. Rapport du 30 mai 1945.

¹⁹² *Ibid.*, p. 19. Rapport du 29 avril 1945.

*On nous attendait avec affection et angoisse. Le comportement intelligent des troupes aurait rendu durables et chaleureux les rapports de la population avec l'Armée Rouge, le Soviet et le Parti communiste. Malheureusement, camarades, il se passe beaucoup de choses qui blessent les cœurs et qui auront des conséquences pendant des années, des décennies.*¹⁹³

« Tout aurait pu aussi être pire »

On pourrait poursuivre à l'infinie cette litanie des horreurs. Et pourtant, « tout aurait pu aussi être pire », note Mgr Grósz le 31 décembre 1944, dressant pour lui le bilan de la terrible année 1944. Le pire, c'est ce qu'ont vécu et continuent alors à vivre les prêtres et les fidèles de la Voïvodine voisine, où les partisans serbes prennent leur revanche sur les atrocités commises par les Hongrois au moment de l'éphémère retour de la région dans le giron de la mère patrie, à l'été 1941. Là, il ne s'agit pas seulement de viols et de pillages, mais de villageois massacrés, de prêtres assassinés ou systématiquement chassés. Là, « il n'y a pas de loi, pas de droit, seulement l'arbitraire partisan et l'atrocité humaine », note, impuissant, Mgr Grósz, qui accueille dans son palais épiscopal les prêtres rescapés. « Comparés aux partisans serbes, les Russes sont presque des anges »¹⁹⁴.

A bien y regarder, les églises et les prêtres furent loin d'être la cible privilégiée des violences commises par l'Armée rouge. Souvent, même, le contraste est frappant entre la violence exercée sur les civils et le respect démontré envers le sacré : « quand je leur ai dit qu'il s'agissait de vin de messe, il n'y ont pas touché », note le curé de Fertőboz¹⁹⁵. Il est vrai que, s'agissant de l'alcool, cette retenue est exceptionnelle. Mais le rapport laissé par le curé de Sopron, Kálmán Papp (qui succèdera quelques mois plus tard à son évêque assassiné à la tête du diocèse de Győr) confirme ce surprenant respect des Russes pour les hommes d'Eglise, allié à tant de barbarie : comme partout ailleurs, « c'est une image terrible qu'offrent les cas stupéfiants qui se sont produits dans les maisons particulières, les violences immorales, et les attentats commis contre les femmes mariées et les jeunes filles ». Pourtant,

en général, les soldats russes ont visiblement respecté nos églises, nos monastères et nos autres bâtiments ecclésiastiques, leurs habitants, tout comme nos fidèles qui y cherchaient refuge contre les soldats ivres et violents. Après les terribles excès de la première

¹⁹³ PAPP. *La Hongrie libérée*. p. 37.

¹⁹⁴ Grósz József *kalocsai érsek naplója*. p. 67. Voir aussi p. 46-47, 51, 56. p. 62.

¹⁹⁵ FA, p. 71. Rapport du 27 avril 1947.

*nuit, les jeunes filles et les femmes affolées ont pris d'assaut ces bâtiments. (...) Jusqu'à aujourd'hui, le clergé jouit d'une totale liberté de mouvement. A part un cas, qui implique une fois encore un soldat ivre, aucun prêtre n'a été molesté. C'est justement pour cela que, suivant l'exemple du clergé catholique, les pasteurs luthériens sortent dans la rue avec leurs vêtements d'autel, voyant que la soutane est respectée. Nos religieuses remplissent également librement leurs obligations.*¹⁹⁶

Si, à la veille de l'arrivée des Soviétiques, Mgr Apor demandait en urgence à son primat de lui fournir des habits civils pour ses religieuses¹⁹⁷, c'est en fait l'habit religieux qui fournit la meilleure protection. Il en était de même, quelques mois plus tôt, à Kalocsa, si l'on en croit le journal de Mgr Grósz dans les premiers jours de l'occupation russe :

*Les soldats russes – au moins jusqu'à présent – respectent complètement les monastirs. Pour eux, toute maison dans laquelle ils trouvent ensemble plusieurs prêtres ou religieux est un monastir. S'ils entrent par erreur dans un tel lieu, ils disent seulement : monastir, ils font un geste de la main, comme s'ils voulaient dire qu'ils n'avaient rien à chercher ici, et ils repartent. Comme j'avais raison lorsque j'ai répondu à la supérieure des sœurs des écoles qui me demandait si les religieuses pouvaient s'habiller en civil en cas d'occupation : l'habit religieux vous protégera beaucoup mieux que l'habit civil ! Que Dieu fasse que cela continue !*¹⁹⁸

Dans plusieurs cas, le comportement des troupes soviétiques est même comparé élogieusement avec celui des nazis : « les Allemands ont été grossiers avec moi, mais je ne les avais pas ménagés (les SS). Par contre, les Russes se sont comportés à mon égard avec un très grand respect », écrit le père István Kelemen, curé de Und¹⁹⁹. Mgr Grósz remarque qu'une partie des soldats saluent les prêtres en soutanes dans la rue, « ce qu'on ne pouvait pas dire des Waffen-SS. S'il est possible de mettre fin aux atrocités des soldats, l'occupation sera supportable »²⁰⁰.

¹⁹⁶ FA, p. 43-45. Rapport du 27 avril 1945.

¹⁹⁷ Lettre du 23 septembre 1944 de Mgr Apor à Mgr Serédi.

¹⁹⁸ Grósz József kalocsai érsek naplója. p. 39, 2 novembre 1944.

¹⁹⁹ « Ils ont placé un garde à ma porte, ils ont discuté aimablement, ils n'ont rien pris. – Il est vrai qu'un chauffeur m'a ennuyé pour une montre de poche, et qu'il a emporté ma vieille montre de poche toute cassée que j'avais préparée dans ce but ; si j'en avais parlé à l'officier, je l'aurais récupérée. Mais j'ai pensé que je devais aussi avoir une certaine part des pertes de la guerre ». FA, p. 52.

²⁰⁰ Grósz József kalocsai érsek naplója. p. 44.

Il y a sans doute, dans ce respect du moins, la trace d'une crainte de Dieu qui a survécu aux campagnes d'athéisme du régime soviétique, et certains soldats profitent de leur présence en terre chrétienne pour retrouver les gestes du sacré. Mais le phénomène est trop général, et trop lié à la chaîne de commandement, pour ne pas être le fruit d'une démarche décidée au plus haut niveau. Le 9 novembre 1944, Mgr Grósz dîne avec deux de ces officiers qui « aimeraient faire mentir les affirmations de la propagande », et qui tiennent un discours visiblement bien préparé :

Il est intéressant que la question de la vision du monde ou la question sociale n'ait jamais été abordée, ni avec ces messieurs, ni à une autre occasion. Ils ne cherchent pas le contact avec les éléments communistes, et ils soulignent toujours qu'ils ne veulent troubler l'organisation sociale ou étatique d'aucun pays, ils ne veulent rien d'autre que libérer le monde de l'hitlérisme, puis rentrer à la maison et continuer la construction de la Russie. Ils n'ont aucune revendication territoriale ; leur pays est assez grand et leurs ressources naturelles sont telles qu'ils n'ont pas besoin de nouvelles terres.²⁰¹

Et lorsque la conversation aborde la question de l'état religieux de la Russie, la leçon de propagande est impeccablement déroulée, des considérations générales (séparation de l'Eglise et de l'Etat, mais absence de persécution), jusqu'à l'exemple frappant : lorsque Stalingrad est passée de la petite bourgade à l'immense centre industriel et urbain, une quête d'un million et demi de roubles a permis l'érection d'une immense église. « Cette église moderne magnifiquement et merveilleusement décorée a été utilisée par les Allemands comme écurie »²⁰².

Loin d'être désignés immédiatement comme des ennemis du peuple, les responsables ecclésiastiques sont au contraire systématiquement considérés comme des interlocuteurs de premier plan, au rôle d'autant plus important qu'ils sont souvent les seules figures d'autorité à ne pas avoir disparu à la faveur du chaos²⁰³. Dans la première ville libérée par les Soviétiques, Szeged, leur interlocuteur est Mgr Hamvas, qui donne rapidement des preuves de sa volonté

²⁰¹ *Ibid.* p. 44.

²⁰² *Ibid.*

²⁰³ Il en fut de même dans la zone d'occupation soviétique en Allemagne où les Eglises furent les premiers interlocuteurs de l'administration militaire soviétique, la SMAD. Armin BOYENS, et alii. *Kirchen in der Nachkriegszeit : vier zeitgeschichtliche Beiträge*. Göttingen : Vandenhoeck and Ruprecht, 1979. p. 37.

d'établir un rapport de coopération avec les nouvelles autorités²⁰⁴. A Debrecen, à la fin du mois d'octobre, le commandant soviétique proclame que « toutes les autorités civiles doivent reprendre leurs tâches », et qu'« il n'y a pas d'obstacle à la tenue des cérémonies religieuses »²⁰⁵. Entre octobre et décembre 1944, l'évêque réformé, Imre Révész, et le doyen catholique, László Bánáss, participent à une commission de cinq membres qui négocie constamment avec le commandement soviétique et joue un rôle essentiel dans le rétablissement du fonctionnement de la ville. Fort de ces exemples encourageants, le commandant militaire soviétique de Budapest convoque les représentants de toutes les confessions de la ville (catholiques, réformés, évangéliques et juifs) dès le 20 février 1945 :

*Le commandant a dit que la propagande allemande et nazie avait présenté l'Union soviétique comme persécutrice des Eglises et antireligieuse. L'Etat soviétique considère la religion comme une affaire privée et l'Eglise comme une association sociale. Elle est neutre vis-à-vis de son travail, ce qui ne signifie pas qu'elle n'apprécie pas ses services. Lorsque les troupes allemandes étaient sur le Don et que la cause de la Russie semblait perdue, l'Eglise orthodoxe a renforcé la résistance du peuple russe. J'espère que lorsque l'on écrira l'histoire de la Hongrie actuelle, on constatera que les différentes Eglises ont joué un grand rôle dans la reconstruction d'une nouvelle vie. C'est pourquoi il souhaite que nous poursuivions notre travail dans le même esprit et les mêmes domaines qu'auparavant.*²⁰⁶

« Dans le même esprit et les mêmes domaines qu'auparavant » : une telle phrase ne pouvait manquer de frapper les esprits d'ecclésiastiques qui, quelques semaines plus tôt, pouvaient douter de la survie même de leur Eglise. Le 15 novembre 1944, après une réunion avec les officiers supérieurs soviétiques pour organiser la réouverture la plus rapide possible des écoles, dont une large partie dépend de l'Eglise, Mgr Grósz note, incrédule, que ceux-ci n'ont émis « aucun souhait en ce qui concerne l'esprit de l'école : que tout continue comme avant »²⁰⁷. Malgré l'incroyable déluge de violence que vient de subir le pays, tout continue donc comme avant, et lorsque les évêques hongrois se réunissent à Budapest le 24 mai 1945,

²⁰⁴ Jenő GERGELY. *A Katolikus Egyház Magyarországon, 1944-1971* [L'Eglise catholique en Hongrie]. Budapest : Kossuth Kiadó, 1985, p. 20.

²⁰⁵ József BARCZA, Dénes DIENES (éd.). *A magyarországi református egyháztörténete, 1918-1990. Tanulmányok*. Sárospatak : Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének, 1999. p. 149.

²⁰⁶ László RAVASZ. *Emlékezéseim* [Mes souvenirs]. Budapest : Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1992. p. 314.

²⁰⁷ Grósz József *kalocsai érsek naplója*. p. 50.

pour la première fois depuis la fin de la guerre et la mort du cardinal Serédi, ils ne peuvent qu'exprimer leur soulagement de voir que ses prophéties de destruction ne se sont pas accomplies :

« *Misericordia Domini, qui non sumus consumpti !* » *La rumeur selon laquelle les troupes russes projetaient de détruire l'Eglise ne s'est pas révélée conforme à la réalité. Au contraire, les militaires ont porté une grande considération à la vie ecclésiastique. Nos églises sont debout et les offices se déroulent sans obstacles.*²⁰⁸

Malgré les traumatismes de la guerre et de l'occupation, malgré les ambiguïtés des nouveaux maîtres soviétiques, malgré l'ampleur des bouleversements sociaux et politiques qui se profilent, c'est le même soulagement que l'on retrouve à l'échelle de toute l'Europe centrale et orientale, et notamment en Pologne : en janvier, Mgr Sapieha, l'archevêque de Cracovie, reçoit le général Korawnikow et s'émerveille « que les bolcheviks n'aient pas brûlé toutes les églises »²⁰⁹. Après le cauchemar de l'occupation nazie, ce sont les Soviétiques qui ont permis la réouverture de l'Université catholique de Lublin, la reprise des pèlerinages à Jasna Gora, le retour de la langue polonaise dans les églises²¹⁰. Plus à l'est, c'est le même sentiment de soulagement, et parfois même d'optimisme, qui prévaut. A l'automne 1944, Mgr Szelażek, évêque de Łuck, dans la Galicie réoccupée par l'URSS, fait part à Rome de son optimisme devant l'attitude soviétique : « multa signa videbantur ostendere plenam libertatem ecclesiae in Statu sovietico »²¹¹. Le 5 novembre, l'Eglise uniaste célèbre dans les rues de Lviv les funérailles de son chef, Mgr Szeptyckyj : 150 prêtres, 200 séminaristes, des dizaines de milliers de fidèles parcourent les rues de la ville, dans une cérémonie solennelle où les autorités soviétiques ont pris soin de se faire représenter²¹².

²⁰⁸ A magyar katolikus püspöki kar második világháború utáni első közös pásztorlevele (1945. május 24.) [La première lettre pastorale commune du corps épiscopal hongrois après la Seconde Guerre mondiale]. *Vigilia*, 1996, n°3, p. 232.

²⁰⁹ STEHLE. *Geheimdiplomatie*. p. 233.

²¹⁰ KENT. *The Lonely Cold War of Pope Pius XII*. p. 121.

²¹¹ *Ibid.* p. 230.

²¹² *Ibid.* p. 228-229.

I.3 Communistes et Soviétiques

Ce que Staline veut

Quelques mois plus tard, en Ukraine, en Biélorussie comme dans les Pays Baltes, la *Pax Sovietica* a déjà montré un tout autre visage, et la véritable signification du « tournant religieux » de Staline apparaît au grand jour : non pas la liberté religieuse qu'avait cru discerner Mgr Szelażek, lui-même arrêté dès le mois de janvier 1945, mais seulement la liberté pour l'Eglise orthodoxe russe d'appuyer l'action de soviétisation et de prendre possession des églises rouvertes pendant l'occupation nazie²¹³. En Ukraine, les pires craintes du Vatican se réalisent dès l'année 1945, avec la proclamation du retour de l'Eglise uniate dans le giron de l'orthodoxie, et l'arrestation des évêques grecs-catholiques. C'est le même sort qui attend les évêques catholiques lituaniens l'année suivante. A l'intérieur des nouvelles frontières de l'Union soviétique, ambiguïtés et incertitudes se sont déjà évanouies.

Mais qu'en est-il au-delà ? Les territoires qui, en 1945, sont passés sous le contrôle de l'Armée rouge ou des forces communistes sont-ils dès ce moment promis à une soviétisation qui ne peut manquer de signifier, pour les Eglises, répression et terreur ? Ou faut-il prendre à la lettre les déclarations des officiers soviétiques à leurs interlocuteurs hongrois, et considérer, avec l'historien Vojtech Mastny, que Staline « préférerait une Europe orientale divisée et docile plutôt que communiste », et que « nulle part au-delà de ce que Moscou considérerait comme les frontières soviétiques, ses politiques ne prévoyaient l'établissement de régimes communistes »²¹⁴ ?

L'analyse des directives données par la direction soviétiques aux différents partis communistes européens entre 1944 et 1947 a permis à Eduard Mark de proposer une conclusion, à nos yeux convaincante, aux débats historiographiques sur les projets de Staline pour l'Europe d'après-guerre : la stratégie soviétique ne fut pas celle d'une soviétisation immédiate, mais celle d'une prise de pouvoir *progressive* et *pacifique*, dont le double objectif était d'affermir l'influence soviétique sur les pays occupés et de préserver la Grande Alliance forgée pendant la guerre, et indispensable à la consolidation de l'influence communiste en Europe.

²¹³ Dennis J. DUNN. *The Catholic Church and Russia. Popes, Patriarchs, Tsars and Commissars*. Ashgate, 2004. p. 133-140.

²¹⁴ Vojtech MASTNY. *The Cold War and Soviet Insecurity. The Stalin Years*. Oxford/New York : Oxford University Press, 1996. p. 21.

*Demander si Staline recherchait la révolution communiste en Europe ou continuait à coopérer avec ses alliés équivaut à poser une fausse antinomie. Il voulait les deux, et la stratégie du Front national était le moyen d'harmoniser temporairement des buts qui étaient fondamentalement en conflit.*²¹⁵

Ainsi, à l'automne 1944, au moment où l'Armée soviétique franchit la frontière roumano-hongroise²¹⁶, une série de quatre réunions secrètes tenues à Moscou permet à une trentaine de cadres hongrois de se faire expliquer les tâches de l'après-guerre : la mise en œuvre de la « démocratie populaire » [Narodnaya demokratiya] et de la longue période de transition envisagée par Staline pour la Hongrie²¹⁷. On y retrouve les principaux points déjà présents dans la directive du Comintern du 7 juillet 1941, et déclinés dans chacune des directives données aux cadres communistes à la veille du retour dans leur pays : la création de fronts nationaux permettant aux communistes de forger de vastes alliances politiques, l'accent mis sur le nationalisme, le respect des formes démocratiques, la priorité donnée à des réformes socio-économiques ambitieuses mais limitées, avec une importance particulière accordée par Staline à la réforme agraire. L'objectif final, la prise du pouvoir par les communistes, est de l'ordre de l'évidence. Pour l'heure, l'accent est mis sur la souplesse et la capacité d'adaptation nécessaire pour gérer une complexe période de transition où le pouvoir communiste est à construire de toutes pièces, à l'ombre du pouvoir soviétique.

Car avant d'être communiste, le pouvoir, dans la Hongrie de l'après-guerre, est d'abord soviétique : c'est celui d'une Armée rouge qui occupe le pays sur la base de sa victoire militaire, chèrement payée, et de l'armistice signé le 20 janvier 1945 dans la capitale soviétique par le gouvernement national provisoire hongrois. Si « Yalta » il y eut pour la Hongrie, ce ne fut pas en Crimée en février 1945, mais un mois auparavant, pendant les négociations menées à Moscou entre représentants britanniques, américains et soviétiques, sur l'organisation et le fonctionnement de la Commission de Contrôle Alliée, la SZEB (Szövetséges Ellenőrző Bizottság) chargée de veiller à l'application de l'armistice jusqu'à la

²¹⁵ Eduard MARK. *Revolution by Degrees. Stalin's National-Front Strategy for Europe, 1941-1947*. Cold War International History Project, Working Paper n°31, Washington D.C., février 2001, p. 7. Eduard Mark s'appuie notamment sur la retranscription des messages de Dimitrov interceptés par les services secrets britanniques pendant et après la Seconde Guerre mondiale.

²¹⁶ Les troupes soviétiques franchissent la frontière roumano-hongroise le 23 septembre et atteignent la rivière Tisza dès le 8 octobre.

²¹⁷ Charles GATI. *Hungary and the Soviet Bloc*. Durham : Duke University Press, 1986. p. 33-37 ; MARK. *Revolution by Degrees*. p. 22-23. PIL 742/8, 1-11 ; PIL 677.1/13.

signature du traité de paix. Sous la présidence du Maréchal Vorochilov, c'est la SZEB qui exerce l'autorité suprême sur le territoire hongrois, validant toutes les décisions et les nominations du gouvernement, censurant directement la presse et le cinéma, autorisant ou interdisant les partis politiques et les publications, et pouvant arrêter les citoyens hongrois sans l'accord de leur gouvernement. Le tout sans aucun contrôle extérieur : les représentants anglais et américains n'ont que le droit d'être consultés, et de jouir des plaisirs de Budapest aux frais d'un gouvernement local avec lequel ils ne sont pas autorisés à entrer en contact sans passer par l'intermédiaire soviétique²¹⁸.

Le silence de Moscou

Mais aussi écrasante que soit la domination soviétique héritée de la guerre, elle porte en elle une double incertitude : celle de sa durée, puisqu'elle doit juridiquement cesser avec la signature du traité de paix, et celle de sa nature, puisque les Soviétiques ont promis de se cantonner à la lutte contre le fascisme, et de ne pas imposer de pouvoir bolchevique. Rapidement, les Soviétiques donnent des gages, et les premières expériences sur le terrain nourrissent même l'espoir d'une marginalisation de l'influence communiste sous la domination soviétique : dix jours après l'arrivée des Russes à Kalocsa, Mgr Grósz constate avec soulagement qu'« ils ne cherchent pas à se lier avec les éléments communistes »²¹⁹, et au début du mois de janvier 1945, lorsque les communistes locaux tentent un coup de force pour s'emparer de la mairie de la ville, le commandant soviétique les désavoue, soulignant qu'il « ne veut pas faire gouverner la ville selon les lois russes, mais hongroises »²²⁰. Dans le comité de Békés, le nouveau préfet, nommé par les Soviétiques, se plaint en novembre 1944 du comportement des communistes locaux :

²¹⁸ Sur l'importance des Commissions de Contrôle Interalliées dans l'Europe occupée par l'Armée rouge : Jan GROSS. *War as a Revolution*. In NAIMARK, Norman, GIBIANSKII, Leonid (éd.). *The Establishment of Communist Regimes in Eastern Europe, 194-1949*. Boulder : Westview Press, 1997. p. 30-31. Sur la SZEB, voir Éva KOVÁCS. *A Szövetséges Ellenőrző Bizottság Magyarországon*. [La Commission de Contrôle Alliée en Hongrie], *Klió* 2002, n°2 ; Margit FÖLDESI. *A Szövetséges Ellenőrző Bizottság Magyarországon, 1945-1947 : visszaemlékezések, diplomáciai jelentések tükrében* [La Commission de Contrôle Alliée en Hongrie, au miroir des mémoires et des rapports diplomatiques]. Budapest : IKVA, 1995 ; István VIDA (éd.). *Documents of the Meeting of the Allied Control Commission for Hungary*. Budapest : MTA Jelenkor-kutató Bizottság, 2000.

²¹⁹ *Grósz József kalocsai érsek naplója*. p. 44.

²²⁰ *Ibid.* p. 94.

*Ils cherchent à s'ingérer dans l'administration publique, et qui plus est, dans plusieurs communes, ils ont pris en main l'administration locale avec un droit exclusif. Avec l'assentiment du commandant militaire russe, j'écarte progressivement le parti communiste de l'administration. (...) Je dois accorder une entière reconnaissance aux autorités militaires soviétiques qui disent sans équivoque qu'elles ne souhaitent pas s'immiscer dans nos affaires intérieures, qu'elles ne veulent pas créer ici un pouvoir communiste. (...) La sincérité de cette position est vérifiée par le fait qu'elles ont nommé tant aux postes de sous-préfet qu'aux fonctions de maire des individus ayant des idées tout à fait libérales.*²²¹

Lorsqu'il note avec espoir que les Soviétiques ne « cherchent pas à se lier avec les éléments communistes »²²², Mgr Grósz ne peut être plus naïf sur la nature des rapports réels entre l'URSS et les communistes hongrois. Mais les mots qu'il emploie expriment aussi une réalité fondamentale de ces relations : tout en apportant un énergique soutien à des communistes hongrois agissant selon leurs propres instructions, les Soviétiques n'entendent pas « se lier » avec eux, pas plus qu'ils ne se sont liés avec les dizaines de milliers de militants du Comintern victimes des purges staliniennes ou de ses différents tournants stratégiques. Mátyás Rákosi le sait mieux que quiconque, et scrute, inquiet, les signes de la volonté de ses maîtres. Or, après les grandes consignes de l'automne 1944, ces volontés restent toujours aussi insondables et imprévisibles, et Rákosi, en juin 1945, va jusqu'à quémander des instructions plus précises à la direction soviétique :

*Cela nous aiderait beaucoup d'entendre vos avis et vos conseils. Je dois admettre que nous sommes assez embarrassés de n'avoir absolument rien entendu sur le fait de savoir si notre ligne politique est correcte ou si nous devons changer quelque chose. Nous considérons cela comme un signe de confiance, mais ce serait mieux si nous avions connaissance de vos opinions.*²²³

Au-delà de la commune appartenance à la cause communiste, c'est en fait une relation fondamentalement asymétrique que celle qui s'établit entre le Kremlin et chacune des directions nationales, qui entretiennent elles-mêmes des rapports largement déterminés par les conflits et les rivalités nationales, en particulier dans le bassin du Danube. Communistes, les

²²¹ PAPP. *La Hongrie libérée*. p. 45.

²²² Grósz József *kalocsai érsek naplója*. p. 44.

²²³ Henrik VASS (éd). Dokumentumok Rákositól – Rákosiról [Documents de Rákosi – sur Rákosi], *Múltunk*, 1991, n°2-3. p. 275. Rapport du 11 juin 1945.

héritiers de Béla Kun sont aussi des Hongrois, et représentent donc « le dernier allié d'Hitler », un pays vaincu, et traité comme tel par les Soviétiques, qu'il s'agisse des viols par l'Armée rouge, des rafles de travailleurs forcés ou des réparations financières imposées comme prix de l'alliance avec Hitler. Et à chaque fois que Rákosi se tourne vers ses maîtres soviétiques pour demander leur aide, qu'il s'agisse de mettre fin aux exactions de l'Armée rouge, d'opérer le rapatriement des prisonniers ou de protéger les minorités hongroises des persécutions infligées par les camarades tchécoslovaques ou roumains, il ne rencontre le plus souvent que silence, indifférence ou ironie.

C'est que la Hongrie, aux yeux d'un Staline encore concentré sur la préservation de la Grande Alliance et la solution de la question allemande, ne possède pas encore l'influence stratégique qu'elle aura lorsque le regard du Kremlin se portera vers la Yougoslavie. Certes, le fil de l'Histoire conduira bientôt de l'arrivée de l'Armée rouge à l'instauration d'une dictature de type soviétique par les communistes revenus dans son sillage. Mais rien n'était écrit d'avance, et le fait que les communistes hongrois aient préparé la soviétisation dès leur arrivée, en lien étroit avec les Soviétiques, comme objectif à moyen terme, ne signifie pas que celle-ci était inéluctable. Le sort des communistes hongrois aurait sans doute peu pesé face à une solution avantageuse de la question allemande. Et l'hypothèse d'un abandon des communistes hongrois par les Soviétiques n'est sans doute pas dénuée de tout fondement : dans son livre sur la place de la Hongrie dans le bloc soviétique, Charles Gati cite les souvenirs du communiste Tibor Szamuely, selon lequel consigne fut donnée par Vorochilov aux membres soviétiques de la SZEB, à la fin de 1946, de se préparer à un départ rapide, et à l'éventualité de l'avènement d'une démocratie bourgeoise : il fallait rapidement trouver des agents soviétiques non compromis avec les communistes à placer dans l'appareil d'Etat et les organisations sociales avant le départ de l'Armée rouge. Selon Szamuely, l'ordre fut finalement annulé en février 1947²²⁴.

On comprend mieux ainsi l'inquiétude de Rákosi face à l'impopularité que vaut au Parti l'intransigeance soviétique, et face à l'incertitude sur les projets ultimes de Moscou et la capacité des communistes hongrois à s'appuyer sur leurs propres forces. En avril 1947, Rákosi pose ainsi « la question de l'armement » à Molotov :

²²⁴ GATI. *Hungary and the Soviet Bloc*. p. 118.

*Nous voudrions avoir au moins deux ou trois mille bonnes mitraillettes... La situation est extrêmement tendue et nous n'avons pas d'armes... D'ici peu, la SZEB va quitter la Hongrie, et alors – je le crains – notre démocratie sera suspendue dans le vide.*²²⁵

« On ne peut pas chasser plusieurs lièvres à la fois »

C'est dans ce contexte politique très particulier que s'inscrit la politique ecclésiastique des communistes hongrois, qui découvrent rapidement tout l'enjeu que représente leur relation avec l'une des seules institutions à avoir subsisté au milieu des orages de la guerre. La conscience de la puissance de l'Eglise, et de sa propre fragilité, pousse le Parti à jouer un jeu complexe : celui du dialogue et de la main tendue pour désarmer une hostilité susceptible d'entraver les succès électoraux du Parti communiste, et celui de la construction d'un rapport de force pour donner aux communistes les moyens de se défendre, le jour venu, face à une Eglise qui reste leur ennemi juré – « Ils savent que nous les détestons autant qu'ils nous détestent », explique Rákosi à Moscou en juin 1945²²⁶. Mais à ceux qui, comme le leader syndical István Kossa en mai 1946, le pressent d'adopter une ligne plus dure envers l'Eglise, Rákosi rappelle les raisons profondes de la prudence du Parti en la matière :

*Le fait est qu'on ne peut pas chasser plusieurs lièvres à la fois. Si nous déclarons maintenant la guerre aux cléricaux, cela gênera la démonstration de force. Nous ne pouvons pas commencer à lancer le combat systématique contre l'Eglise à vue de nez. Tout le monde sait quelles sont les forces qui sont contre nous. Le combat est inévitable, mais la question de savoir quand nous le commençons est une question politique importante, et il faut le commencer à un moment où le rapport de force le permettra.*²²⁷

Sans rompre avec la politique de la main tendue, il s'agit donc en même temps de construire activement ce rapport de force et de préparer la mobilisation des masses dans la perspective du combat « systématique » et « inévitable » avec l'Eglise catholique. En octobre 1947, lors d'une conférence épiscopale tenue à Vác, Mindszenty analyse avec lucidité ces deux dimensions de la politique communiste envers l'Eglise : d'un côté, les marques de respect envers l'Eglise, de l'autre, les attaques et les intimidations. « Laquelle de ces deux

²²⁵ *Moszkvának jelentjük : titkos dokumentumok.* p. 199. Entretien du 29 avril 1947.

²²⁶ Peter KENEZ. The Hungarian Communist Party and the Catholic Church, 1945-1948. *The Journal of Modern History*, décembre 2003, vol. 75, p. 864-889.

²²⁷ PIL KV 84. Procès-verbal de la session du 11 mai 1946 du MKP KV. BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika, 1935-1946.* p. 185.

cartes est la vraie, la société ne le sait pas. Nous, nous n'avons aucun doute sur le fait que le *Kulturkampf* [Kultúrharc] se renforce »²²⁸.

II. Tout contre l'Église : la main tendue

A la charnière de la guerre et de l'après-guerre, la « main fraternelle » tendue par Maurice Thorez aux catholiques de France en 1936²²⁹ reprend en effet une actualité nouvelle dans toute l'Europe, occupée ou non par l'Armée rouge. Inventée dans le cadre de la stratégie des Fronts populaires, la formule et ses pratiques s'imposent à nouveau au moment où il s'agit d'aller au-delà de la gauche dans l'union des forces antifascistes, sous l'égide des Fronts nationaux. Les années de guerre, mais aussi d'après-guerre furent donc, pour les communistes européens, des années religieuses, placées sous le signe de la fraternité entre « celui qui croyait au ciel et celui qui n'y croyait pas »²³⁰. C'est en Italie que ce tournant religieux du communisme, corollaire de sa conversion à la « démocratie progressive »²³¹, prend la forme la plus spectaculaire, de la participation de Togliatti à une messe catholique à son retour à Naples²³², jusqu'à l'approbation par le PCI de l'inclusion des accords du Latran dans la nouvelle constitution italienne²³³. En décembre 1945 et janvier 1946, le 5^e congrès du PCI adopte de nouveaux statuts dont l'article 2 précise que chacun peut devenir membre du parti indépendamment de ses croyances et convictions philosophiques ou religieuses²³⁴.

Une telle tolérance n'est pas réservée à l'Italie ou à la France : en Tchécoslovaquie, terre de sécularisation et d'anticléricalisme, le 8^e congrès du Parti communiste proclame lui

²²⁸ ÁBTL 3.1.5. O - 13405/1, p. 63-64.

²²⁹ L'expression est utilisée par Maurice Thorez le 17 avril 1936 dans une allocution sur Radio-Paris : « Nous te tendons la main, catholique, ouvrier, employé, artisan, paysan, nous qui sommes laïques, parce que tu es notre frère et que tu es, comme nous, accablé par les mêmes soucis ». Maurice THOREZ. *Œuvres*, livre III, tome 11 (janvier-mai 1936). Paris : Editions Sociales, 1953, p. 215-216, cité dans Pierre DURAND. *Maurice Thorez. Le fondateur*. Pantin : Le temps des cerises, 2000. p. 59.

²³⁰ Louis ARAGON. La rose et le réséda. *Le mot d'ordre*, 11 mars 1943. Repris dans Louis ARAGON. *La Diane française*. Paris : Seghers, 1945, 82 p.

²³¹ Marc LAZAR. *Maisons rouges : les Partis communistes français et italien de la Libération à nos jours*. Paris : Aubier, 1992. p. 37.

²³² KENT. *The Lonely Cold War of Pius XII*. p.29.

²³³ VENTRESCA. *From Fascism to Democracy*. p. 58-60.

²³⁴ Antonio TATÒ. Catholic Communists, 1938-1946. In SWIDLER, Leonard, GRACE, Edward James (éd.). *Catholic-Communist Collaboration in Italy*. University Press of America, 1988. p. 79-90.

aussi le respect de la liberté religieuse, tandis qu'en novembre 1945, le ministre de la Culture et de l'Education, le communiste Nejedly, prenant la parole devant près de 400 prêtres, fait l'éloge de l'attitude du clergé pendant la guerre et souligne son hostilité envers la séparation de l'Eglise et de l'Etat, suscitant l'enthousiasme de l'auditoire²³⁵. Dans la zone d'occupation soviétique en Allemagne (SZEB), le SED proclame, lors de son premier congrès, en avril 1946 : « L'Etat que nous construisons est un Etat véritablement démocratique, qui exerce la tolérance la plus large envers les communautés religieuses »²³⁶, tandis que la direction du SED en Saxe évoque « la contribution considérable [des Eglises] à la rééducation [Umerziehung] du peuple allemand et au renouveau culturel de l'Allemagne »²³⁷.

Mais c'est la Pologne catholique qui se trouve toujours au cœur des préoccupations de Staline en la matière. Ici, le slogan de la coopération entre communistes et catholiques au service de la reconstruction et de la grandeur nationales va bien au-delà des mots, et fait l'objet d'une vaste expérimentation : la prise de contrôle des « terres recouvrées » (Prusse orientale au nord, Poméranie et Silésie à l'ouest), qui s'opère sur la base d'une étroite coopération entre le nouveau pouvoir et la hiérarchie catholique. Le 19 octobre 1945, le ministère de l'Administration publique autorise l'Eglise catholique à prendre possession des propriétés ecclésiastiques allemandes²³⁸, et le nouvel administrateur apostolique, Gorzów Wielkopolski, reçoit l'aide financière de l'Etat. Dans l'ensemble de la Pologne, si la rupture du concordat et la loi sur le divorce constituent des menaces aux yeux de l'Eglise, le pouvoir respecte scrupuleusement la liberté des écoles ecclésiastiques, de l'enseignement religieux ou des activités sociales de l'Eglise, et exempte les terres de l'Eglise de la réforme agraire.

C'est sans doute en Hongrie que cette tâche de faire oublier la réputation persécutrice des « rouges » est la plus ardue, tant on y a cultivé la mémoire des sacrilèges et des iconoclasmes de la Commune de Budapest. A la stupéfaction des catholiques, des militants de base, et même à certains moments des Soviétiques eux-mêmes, la direction hongroise s'engage avec énergie dans ce qui s'apparente parfois à une surenchère religieuse, n'hésitant

²³⁵ ABRAMS. *The Struggle for the Soul of the Nation*. p. 238.

²³⁶ Frédéric HARTWEG. (éd.). *SED und Kirche. Eine Dokumentation ihrer Beziehungen*. Volume 1 : 1946-1967. Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1995. p. 15.

²³⁷ *Ibid.* p. 15-16.

²³⁸ SUSZKO. *The Zielona Góra Region, 1945-1956. A Communist Dumping Ground*. p. 45.

pas à adopter les mots, les symboles et les rituels du religieux dans leur quête de respectabilité et de légitimité.

II.1. « Des slogans farcis avec Dieu ». Les communistes en campagne électorale

Et la principale source de cette légitimité est électorale. Les premières élections de l'après-guerre, à l'automne 1945, n'ont rien à voir avec les habituelles élections soviétiques, comme celles dont les habitants de Biélorussie et d'Ukraine occidentales ont fait l'expérience en octobre 1939²³⁹. En Bulgarie et en Roumanie, les élections des années 1945-1946 s'en rapprochaient déjà, et visaient à la fois à remplir les obligations formelles contractées à Yalta et à mettre en scène la nouvelle prééminence communiste. Mais en Hongrie, en Tchécoslovaquie, et dans une certaine mesure en Pologne et dans la zone d'occupation soviétique en Allemagne (SBZ), les élections de l'après-guerre sont bien plus qu'une concession destinée à donner le change aux alliés occidentaux : elles sont au contraire vues comme des jalons essentiels vers une prise de pouvoir pacifique, et un indispensable outil de légitimation.

Autant sinon plus que dans le processus de soviétisation, c'est dans l'histoire longue de la politisation des sociétés européennes qu'il convient donc d'étudier ces campagnes électorales qui, à l'image des élections d'avril 1948 en Italie, furent des moments d'intense mobilisation, de prises de parole, de familiarisation avec les images, les mots, les bruits de la politique²⁴⁰. En Hongrie, où pendant des décennies les limitations drastiques du corps électoral et les manipulations diverses avaient été érigées en rempart contre les nationalités et les masses populaires, la rupture est particulièrement spectaculaire : « L'intérêt pour la politique s'enflamma dans la paysannerie, parmi les ouvriers industriels et les gens instruits, et rarement dans l'histoire hongroise la vie publique fut aussi animée, jusque dans les villages et les communautés humaines les plus réduites, que pendant les années 1945 à 1947 », écrit à ce propos l'historien hongrois Gyula Borbándi²⁴¹. En septembre 1945, le dirigeant du Parti

²³⁹ GROSS. *Revolution from Abroad*. p. 71-113.

²⁴⁰ VENTRESCA. *From Fascism to Democracy*.

²⁴¹ PAPP. *La Hongrie libérée*, p. 87. En Pologne, le niveau de politisation est aussi particulièrement élevé dans les années d'après-guerre, et en 1946, au moins 15% de la population âgée de plus de quinze ans appartient à un parti politique ou à une de leurs organisations de jeunesse. KERSTEN. *The Establishment of Communist Rule in Poland*. p. 210.

National Paysan, Imre Kovács, estime que deux à deux millions et demi de Hongrois, sur cinq millions d'adultes, sont membres d'un parti. Et si le taux de participation aux élections législatives du 4 novembre 1945 s'est élevé à plus de 92%, il ne faut pas y voir un score « à la soviétique », mais le signe de la vigueur de la politisation dans la Hongrie d'après-guerre.

Ce n'est donc pas non plus une campagne à la soviétique que Rákosi demande aux militants communistes pour mener le parti à la victoire en novembre 1945, mais, explicitement, une campagne à l'américaine, où les propagandistes doivent apprendre à s'adapter à l'auditoire, à soigner leur présentation, et à se muer en « baby kissers »²⁴². Les femmes ne doivent pas fumer ou porter de lunettes, les camarades qui ont l'air « trop juifs » doivent s'abstenir d'aller directement au contact des électeurs, et les autres ne doivent pas hésiter à faire discrètement usage des stéréotypes antisémites à l'encontre des adversaires du Parti²⁴³. L'emploi des promesses électorales est encouragé par un curieux mélange de cuisine électorale et de foi totalitaire : « Les élections sont les élections », résume le propagandiste en chef, József Révai. « Nous devons maintenant faire plus de promesses. Et ce n'est pas vraiment de la démagogie, parce que si le peuple est avec nous, peu importe ce que nous promettons, cela deviendra réalité »²⁴⁴.

Une des sources de préoccupation majeure des dirigeants locaux ou nationaux du Parti, c'est l'hostilité de l'Eglise et l'éventuelle mobilisation des croyants dans une croisade anticommuniste. A l'été 1945, animant une assemblée électorale dans un village, le dirigeant social-démocrate György Marosán décrit l'arrivée inattendue du curé, qui fait l'effet d'une douche froide : les paysans « se calmèrent d'abord, ils ne riaient plus, puis ils devinrent graves et osèrent à peine lever les yeux vers le prêtre »²⁴⁵. Quelques mois plus tard, dans un autre village, un responsable local l'accueille avec une demande, celle de « laisser tomber la propagande anticléricale pendant la campagne électorale » : « Laisse-les tranquilles – ne touche pas aux curés ! Ils ont une grosse influence, surtout sur les femmes »²⁴⁶.

²⁴² MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 92.

²⁴³ *Ibid.* p. 97.

²⁴⁴ *Ibid.* p. 93.

²⁴⁵ PAPP. *La Hongrie libérée*. p. 94-95.

²⁴⁶ György MAROSÁN. *Az úton végig kell menni* [Il faut aller jusqu'au bout du chemin]. Budapest : Magvető, 1972. p. 95.

Des élections législatives hongroises de novembre 1945 à celles d'avril 1948 en Italie, en passant par les élections locales de juin 1946 en SBZ, et le scrutin polonais de janvier 1947, c'est le même souci que l'on retrouve. Dans une Europe d'après-guerre qui découvre ou redécouvre les formes démocratiques, le religieux se retrouve en effet brutalement placé au centre de la scène : d'abord parce que les Eglises font partie des rares institutions à être sorties relativement indemnes, institutionnellement et moralement, de la guerre ; ensuite parce que les deux grands nouveaux venus sur la scène politique, les femmes et les masses paysannes, sont réputées pour leur fidélité, ou leur soumission, au magistère ecclésiastique ; enfin parce que, on le verra, les Eglises accentuent leur mobilisation politique à mesure que grandit leur crainte de la domination communiste.

En Hongrie comme ailleurs, les communistes ne ménagent donc pas leurs efforts pour amadouer le clergé et les croyants et dénoncer la fausse alternative qui imposerait de choisir entre communisme et christianisme²⁴⁷. Le 14 août 1945, devant ses activistes, József Révai définit la propagande comme « une question de vie ou de mort », en particulier dans les campagnes de Transdanubie, et leur demande de toujours préférer l'offensive à la défensive, avec une seule exception : la question religieuse, où la plus grande prudence doit être observée²⁴⁸. Le 11 octobre, dans un discours aux membres du Comité central, Rákosi va plus loin et demande, à l'instar de Staline, de « ne pas avoir peur des mots » :

²⁴⁷ C'est le cas notamment dans la zone d'occupation soviétique en Allemagne, où des élections locales furent organisées à l'automne 1946. C'est dans cette perspective que fut publiée en juin 1946 une circulaire de la section Culture et éducation du secrétariat central du SED. « Objet : notre position sur l'Eglise », qui souligne la tolérance du parti en matière religieuse et prescrit de saluer la « contribution positive des Eglises » à la reconstruction. Les responsables locaux doivent apporter leur soutien à certaines demandes de restitutions d'immeubles, de reconstruction ou de rénovation de lieux de cultes. « En ce qui concerne l'enseignement religieux dans les écoles, il convient d'éviter les conflits et éventuellement de rechercher un compromis sur le modèle berlinois, où les salles de classe sont mises à disposition deux heures par semaine pour l'enseignement religieux, avant ou après les cours obligatoires ». Lorsqu'il devient clair que le leader de la CDU, Jacob Kaiser, entreprend de présenter le scrutin comme un choix entre christianisme et marxisme, Wilhelm Pieck reçoit directement de Moscou l'ordre de faire une déclaration garantissant la liberté religieuse. Le 27 août 1946, le Secrétariat central du SED publie une déclaration officielle sur le thème : « SED et Christianisme. Une clarification nécessaire ». HARTWEG. *SED und Kirche* ; Wolfgang TISCHNER. *Katholische Kirche in der SBZ/DDR, 1945-1951. Die Formierung einer Subgesellschaft im entstehenden sozialistischen Staat*. Paderborn : Ferdinand Schöningh Verlag - Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, 2001. p. 199-245 ; Bernd SCHÄFER. *Staat und katholische Kirche in der DDR*. Cologne : Böhlau, 1998.

²⁴⁸ KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 182.

*Si les camarades remarquent que les auditeurs sont très religieux, que les camarades n'hésitent pas à employer des slogans farcis avec Dieu [Istennel spékelt jelszavak]. Le villageois, qui est persuadé que si les communistes n'ont pas de cornes, ils ont des pieds de boucs sous leur pantalon, doit voir que le communiste est un homme bien [rendes ember], comme les autres.*²⁴⁹

Les propagandistes sont invités à souligner la parenté entre les idéaux communistes et le christianisme primitif, et à laisser de côté l'athéisme et le matérialisme. « Un communiste ne ment jamais, mais peut laisser de côté certaines choses si nécessaire »²⁵⁰... En bref, « nous pouvons tranquillement dire que le parti communiste ne lèvera pas la main contre l'Eglise »²⁵¹. Et lorsque des propagandistes communistes arrivent dans un village pour organiser une réunion des associations de masse pour les femmes ou les jeunes, c'est chez les sociaux-démocrates et le curé qu'ils doivent d'abord frapper, plutôt que chez les communistes locaux²⁵².

Pour remporter une victoire décisive lors de ces élections, le Parti n'a donc rien laissé au hasard : ni le calendrier du scrutin, puisque les élections municipales à Budapest, organisées le mois précédent, sont censées apporter le triomphe de la liste commune des communistes et des sociaux-démocrates, et impressionner le pays tout entier ; ni les derniers détails de la campagne, comme ces « jolies et gentilles jeunes filles » qui doivent distribuer des tracts le jour de l'élection, « pour que la dernière impression que l'électeur qui se rend aux urnes ait de notre parti soit agréable »²⁵³. Mais la victoire annoncée se transforme bientôt en déroute. A Budapest, où Rákosi pensait que la liste unique des partis marxistes recueillerait aux alentours de 70%, elle n'en récolte qu'un peu plus de quarante, et c'est le Parti des Petits Propriétaires (FKGP) qui remporte une magistrale victoire avec 50,5 % des voix, sur un terrain qui n'était pas censé être le sien. Le 4 novembre, dans un scrutin national où, malgré les pressions soviétiques, chaque parti est en lice pour lui-même, le parti communiste obtient

²⁴⁹ PIL 274. 2. 32, procès-verbal de la réunion du MKP KV du 11 octobre 1945. Réka KISS. A diktatúraszoritásban. Ravasz László egyházpolitika útkeresése a második világháborút követő esztendőkből (1945-1948). *Századvég*, 2003, vol. 29, p. 39-68.

²⁵⁰ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 92.

²⁵¹ *Ibid.* p. 93.

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ *Ibid.* p. 99.

16,95 % des voix, tandis que le FKGP remporte haut la main la majorité absolue, avec 57 % des voix. Rákosi est effondré. Vorochilov, furieux, l'aurait même giflé de rage.

Ce désastre ne signifiait pas pour autant la marginalisation des communistes, et l'influence de la Commission de contrôle alliée, recevant des consignes très précises de Molotov, fut déterminante : c'est sur l'insistance de la SZEB que le maintien de la coalition et la répartition des portefeuilles ministériels avaient été décidés *avant* l'élection, et c'est encore sous la pression directe des Soviétiques que le Parti des Petits Propriétaires accepta ensuite de se contenter de concessions minimales sur la question essentielle de la privatisation de la police politique par le parti communiste. A partir du début de l'année 1946, l'objectif principal des communistes est de faire exploser le FKGP en jouant sur ses fractures internes, ou plutôt de découper ce « parti salami »²⁵⁴ en tranches successives. Lorsqu'en mai 1947 le Premier ministre Ferenc Nagy, pourtant réputé pour sa souplesse, est invité par ses amis comme par ses ennemis à rester en Suisse, la voie est libre pour de nouvelles élections, prévues le 31 août 1947.

En novembre 1945, la colère de Vorochilov avait notamment porté sur l'incapacité du Parti à convaincre les femmes et les jeunes, deux groupes où l'influence cléricale était jugée prédominante. En 1947, il s'agit donc de réussir là où le Parti a échoué deux ans plus tôt : désamorcer l'hostilité de l'Eglise et séduire les croyants, et surtout les croyantes, puisqu'après les pertes de la guerre et avec les centaines de milliers d'hommes prisonniers ou déportés en Union soviétique, les femmes représentent beaucoup plus que la moitié du corps électoral²⁵⁵, un fait essentiel que Rákosi rappelle régulièrement aux propagandistes du parti :

Nous devons gagner les femmes. La majorité du peuple travailleur est religieuse, et le Parti communiste hongrois est le gardien de tous les types de libertés, y compris la liberté de conscience. Tant que le MKP aura un rôle dans le gouvernement, nous pouvons assurer le

²⁵⁴ La paternité de l'expression semble revenir à Zoltán Pfeiffer, un dirigeant du FKGP hostile à la ligne de compromis adoptée par Zoltán Tildy, à qui il aurait, un matin, apporté un salami pour illustrer la manière dont leur parti allait être découpé tranche par tranche. GATI. *Hungary and the Soviet Bloc*. p. 22. Le terme est ensuite repris par Rákosi lui-même dans sa conférence à l'école centrale du parti du 29 février 1952. Mátyás Rákosi. *A szocialista Magyarorszáért* [Pour une Hongrie socialiste]. Budapest : Szikra, 1955, 2^e édition augmentée, p. 147.

²⁵⁵ László BORHI. *Magyarország a hidegháborúban, a Szovjetunió és az Egyesült Államok között, 1945-1956* [La Hongrie dans la guerre froide, entre l'Union soviétique et les Etats-Unis.], Budapest : Corvina, 2005, 360 p, p. 84.

*peuple qu'il peut aller à l'église en toute sécurité et que nous garantirons qu'aucun sacrilège ne viendra les troubler.*²⁵⁶

Avec les autres partis du Front d'indépendance, le parti communiste s'engage ainsi solennellement à « protéger le libre exercice de la foi religieuse et les convictions chrétiennes du peuple hongrois »²⁵⁷, mais il va plus loin que ces pétitions de principe, sous le regard ironique et inquiet du cardinal Mindszenty :

*Avant les élections, les communistes diminuèrent leurs attaques contre l'Eglise et en vinrent même à les cesser totalement. Ils commencèrent même, ce qui était tout à fait inattendu pour le public, à faire montre d'un certain bon vouloir vis-à-vis de l'Eglise et de la religion. (...) Un reporter photographia Rákosi en train de serrer la main d'un curé catholique. Cette photo fut répandue dans tout le pays, sous la forme d'une carte postale. Elle devait être la preuve et le symbole de la bonne entente qui régnait entre l'Eglise et le parti communiste.*²⁵⁸

Les Soviétiques et les communistes parviennent à diviser habilement les voix religieuses entre plusieurs forces : un Parti des Petits Propriétaires en déroute à 15,4% ; un parti démocrate-chrétien, le DNP, subitement devenu le premier parti d'opposition, avec plus de 16% des voix, mais tiraillé entre partisans et adversaires de Mindszenty ; le Parti Démocrate Hongrois indépendant (FMDP), opportunément créé par le père István Balogh et quelques « communistes cléricaux »²⁵⁹, qui réussit à réunir un peu plus de 5% des voix. Si le parti communiste devient le premier parti de Hongrie, avec 22,3% des suffrages, les 300 000 voix qu'il parvint à gagner vinrent moins des femmes, toujours sous-représentées dans l'électorat du parti, que des « bulletins bleus » glissés frauduleusement dans les urnes par des militants se rendant de bureau en bureau par camions entiers. Et cette addition complète une soustraction, celle de près de 500 000 électeurs rayés des listes électorales avant le scrutin. Quelques jours après, Rákosi expliquait à ceux qui se souciaient que les élections soient justes, qu'elles se déroulent en bon ordre, et qu'elles apportent la victoire communiste, que « cet ordre est incorrect. Une élection juste est une élection où les communistes font un bon

²⁵⁶ PIL, fond 274, 21/8, août 1947. KENEZ. *The Hungarian Communist Party and the Catholic Church.*

²⁵⁷ MINDSZENTY. *Mémoires.* p. 157.

²⁵⁸ *Ibid.* p. 158-159.

²⁵⁹ Csilla KLETTNER. Balogh István Páter politikai pályája [La carrière politique du père István Balogh]. *Korrajz 2002*, Budapest, Huszadik Század Intézet, 2004, p. 96-127, p. 114.

score, parce que cela renforce la démocratie »²⁶⁰. L'enjeu est de taille : le mois suivant, en septembre 1947, la Commission de Contrôle alliée cesse d'exister en vertu de la mise en application du traité de paix, et transmet la totalité de la souveraineté au gouvernement hongrois.

II.2. Une si obligeante générosité. Le Parti, l'Eglise et le don

En tendant la main aux croyants, le Parti ne se contente pas d'offrir des mots : il offre aussi du temps, de l'énergie, de l'argent, dans une tentative pour engager l'Eglise dans une véritable relation de don et de contre-don. Dans la perspective des élections du mois de novembre 1945, le nouveau département d'agit-prop lance en effet une spectaculaire opération de reconstruction des églises, écoles et autres presbytères par des brigades du Parti : « Des milliers et des milliers de volontaires communistes ont reconstruit, en offrant de leur temps et sans salaire, les églises, les paroisses et les écoles qui étaient alors encore religieuses », rappelle en 1949 le communiste Géza Losonczy²⁶¹. Les mêmes scènes se répètent en Italie à l'approche des élections décisives d'avril 1948, lorsque les jeunes des « avant-gardes garibaldiennes », après avoir défilé en chantant dans les rues, se livrent à des travaux de construction d'église²⁶².

C'est sans doute cet aspect-là du zèle communiste, et son contraste avec la réputation des « rouges », qui frappent le plus les contemporains. Dans sa description des années d'après-guerre écrite en 1948, un an après son départ en exil, Dezső Súlyok, un des *leaders* du FKGP, et fervent catholique, décrit ce mystère de la « conversion » communiste :

Dans le département de Komárom, il y a une commune appelée Császár. Dans cette commune, en 1919, au temps de la dictature du prolétariat, les communistes ont exécuté le curé. Ils ont condamné les portes de l'église et y ont placardé une affiche avec le texte suivant : « Par manque de Dieu, le commerce restera fermé ».

²⁶⁰ KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*, p. 263.

²⁶¹ Géza LOSONCZY. *A népi demokrácia harca az egyházi reakció ellen* [Le combat de la démocratie populaire contre la réaction ecclésiastique]. Budapest : Szikra, 1949.

²⁶² VENTRESCA. *From Fascism to Democracy*. p. 200. Le 31 janvier 1948, *L'Unità* publie des photographies d'un groupe de jeunes en train de construire la toute première église d'un quartier romain, avec pour commentaire ironique : « Peut-être, demain, certains viendront-ils dire que ces jeunes gens sont contre la religion simplement parce qu'ils portent un fichu rouge avec le visage de Garibaldi autour du cou ». *Le Avanguardia Garibaldine al lavoro. L'Unità*, 31 janvier 1948. Voir aussi le discours de Berlinguer, responsable des organisations de jeunesse du parti, à Gênes en février 1948, rapporté dans *L'Unità*, 7 février 1948.

Au début de 1945, l'église a été endommagée par les combats entre Allemands et Russes. Après le départ des Allemands et la libération du pays, des équipes de choc du parti communiste sont apparues, pour remettre en état l'église partiellement détruite. Le pasteur, successeur du curé qui avait été exécuté, les remercia pour leur proposition, mais ne leur permit pas de mener à bien leur projet.²⁶³

Nombreux sont les ecclésiastiques qui, à l'inverse de ce prêtre, acceptent alors d'entrer dans cette relation du don, et les archives du Parti²⁶⁴ continuent de recueillir, jusqu'à l'automne 1947, sollicitations et remerciements, comme ceux du curé de Tornaszentjakab, un village proche de la frontière slovaque, qui fait part à l'équipe d'ouvriers de l'usine de Diósgyőr de sa reconnaissance « pour le beau travail accompli ». « Notre Eglise fut pendant des siècles le plus grand et le plus sincère ami et soutien des ouvriers ! »²⁶⁵. Les demandes adressées au Parti par les curés se font même parfois pressantes et impérieuses, comme celle adressée par le curé de Pilisszentiván, le 15 juillet 1947, à la direction du Parti :

J'ai l'honneur de me tourner vers le Parti Communiste, pour que, comme il l'a fait dans de nombreux autres endroits du pays, il veuille bien nous aider, aussi bien financièrement qu'en nature. Sans vouloir presser le Parti, les travaux doivent être finis pour la première semaine de septembre, parce que j'aurai besoin de quelques semaines pour la préparation de l'église pour la cérémonie des confirmations.²⁶⁶

Depuis 1946, l'aide du Parti s'exerce en effet « aussi bien financièrement qu'en nature », et l'argent du Parti est offert aux communautés religieuses, notamment pour la rénovation des écoles. Au curé de la paroisse de Csököly, qui, le 27 octobre 1946, a demandé aux cinq partis politiques une aide pour la reconstruction de l'école catholique du village, Rákosi répond dès le 6 novembre par l'envoi de 1 000 forints et un message personnel d'encouragement : « Nous espérons que votre école pourra ainsi être remise en ordre, et que les petits Hongrois de Csököly pourront apprendre en toute tranquillité, pour qu'ils deviennent plus tard des ouvriers consciencieux et utiles pour notre nation qui a beaucoup souffert et pour

²⁶³ SÜLYÖK, Dezső. *Zwei Nächte ohne Tag. Ungarn unter dem Sowjetstern*. Zurich : Thomas-Verlag, 1948. p. 241.

²⁶⁴ PIL 274. 7. 245. 71 p.

²⁶⁵ Lettre du 22 juin 1947. PIL 274.7.245, p. 30.

²⁶⁶ PIL 274.7.245, p. 36.

la construction de la démocratie hongroise »²⁶⁷. Le 11 novembre 1946, la cellule du Parti de la ville voisine, Kaposvár, rend compte de l'effet produit par ce don et sa mise en scène :

*La remise des 1 000 forints s'est faite dans un cadre solennel. Le curé, Béla Körmendi, devant la Commission nationale, les élus et la population du village, a vivement remercié le camarade Rákosi pour son geste, mais il a aussi parlé de manière très favorable de notre Parti, ce qui a eu une excellente influence sur toute la commune.*²⁶⁸

La nouvelle de la générosité communiste se répand rapidement dans les environs, puisque ce même 11 novembre 1946, la paroisse voisine de Jákó écrit à la direction nationale du MKP pour demander une aide de 1 000 forint pour l'école du village, demande à laquelle est jointe une lettre de soutien du responsable communiste de la commune²⁶⁹. Dans certains cas, les communistes locaux deviennent les plus fervents avocats des chantiers de l'Église : à Dunaharaszti, dans la banlieue sud de Budapest, où l'église Saint-Etienne a été totalement détruite par les Allemands en décembre 1944, la cellule du Parti soutient fermement l'action du Comité de construction mis en place par le curé, Ruppert Hangay, et appuie la demande de financement qu'il a adressée à Rákosi en 1947 : « L'affaire de l'église exerce une excellente influence sur la population locale et sa poursuite est déjà devenue une affaire du parti »²⁷⁰.

A cette action de reconstruction des églises et des écoles catholiques vient s'ajouter un autre symbole de cette spectaculaire réconciliation du Parti avec le sentiment religieux : celui des cloches. Dans la Russie des années 1920, la saisie et la fonte des cloches avaient été au cœur de la lutte anti-religieuse menée par le pouvoir soviétique sous l'impulsion de Trotski²⁷¹. Dans la Hongrie de l'après-guerre, c'est le Parti qui restitue aux croyants les cloches que la guerre a détruites. Cette « campagne des cloches » commence au printemps 1947, au moment où le Parti est désireux de faire oublier la question de l'enseignement religieux facultatif et de s'attirer les bonnes grâces électorales des croyants. Cette fois, le Parti n'est pas le bienfaiteur lui-même, mais le bienveillant intercesseur auprès du Conseil économique [Gazdasági

²⁶⁷ PIL 274.7.245, p. 1-3.

²⁶⁸ PIL 274.7.245, p. 4.

²⁶⁹ PIL 274.7.245, p. 5-6.

²⁷⁰ PIL 274.7.245, p. 46.

²⁷¹ Arto LUUKKANEN. *The Party of Unbelief. The Religious Policy of the Bolshevik Party, 1917-1929*. Helsinki : SHS, 1994. p. 96-123.

Főtanács], un organe mis en place dès 1945, dirigé par le communiste Zoltán Vas, et qui assure au Parti la haute main sur la reconstruction économique du pays.

A l'initiative du Parti, le Comité entreprend la refonte de dix cloches pour les églises du pays. Aussitôt, les demandes affluent auprès du Parti lui-même, au point que ce sont finalement seize cloches qui sont fabriquées²⁷². Par une lettre symboliquement datée du 1^{er} mai 1947, 46 habitants du village de Vértestolna, au nord-ouest de Budapest, s'adressent au « Très honoré Parti Communiste Hongrois » pour lui faire part de la souffrance que signifie pour eux l'absence de cloche :

*C'est déjà la troisième année que nous ne l'entendons plus. Sans cloche, nos fêtes deviennent de tristes jours ordinaires. Sans cloche, les enterrements de nos morts manquent de la profondeur nécessaire aux sacrements. Notre vie spirituelle pâtit beaucoup de l'absence de cloche. Sans cloche, c'est comme si le fantôme de la guerre s'installait au-dessus de nos têtes, froid et glacé. Outre la satisfaction de nos sentiments religieux, la réinstallation d'une cloche est très nécessaire en cas d'orage ou pour prévenir du feu.*²⁷³

Trois semaines plus tard, l'initiative est imitée par le curé de Bakonykút, le père Dénes Szittyay, déjà en conflit avec son évêque, Mgr Shvoy, à cause de son attitude politique²⁷⁴. Se présentant comme « un curé pensant et agissant comme un démocrate », il s'adresse à la Commission départementale du Parti, puis à la commission du Parti pour le Grand Budapest²⁷⁵. Début juin, c'est l'organisation locale du Parti à Apaj, bientôt appuyée par le Comité départemental du Parti, qui écrit à Rákosi pour demander, « au nom des fidèles catholiques et protestants, l'envoi d'une cloche de 165 kg. Apaj dépend de la commune de Dömsöd, mais elle est située à 9 kilomètres, 86 familles habitent dans la Puszta, et 40 familles dans le hameau. Les services religieux ont lieu dans la chapelle et dans l'école, mais nous n'avons pas de cloche »²⁷⁶.

A ces lettres de sollicitations succèdent bientôt les lettres de remerciements, qui émanent à la fois des curés et des responsables communistes locaux : le 15 juin 1947, les représentants

²⁷² PIL 274.7.245, p. 61. Lettre de Zoltán Vas, 13 septembre 1947.

²⁷³ PIL 274.7.245, p. 13.

²⁷⁴ PIL 274 7 258, 8-9.

²⁷⁵ PIL 274.7.245, p. 20.

²⁷⁶ PIL 274.7.245, p. 23-24.

de la paroisse de Göncruszka, à l'extrême nord-est du pays, expriment leur gratitude pour l'envoi d'une cloche de 220 kg par le Conseil économique, dans une lettre qui s'achève par la salutation communiste, « Liberté ! » [« Szabadsag ! »]. La lettre est accompagnée d'un mot de la section locale du Parti communiste du 16 juin 1947, qui suggère d'exploiter ce geste sur le plan de la propagande, et demande à Rákosi de venir lui-même pour l'inauguration de la cloche « pour en faire une vraie fête »²⁷⁷. Dans ses mémoires, Mindszenty se souvient de l'une de ces inaugurations à laquelle participa Rákosi en personne, à l'approche des élections d'août 1947, dans un village du comitat de Zala, sans hésiter à farcir ses mots avec Dieu : « Nous rapportons les cloches volées par les fascistes : les cloches doivent, par leur son, rappeler aux âmes croyantes de louer le Seigneur. Je suis heureux d'avoir participé personnellement à la récupération de vos cloches »²⁷⁸.

II.3. Avoir part au rituel

Mindszenty note aussi qu'avant les élections d'août 1947, « des membres du Parti assistèrent à la messe, reçurent les sacrements, participèrent à des processions, décorés des insignes du Parti »²⁷⁹ : l'empressement des communistes à célébrer les rituels du don conjointement avec l'Eglise reflète leur désir plus général d'*avoir part* aux rituels catholiques, au double sens de la *participation* et du *partage* du capital symbolique dispensé par le rituel religieux²⁸⁰, au moment où le Parti recherche avidement toute forme de légitimation. La première de ces sources de légitimité est en quelque sorte négative : elle vient du respect scrupuleux dont témoigne le Parti envers les rituels religieux eux-mêmes. Les communistes, tout en développant leur propre répertoire rituel, prennent soin d'afficher le plus grand respect pour les célébrations religieuses. Des consignes strictes sont ainsi données aux commissions départementales pour la préparation des fêtes du 20 août 1946, jour de la traditionnelle procession de la Saint-Etienne, et où le Parti projette d'organiser dans l'ensemble du pays « un rassemblement populaire le matin, une fête populaire l'après-midi » : « Il se peut qu'à certains endroits, une fête patronale ou une procession soit prévues. Dans tous les cas, il faut

²⁷⁷ PIL 274.7.245, p. 25.

²⁷⁸ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 158-159.

²⁷⁹ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 59-60.

²⁸⁰ David I. KERTZER. The power of rites. In *Ritual, Politics and Power*. New Haven / London : Yale University Press, 1988. p. 1-14.

éviter que les horaires des deux programmes se télescopent, pour ne pas que nous puissions être accusés de persécution religieuse »²⁸¹.

Or, dans le calendrier rituel de l'Eglise hongroise, le 20 août n'est pas une simple fête religieuse : ce jour-là, les catholiques fêtent Saint Etienne, le fondateur de l'Etat hongrois chrétien, celui qui tourna les tribus magyares vers Rome et reçut de Sylvestre II la Sainte Couronne, en l'an mil. Ce jour-là, une relique du saint, sa main droite (*Szent Jobb*) miraculeusement préservée de la décomposition, est portée en procession dans les rues de la capitale²⁸². Si l'invention de cette tradition nationale et religieuse date de la deuxième moitié du XIXe siècle²⁸³, cette procession est devenue, dans l'entre-deux-guerres, le rituel central de la « Hongrie chrétienne ». Dans le répertoire symbolique et rituel à leur disposition, les communistes privilégient largement la tradition protestante et révolutionnaire du 15 mars 1848, mais le 20 août catholique n'en est pas pour autant oublié : si le nouvel émetteur hongrois à Moscou s'appelle « Radio Kossuth », on a vu que c'était le 20 août 1943 qui devait être la date de naissance officielle de la « Légion hongroise », avant que le projet de faire combattre les prisonniers hongrois du côté soviétique ne soit finalement abandonné²⁸⁴.

A l'inverse de ses partenaires populistes ou sociaux-démocrates qui entendent désacraliser, si ce n'est profaner, la figure de Saint Etienne dont le culte symbolise à leurs yeux l'Ancien Régime, le parti communiste adopte une attitude complexe, à la fois critique et respectueuse de la tradition catholique, qui tranche avec l'iconoclasme de 1919. Ce que condamne József Révai, c'est la tradition « chauviniste » et la « mégalomanie de la Grande Hongrie » qu'en est venue à porter « l'idée de Saint Etienne », outil symbolique de sacralisation des frontières médiévales de la Hongrie et de légitimation de la domination magyare sur l'ensemble du bassin des Carpathes. Mais Révai prend soin de ne pas porter atteinte à la figure même de Saint Etienne, qualifié de « vrai grand roi hongrois »²⁸⁵, « défenseur de la véritable indépendance nationale », « plus grand opposant à l'impérialisme

²⁸¹ PIL 274. 21. 62. 1-2.

²⁸² Árpád von KLIMÓ. Die Heilige Rechte des Königs. Eine Reliquie als Objekt der Zeitgeschichte. In *Geschichte Macht Körper – Körper Macht Geschichte*. Bielefeld : Verlag für Regionalgeschichte, 1999. p. 75-99.

²⁸³ Árpád von KLIMÓ. *Nation, Konfession, Geschichte. Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860-1948)*. München: Oldenbourg Verlag, 2003.

²⁸⁴ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 35.

²⁸⁵ *Ibid.* p. 102.

allemand »²⁸⁶. Et lorsque des activistes zélés décident de débaptiser une « mine Saint-Etienne » pour la renommer « mine Rákosi », ils se font vertement tancer par leurs supérieurs : « Il doit y avoir une autre mine à qui on peut donner ce nom. Si nous changeons le nom de Saint-Etienne, cela aura un très mauvais effet »²⁸⁷.

Mais l'intérêt des communistes pour les rituels catholiques va au-delà de cette seule coexistence pacifique. L'important n'est pas seulement de tolérer, mais de participer : de Togliatti allant à la messe à Naples en 1944, jusqu'à Klement Gottwald assistant au *Te Deum* célébré en l'honneur de son élection à la présidence tchécoslovaque dans la cathédrale Saint-Guy de Prague, le 20 juin 1948²⁸⁸, les communistes retrouvent brusquement le chemin des autels²⁸⁹, par exemple lorsque, à l'instar de Rákosi, ils acceptent d'être les parrains religieux d'enfants d'ouvriers²⁹⁰. Envoyés en service commandé dans les églises de leur vivant, les responsables communistes le sont aussi dans la mort, comme le général polonais Karol Świerczewski-Walter, vice-ministre de la Défense, tué par des insurgés le 28 mars 1947, dont les obsèques furent célébrées par l'aumônier de l'Armée polonaise, le Révérend Colonel Warchałowski. Le compte-rendu publié dans l'organe du PPR, *La voix du peuple*, prend soin de décrire la récitation des prières pendant la procession funéraire, et le chant du *Salve Regina* sur la tombe de l'extravagant général, qui n'en demandait certainement pas tant²⁹¹.

²⁸⁶ *Ibid.* p. 195.

²⁸⁷ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 103. Lorsque le MNDSz d'Esztergom attaque Saint Etienne comme un « mercenaire allemand », Révai dénonce un « non-sens historique » proféré par un « fou » ou un « provocateur ». *Ibid.* p. 104.

²⁸⁸ Après leur victoire aux élections de janvier 1947, les communistes polonais demandent à Mgr Adamski de célébrer une messe solennelle le dimanche 20 janvier, et la même requête, adressée à Mgr Jasiński, évêque de Lodz, demande aussi de faire sonner les cloches des églises. KERSTEN. *The Establishment of Communist Rule in Poland*. p. 386-387.

²⁸⁹ En novembre 1944, la liturgie de *Requiem* tenue à Belgrade pour les soldats tués pendant le siège de la ville fut marquée par la participation des représentants du gouvernement, dont les communistes. Selon le récit fait dans l'organe du synode orthodoxe, « à la fin de la liturgie, le président de l'AVNOJ s'approcha du Révérend Père, baisa la croix, et prit l'hostie, puis les autres représentants du gouvernement baisèrent également la croix et prirent l'hostie ». Carol S. LILLY. *Power and Persuasion. Ideology and Rhetoric in Communist Yugoslavia, 1944-1953*. Boulder : Westview Press, 2001. p. 102.

²⁹⁰ PIL 274.7. 293. Correspondance privée de Rákosi, p. 162, 185.

²⁹¹ KERSTEN. *The Establishment of Communist Rule in Poland*. p. 387. C'est de Świerczewski-Walter dont Ernest Hemingway s'est inspiré pour le personnage du colonel Golz dans *Pour qui sonne le glas*.

Comme pour le don du Parti à l'Eglise, la question des modalités de participation des membres du Parti aux rituels de l'Eglise est étroitement liée à la question du pouvoir, et sa signification tient parfois à certains détails : signe de soumission à l'Eglise lorsqu'elle est individuelle, la participation à la messe ou à la procession change de signification dès lors qu'elle est opérée collectivement par des communistes « décorés des insignes du parti ». De même, la place du drapeau rouge lors de l'inhumation de communistes peut transformer la signification du rituel, et provoquer des conflits locaux, voire nationaux : c'est le cas en août 1947 dans la province polonaise de Białystok, lorsque l'évêque de Łomża, Stanisław Łukomski n'accepte de laisser son clergé participer aux funérailles de responsables communistes assassinés par la résistance qu'à la condition qu'elles ne revêtent pas un caractère politique. Lorsque les prêtres demandent en vain que les drapeaux rouges soient placés non en tête, mais à la fin du cortège, ils quittent la procession funéraire, causant un scandale national²⁹².

A la fin de l'année 1945, le même incident s'est déjà produit en Hongrie, dans la petite localité de Bódé, un village de mineurs de deux mille habitants, bastion communiste, où l'évêque de Veszprém, Mgr Mindszenty, vient d'envoyer le jeune père jésuite József Temesi pour créer une nouvelle paroisse dans ce lieu jusqu'ici délaissé par les pasteurs. La fierté de cette « petite Moscou » est le drapeau itinérant [vándorzászló], reçu de la direction départementale du Parti pour honorer le score réalisé ici aux élections de novembre 1945. C'est aussi ce drapeau qui cristallise le conflit politico-religieux au moment où un jeune mineur meurt après avoir reçu les derniers sacrements des mains du père Temesi.

Il y avait beaucoup de monde pour l'enterrement. La cérémonie commençait devant la maison du défunt. Au moment où la procession funéraire a commencé, le secrétaire du parti a crié : « Le drapeau à l'avant du cortège ! » Juste après, j'ai crié encore plus fort : « Arrêtez ! Si vous voulez l'enterrer vous-mêmes, vous pouvez le faire sans moi. Mais si vous voulez que je l'enterre, alors il faut mettre le drapeau derrière moi et le cercueil devant ! » Il y avait un silence terrible. Les porteurs du drapeau ont cédé. Mais ils n'ont pas oublié.²⁹³

Quelques mois plus tard, le 15 mars 1946, dans ce même village, le grand défilé des mineurs de la vallée débute devant l'école, où habite le prêtre, pour exiger qu'il marche en

²⁹² KERSTEN. *The Establishment of Communist Rule in Poland*. p. 388.

²⁹³ József TEMESI. « Örökszeretettel... » [Avec un amour éternel]. In SZABÓ. *Üldözött jezsuiták vallomásai*. p. 245.

tête du défilé en tenant ce même drapeau rouge : « Ils se sont arrêtés devant l'école et ils ont crié : Le prêtre dehors ! Qu'il prenne le drapeau ! »²⁹⁴

Ainsi, à la question de la participation des communistes aux rituels de l'Eglise s'ajoute celle de la participation des prêtres aux rituels du Parti, qui revêt de semblables enjeux de pouvoir symbolique : si faire prendre le drapeau rouge par le prêtre signifie clairement plier celui-ci au pouvoir du Parti, le sens de la bénédiction des locaux des organisations communistes²⁹⁵, ou de la célébration d'offices religieux au cours des journées du Parti, est lui beaucoup plus ambigu. Les rapports des organes locaux sur le déroulement des fêtes du 1^{er} mai 1947 reflètent cette ambiguïté : les responsables du département de Szolnok notent avec satisfaction que « des messes en plein air ont été tenues et l'ambiance de la fête était excellente », et ceux du département de Zala se réjouissent que même les religieuses aient défilé²⁹⁶. Mais faut-il aussi se féliciter que dans certains endroits, « toute la population du village [soit] sortie de l'église avec le curé pour aller au rassemblement »²⁹⁷ ? Le caractère collectif de la participation catholique aux rituels communistes possède ici le même pouvoir d'inversion du sens que pour les communistes assistant à la messe en corps constitué. Faisant la synthèse de ces rapports locaux, un fonctionnaire de niveau national porte un jugement contrasté sur ces formes de syncrétisme : s'il mentionne positivement le fait que le clergé se soit joint aux fêtes du 1^{er} mai, et qu'à certains endroits le prêtre ait prononcé un discours, il constate que « malheureusement, à quelques endroits, des prêtres catholiques ont célébré une messe à l'initiative de notre parti »²⁹⁸.

On le voit, cette main tendue à l'Eglise vise d'abord à se tenir contre, tout contre son adversaire. Les documents du Parti comme les archives ecclésiastiques nous donnent à voir la face cachée de cette offensive de séduction, le revers de la main tendue. Dans les archives du diocèse de Győr, on trouve par exemple cette lettre datée du 25 septembre 1945, envoyée par le père Márk Katavics, curé de Hövej, pour exposer la situation délicate dans laquelle il a été brutalement placé²⁹⁹ :

²⁹⁴ *Ibid.* p. 247-248.

²⁹⁵ *Moszkvának jelentjük : titkos dokumentumok.* p. 244-245.

²⁹⁶ PIL 274. 21. 64. 2-9.

²⁹⁷ PIL 274. 21. 64. 2-9.

²⁹⁸ PIL 274. 21. 64. 19.

²⁹⁹ HE. p. 66.

Ces derniers temps, le parti communiste déploie une grande activité, visiblement à cause de l'approche des élections. Leur coup de maître en matière de propagande est de promettre d'entreprendre gratuitement les travaux de réparation des bâtiments publics endommagés par les faits de guerre. Il semble même qu'ils tiennent leurs promesses. Dans les organes de presse de la gauche paraissent constamment des articles de remerciements de prêtres et de doyens catholiques, dans lesquels ils expriment leur reconnaissance au parti communiste pour les travaux de réparation accomplis gratuitement.

Je me trouve maintenant placé dans une situation similaire. Le 22 de ce mois, les communistes de Kapuvár, par un coup de maître, ont tenu une assemblée juste après la messe, lorsque l'assistance sortait de l'église, et tous les hommes et les jeunes gens ont écouté. Les orateurs étaient tellement arrogants et audacieux qu'ils ont rendu responsable le parti des petits propriétaires de tous les maux, devant un auditoire qui soutient à 80% le parti des petits propriétaires. Lors de cette assemblée, ils ont annoncé que les équipes de choc [rohamcsapat] du parti communiste de Kapuvár répareraient l'église, l'école et l'habitation du chantré, que le travail serait gratuit et qu'il suffirait de se procurer les matériaux.

Cette déclaration me place dans une situation très difficile, c'est la raison pour laquelle, avant de prendre une décision, je demande humblement à Mon Bienveillant Père Evêque son avis : devons-nous accepter l'offre de travail gratuit ou non.

Si je ne l'accepte pas, ils proclameront à nouveau que je suis un réactionnaire, un grand fasciste, et éventuellement ils en feront un scandale national. Mais si j'accepte, cela pourrait facilement ébranler les convictions de beaucoup, parce que de toute évidence, un parti qui vient en aide au pauvre peuple villageois avec une si noble décision ne peut pas être mauvais, il ne peut pas être antireligieux, puisqu'il répare les églises. (...)

Mon Bienveillant Père Evêque ! Etant donné que ma correspondance est surveillée par la police, j'envoie cette lettre par coursier à cause de son contenu délicat. Je vous demande respectueusement de bien vouloir envoyer votre réponse de la même manière, par l'intermédiaire de maître Lajos Czingráber (30 rue Gergely Czuczor).

Ce que montre la missive angoissée du père Katavics, c'est que la dynamique du don et du contre-don dans laquelle le Parti souhaite entraîner l'Eglise ne peut être pleinement comprise qu'à la lumière d'une autre dynamique, celle de la construction d'un appareil de domination, amorcée dès les premiers mois de 1945, avant que la défaite électorale

communiste, en novembre 1945, largement attribuée à l'intervention de l'Eglise et de son nouveau chef, Mgr Mindszenty, ne viennent accélérer ce processus.

III. « Participer à un monde nouveau ». La dynamique totalitaire

III.1. Le nouveau monde du Parti

« Nous apprenons aux camarades à mettre en œuvre la ligne du Parti »

Quand ils rentrent de Moscou par arriver dans la partie orientale de la Hongrie, déjà libérée par les Soviétiques, les communistes hongrois ne découvrent pas seulement les défis dantesques de la reconstruction d'un appareil administratif qui s'est volatilisé³⁰⁰ et de la remise en marche d'une économie détruite par le conflit. Ils se rendent également compte de l'extraordinaire faiblesse du Parti, au sein duquel tout le travail de socialisation politique est à refaire. C'est ce qu'écrit quelques mois plus tard Rákosi à Dimitrov :

*Aussi bien les nouveaux membres que les camarades de la clandestinité et de 1919 n'ont aucune idée de ce qu'est la discipline et la conduite de parti. Nous avons tous les jours des cas surprenants de manque de discipline, qui en général ne sont même pas remarqués par ceux qui sont concernés, et encore moins reconnus. Nous apprenons aux camarades à mettre en œuvre la ligne du Parti, mais ce sera un travail difficile.*³⁰¹

En novembre 1944, à Szeged, première ville libérée par l'Armée rouge, les dirigeants communistes organisent une série de réunions avec les militants locaux pour « faire connaître » [ismertetés] cette ligne du Parti, et l'une d'elle fait l'objet d'un compte-rendu détaillé envoyé à Moscou, qui nous donne à voir les réticences, voire les indignations qu'elle provoque³⁰². Beaucoup de vieux et de nouveaux communistes ont écouté ce programme d'action avec stupéfaction », note József Révai, un des principaux « moscovites » et l'un de ceux qui prennent le moins de gants avec les militants locaux qui ne comprennent rien à la rationalité supérieure de la direction soviétique, ou même aux distinctions de base de l'action

³⁰⁰ Les responsables communistes estiment que 70 à 80% des fonctionnaires de l'Etat hongrois ont fui devant les Soviétiques. Mark PITTAWAY. The Politics of Legitimacy and Hungary's Postwar Transition. *Contemporary European History*, 2004, vol. 13, n°4, p. 453-475.

³⁰¹ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 78.

³⁰² PIL 248.8/2, p. 1-19. MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 72-75.

politique. « Créons l'Armée rouge ! », crie un militant, alors qu'on lui explique qu'il faut que des combattants hongrois participent, au nom de l'Etat hongrois, à la dernière phase de la lutte contre le nazisme, conformément à la ligne des Fronts nationaux.

Visiblement, les militants sont un peu dépassés par la leçon de géopolitique que leur octroie leurs dirigeants : l'Armée rouge n'est pas venue pour apporter le socialisme, et sa présence ne peut pas être exploitée pour mettre en place une dictature communiste, parce qu'un tel coup de force ne serait pas acceptable pour les alliés anglo-saxons de l'Union soviétique et affaiblirait l'effort de guerre contre l'Allemagne. C'est donc sur le terrain électoral qu'il faut se placer : « Ce que les communistes français ont fait, nous pouvons le faire aussi. Nous devons nous battre pour devenir le premier parti de la nation hongroise ». Bien sûr, ce n'est pas « le but final » du Parti, et Zoltán Vas, un communiste « de l'intérieur » qui cherche à ménager ses camarades, prend soin de le souligner : « Nous devons aplanir la route du communisme pour atteindre notre but. (...) Nous sommes socialistes, nous restons socialistes, nous allons créer la Hongrie socialiste. Mais le Programme d'Action est la route qui mène vers le socialisme ». Révai, lui, choqué par le manque d'enthousiasme des militants, attaque l'influence néfaste des « éléments radicaux » qui, visiblement, ont infiltré le parti et le poussent vers des « politiques aventuristes ». Ce que ces militants, novices comme vétérans, n'arrivent pas à comprendre, c'est que les Soviétiques ne sont pas au service des communistes hongrois – mais bien l'inverse.

Comme l'écrit à l'époque Rákosi dans son langage imagé, après 25 ans d'illégalité, il est presque impossible de trouver des « marxistes éduqués », et le Parti est obligé de travailler « avec des éléments qui feraient dresser les cheveux sur la tête du département des cadres là-bas [à Moscou] »³⁰³. Dans ses mémoires, il revient sur l'esprit d'ancien combattant des vétérans de la Commune et de la Terreur Blanche :

Que de fois j'ai dû faire taire et calmer les camarades, qui racontaient (...) comment ils avaient été battus par les gendarmes, dénoncés par les curés, affamés par le paysan riche, que de fois j'ai entendu dire que ce n'était pas cela que nous avions voulu, qu'il ne fallait pas « jouer à la coalition », faire la cour, mais qu'il fallait frapper, c'était pour cela que l'Armée

³⁰³ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 85.

*rouge était là, que la police était à nous, il fallait enfin se venger, il fallait régler les comptes !*³⁰⁴

Régler les comptes, c'est ce que font d'eux-mêmes certains communistes dans les premiers mois de l'occupation soviétique, au moment où le chaos général et l'interruption des lignes de communication laissent le champ libre aux « tyranneaux communistes » dont se plaint Rákosi. Ces initiatives prennent parfois des formes burlesques, comme dans le village de Vésztő, à une centaine de kilomètres de Debrecen, où les communistes proclament la République des conseils et projettent d'envoyer un émissaire à Moscou pour demander l'admission parmi les Etats membres de l'URSS³⁰⁵. A Gyömrő, au sud-est de Budapest, c'est une forme beaucoup plus tragique que prend la vengeance communiste : entre février et mai 1945, au moins une vingtaine de notables sont fusillés, battus ou torturés à mort après la proclamation de la « dictature du prolétariat » dans la ville par dix-huit vétérans de 1919. Quant au curé, il a les yeux exorbités et la langue coupée avant d'être mis à mort³⁰⁶.

Autant que politique, la rupture entre la direction moscovite et une partie de la base militante est une fracture émotionnelle. Dans ses rapports à Dimitrov, rédigés en allemand, Rákosi évoque ainsi les « Gefühlskommunisten », les communistes sentimentaux. C'est d'abord cette dimension émotionnelle du communisme qui désespère et révolte des survivants à qui l'on demande de hisser le drapeau tricolore au lieu du drapeau rouge, et de chanter l'*Himnusz* (« Bénis le Hongrois, Ô Seigneur ! ») plutôt que l'Internationale. Rákosi y est d'ailleurs attentif, puisqu'il entreprend parfois de soigner par l'humour les blessures de ses camarades : évoquant les modalités du travail à mener auprès des femmes dans le cadre du MNDSz, une association de masse, il précise que « c'est le drapeau national qui doit dominer et, autant que possible, il ne doit même pas y avoir de drapeau rouge », puis tente un clin d'œil à l'auditoire, salué de larges applaudissements : « ceux dont le cœur souffre beaucoup à cause de ça peuvent regarder uniquement le rouge du drapeau rouge, blanc et vert »...³⁰⁷

Particulièrement vigilant face aux « déviations gauchistes », le Parti doit en même temps lutter contre une autre tentation, celle d'une trop grande proximité avec l'ennemi

³⁰⁴ PAPP. *La Hongrie libérée*. p. 93.

³⁰⁵ *Ibid.* p. 50.

³⁰⁶ MEVIUS. *Agents of Moscow*. pp. 77-78 ; PIL 278/1, 7. ; Mária PALASIK. A gyömrői gyilkosságok és következményeik 1945-1946. *Valóság*, 1995, n°4, p. 58-67.

³⁰⁷ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 103.

idéologique, d'une contamination par l'influence cléricale. En octobre 1947, les propagandistes du Grand Budapest recommandent de faire entrer quelques communistes dans les conseils de fabrique, mais pas de manière massive, parce que « les prêtres faisant de l'agitation avec des méthodes très habiles, ils pourraient « convertir » les membres du parti qui ne sont pas assez conscients [öntudatos] »³⁰⁸. Exposer les communistes au message religieux pour les besoins de la cause peut en effet se retourner contre le parti, d'autant que celui-ci, passé en moins de deux ans de 3 000 à deux millions de membres, est loin de la pureté idéologique d'un parti léniniste.

Nouveaux départs

Nouveau départ pour le parti communiste, cette période de l'après-guerre est aussi un nouveau départ pour beaucoup de ceux qui, pendant ces années, vont y lier leur destin et lui apporter l'enthousiasme et l'énergie politique d'une nouvelle génération de militants, entrés corps et âmes dans le combat pour une société nouvelle, et que la direction hongroise n'aura bientôt plus honte de présenter aux Soviétiques.

Le sentiment de prendre un nouveau départ est particulièrement prégnant chez ceux pour qui l'arrivée de l'Armée rouge a signifié la vie sauve, et la chance d'une nouvelle vie après le cauchemar : les quelques 200 000 Juifs qui ont échappé aux grandes déportations de l'année 1944 et aux atrocités des Croix Fléchées dans le ghetto de Budapest. Fils d'un juif converti au libéralisme, et réassigné à ses origines juives par la persécution raciale, Pierre Kende découvre ainsi le communisme au lycée de Szeged :

Je venais d'avoir 17 ans et le monde avait complètement changé. J'allais finir par rejoindre le parti communiste. Pour quiconque pensait qu'il allait y avoir un monde nouveau, et voulait y participer d'une manière ou d'une autre, il n'y avait pas d'autre choix que de rejoindre le parti communiste. Il était évident que personne d'autre n'avait de chance réelle. J'étais sorti du ghetto après la persécution, mais à part cela, mes traditions familiales n'avaient jamais été associées avec le judaïsme. Donc, un jeune homme se trouvant au seuil d'un monde nouveau après une expérience humiliante, cataclysmique, se dit qu'il faut faire quelque chose de nouveau. Le mal doit être extirpé, en même tant que la moindre possibilité

³⁰⁸ PIL 274.7.246, 56-61. Rapport du 29 octobre 1947.

*que de telles choses arrivent à nouveau. Evidemment, cela me poussait vers les solutions radicales, pas conservatrices.*³⁰⁹

C'est au lycée de la très catholique Szeged que ce jeune homme de dix-sept ans fait ses débuts dans le journalisme : comme d'autres survivants de l'holocauste, il y fait « l'expérience de choses terribles » auprès de camarades qui se comportent « comme s'ils vivaient encore dans l'ancienne Hongrie », et en particulier l'expérience de l'antisémitisme. C'est ce qui le pousse à écrire une « lettre à mes condisciples » dans le journal du MADISZ de Szeged, premiers pas qui le conduiront dès 1947 à la rédaction de *Szabad Nép*, au cœur de la machine de propagande communiste. C'est en cette qualité qu'il assistera, en février 1949, au procès du cardinal Mindszenty.

Mais cette génération révoltée issue de la tradition « urbaine » n'est pas la seule à s'engager avec passion dans ou aux côtés du parti communiste dans sa lutte pour « extirper le mal ». L'après-guerre est aussi un moment de formation et de radicalisation de jeunes gens engagés dans les grandes aventures politiques, sociales et idéologiques de l'après-guerre, celle de la « Génération des vents lumineux », [fényes szelek nemzedék] : des garçons et des filles issus de familles ouvrières ou paysannes, et qui participent à l'essor des collèges populaires [népi kollegiumok], dont le but est de promouvoir une nouvelle élite nationale tirée des classes populaires. Né au début des années 1940, le mouvement se développe, se radicalise et se structure autour de la Fédération nationale des collèges populaires, le NEKOSZ, dont le chant devient le symbole de l'effervescence révolutionnaire de l'époque : « Vents, vents lumineux, soufflez, soufflez, demain nous renverserons le monde ! »³¹⁰. Entre 1946 et 1948, 120 collèges sont créés, et au début de l'année 1948, 6 000 jeunes venus des quatre coins du pays y apprennent inséparablement le savoir, la vie, et la politique³¹¹. Parmi ces jeunes à qui les Collèges populaire ouvrent un monde nouveau, il y a Gyula Turbók³¹² :

En 1945, j'avais 14 ans, et ma famille a décidé que je devais gagner ma vie. C'est le moment où le collège populaire s'est ouvert à Pápa, c'étaient des gens très bien. Mon professeur principal, madame Lőrincz, est parvenue à me faire entrer au collège populaire.

³⁰⁹ OHA 420.

³¹⁰ PAPP. *La Hongrie libérée*. p. 104.

³¹¹ Ignác ROMSICS. *Magyarország története a XX. században* [Histoire de la Hongrie au XXe siècle]. Budapest : Osiris, 1999. p. 321-322.

³¹² OHA 293.

Pratiquement, ma famille n'avait plus rien à charge, ni les vêtements, ni la nourriture, rien. Au collège populaire, j'étais bibliothécaire. J'étais donc constamment en contact avec les livres, et je passais 90% de mon temps à lire. Un monde complètement nouveau commençait à s'ouvrir devant moi, je voyais qu'on pouvait vivre autrement. Même si on ne pouvait pas dire qu'il était glorieux, j'ai vécu l'après-guerre comme une libération. Il m'a offert la possibilité de continuer mes études, de connaître un autre milieu que le village, ce qui n'aurait pas pu m'arriver avant. A la maison, j'étais le mouton noir, il y avait d'énormes discussions avec mes parents, mes frères et sœurs. Moi, je voyais que ce que le régime apportait, c'était bien, c'était juste, puisque cela donnait la possibilité aux gens pauvres de vivre mieux.

L'entrée dans ce nouveau monde du collège lui ouvre donc un monde social, intellectuel, mais aussi politique, et la possibilité de participer lui-même à cette aventure de la construction d'une société plus juste, de l'avènement d'un homme nouveau, débarrassé de l'héritage religieux, et dont l'engagement semble mimer en retour la foi et la pratique religieuses, dans un véritable processus de conversion qui distingue les croyants et les autres :

Mon frère est entré dans un collège populaire lorsqu'il est rentré de captivité. Il est entré, mais il n'a pas été capable de s'adapter dans cette société. Son individualité n'a pas supporté l'esprit qui s'était formé là-bas. Nous étions une centaine dans le collège. Il y avait des coopératives, nous partageons la bouffe [kaját], si quelqu'un apportait quelque chose à manger, il le mettait dans le placard commun, et nous le mangions ensemble. Il y avait les soirées de critique-autocritique. (...) Ces soirées de critique-autocritique faisaient que nous ne nous confessions pas à l'église, mais les uns aux autres.

Le communisme n'est donc pas seulement un engagement politique, c'est un « esprit » créé par les communistes, et qui, en retour, les transforme dans un processus d'ordre religieux, où se créent conjointement l'homme et le monde nouveaux, dans un acte de prise de possession : le jeune communiste prend possession du monde qui lui était jusqu'alors interdit par l'oppression de classe, en même temps que le Parti prend possession d'une individualité qui se fond volontairement dans l'unité collective et son « esprit ».

III.2. Les deux piliers de la domination

L'aventure de l'agit-prop

« Nous étions toujours les premiers dans les défilés à Budapest », se souvient Gyula Turbók : « en tant que masses, nous servions et soutenions ce système que nous croyions saint

et inviolable ». L'expérience initiatique qui se produit à l'intérieur du Collège trouve son expression dans l'action collectivement menée à l'extérieur, sous le signe de l'agitation et de la propagande, et ceux qu'on appellera plus tard les « janissaires du communisme » sont de tous les combats de la jeune « démocratie » contre la « réaction », en particulier dans sa version « cléricale »³¹³.

Le premier élément de cette dynamique révolutionnaire est en effet constitué par l'appareil d'agitation et de propagande : ces journaux communistes qui publient les articles de remerciement des prêtres, mais qui ont aussi la capacité de faire du moindre incident local « un scandale national » ; ces « équipes de choc », qui proposent de venir au village pour réparer l'église, mais qui pourraient tout aussi bien venir manifester contre la réaction cléricale et sa figure locale, le curé, pour le contraindre à se « démasquer », et montrer ce qu'il « cache sous sa soutane ». Créé dès les premiers mois de l'année 1945 sous la supervision de József Révai, le département de propagande du Parti est bientôt divisé en trois sections (l'éducation du Parti, l'agitation de masse et le travail culturel) dont l'action est relayée dans chacune des organisations départementales et locales³¹⁴. Cette place essentielle du travail d'agit-prop dans la Hongrie de l'après-guerre revêt un double aspect : celui d'un travail de conviction et de popularisation du communisme auprès des masses, notamment par l'envoi d'« éducateurs populaires » [népnevelők] dans les campagnes, et celui de la mise en scène d'une domination dont le garant reste, en dernier ressort, l'Armée rouge³¹⁵.

Cette action repose d'abord sur l'engagement des militants ouvriers : ceux des banlieues industrielles de Budapest, prêts à être déployés au centre de la ville pour faire pression sur les députés du Parti des Petits Propriétaires dans les moments décisifs³¹⁶ ; ceux des zones industrielles et minières de province, qui « circulent constamment » dans les

³¹³ Ferenc PATAKI, *A Nékosz-legenda* : Budapest, Osiris, 2005, 515 p, p. 260-261.

³¹⁴ PIL 274 21/1. Sur la mise en place de l'appareil de propagande du parti : KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 179-195.

³¹⁵ « Dimanche 8 avril 1945. (...) Je suis arrivé jusqu'à Pest. (...) J'ai voulu traverser le pont François-Joseph. Au début du pont, je me suis arrêté, stupéfait. Le pont était décoré avec des drapeaux rouges, et des photos de dirigeants soviétiques y étaient placées. Tout en haut dominait l'image gigantesque de Staline, accrochée au sommet du pont. Comme si on n'était pas en Hongrie, sur la terre de Saint Etienne ». *Inter Arma*, p. 70.

³¹⁶ SULYOK. *Zwei Tage ohne Nacht*. p. 117-121.

communes rurales voisines pour y renforcer l'influence communiste³¹⁷ ; ceux qui acceptent, dans l'enthousiasme ou la résignation, la difficile tâche de jouer les missionnaires communistes dans les campagnes attardées³¹⁸.

« Poing d'ouvrier, poing de fer, il frappe là où il faut ! »³¹⁹. Si cette agitation se place d'emblée sous le signe de la violence symbolique d'un langage révolutionnaire qui divise le monde entre le bien et le mal et se fixe pour objet la destruction pure et simple du second³²⁰, la violence physique n'est jamais loin, en particulier lors de ces manifestations de masse où les émotions sont portées à incandescence. Au printemps 1947, le projet de suppression de l'enseignement religieux à l'école provoque de grandes manifestations d'étudiants dans la très catholique Szeged, et la ville est alors le lieu de scènes racontées par l'évêque de la ville, Mgr Hamvas, qui rappellent les descentes de mineurs dans la Roumanie d'Illiescu :

*La jeunesse universitaire ne s'est jointe aux événements que le deuxième jour. C'est à ce moment que s'est produite l'intervention des ouvriers. J'ai vu depuis mes fenêtres comment un groupe d'ouvriers a attaqué un cortège d'étudiants défilant dans le calme, comment ils ont battu les jeunes jusqu'au sang. Une partie d'entre eux s'est enfuie, une autre partie s'est défendue et a frappé en retour. C'était naturellement un grand crime, et un motif d'internement. A l'inverse, aucune procédure n'a été engagée contre ceux qui les ont attaqués illégalement.*³²¹

³¹⁷ « Du fait de la proximité de la région industrielle de Tatabánya et des mines d'Oroszlány, les membres du Parti communiste de là-bas circulent constamment dans la commune, ils dirigent tout de manière absolue et influencent fortement la population. Ici aussi le parti a été constitué, ils ont occupé le plus grand bâtiment, au centre de la commune ». FA, p. 135. Rapport du père József Horváth, curé de Bokod, 2 mai 1945.

³¹⁸ « Parmi les camarades, l'agitation n'est pas le travail le plus populaire. Dans l'une de nos usines, une camarade arrivait en retard. Le tribunal du parti l'a condamnée à être envoyée à la campagne comme agitatrice ». Rapport des propagandistes de la ville de Sopron, juin 1948. KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 184. En 1947, 203 agitateurs furent envoyés dans 1 657 villages.

³¹⁹ « Munkás ököl vas ököl, odaütt ahova köll ! ». PAPP. *La Hongrie libérée*. p. 110.

³²⁰ Le 1^{er} mai 1947 à Pécs, les manifestants procèdent à l'exécution d'un mannequin représentant le politicien catholique Dezső Sulyok. Le même jour à Debrecen, un âne tire un cercueil censé contenir la dépouille de son Parti de la Liberté, avec l'inscription : « Ma vie a duré 14 jours ». SULLYOK. *Zwei Tage ohne Nacht*. p. 117-118.

³²¹ István MÉSZÁROS. *Mindszenty és Ortutay. Iskolatörténeti vázlat, 1945-1948* [Mindszenty et Ortutay. Etude d'histoire de l'école]. Budapest : à compte d'auteur, 1989, 200 p. p. 79.

« C'est désormais à nous de déterminer qui sont les ennemis du peuple ». La police politique

On voit ici comment la violence éruptive générée par l'appareil d'agit-prop s'articule avec la violence de l'appareil de la police politique, qui forme le deuxième grand pilier de la domination du Parti sur l'Eglise. C'est déjà le cas dans le village du père Katavics, dont la correspondance est surveillée, et qui subit rapidement les conséquences de sa défiance envers la générosité du Parti : après avoir remplacé pour un temps le père Csébits, curé du village voisin de Himód, arrêté et interné pendant quelques jours en avril 1946, le père Katavics est lui-même arrêté le 16 mai 1946 par la police politique « qui prétend avoir trouvé des allusions politiques dans le sermon qu'il a tenu devant les 12000 pèlerins du pèlerinage d'hommes d'Osli le 12 mai »³²². Libéré le lendemain, il est interné pendant deux semaines en juin et juillet 1946 avant d'être placé sous surveillance policière.

En même temps qu'ils font l'objet des sollicitudes du nouveau pouvoir, les prêtres font donc l'expérience d'une insécurité juridique et physique que Mgr Grósz déplore dès l'été 1945 dans un rapport sur la situation hongroise envoyé au Vatican : « Le comble de nos malheurs est que, du fait de l'activité de la police politique et du décret gouvernemental sur les tribunaux populaires, la sécurité des personnes et la sécurité juridique ont fortement diminué, voire presque disparu »³²³. « A chaque instant, je peux être le prochain, ou bien toi », écrit en avril 1945 un évêque réformé, Imre Révész, à un autre, László Ravasz³²⁴. Et au sentiment d'insécurité qui se répand dans les rangs des Eglises correspond le sentiment d'impunité de ceux qui jouissent de la protection du Parti et de son bras armé³²⁵.

Tel est bien le double objectif que se fixent ceux qui, dès les premières semaines de l'année 1945, posent les bases de la Tchéka hongroise. Tandis qu'à Debrecen, le ministre de l'Intérieur du gouvernement provisoire, Ferenc Erdei (membre du Parti National-Paysan, mais secrètement lié au parti communiste), fait accepter par les partis de la coalition le principe d'une double structure de la police, criminelle et politique, et d'un recrutement de ses

³²² HE, p. 65.

³²³ Grósz József *kalocsai érsek naplója*. p. 305-317.

³²⁴ Réka KISS. A diktatúra szorításában. Ravasz László egyházpolitikai útkeresése a második világháborút követő esztendőkhöz (1945-1948) [Sous la pression de la dictature. Les options de politique ecclésiastique de László Ravasz après la Deuxième Guerre mondiale]. *Századvég*, 2003, n°29, p. 39-66.

³²⁵ SULYOK. *Zwei Tage ohne Nacht*. p. 107-117.

membres sur profil politique, c'est à Budapest qu'est créé le premier noyau de ce qui devient bientôt l'ÁVO, le Département de défense de l'Etat [Államvédelmi Osztály]. Ici encore, tout est à faire. « Je ne peux pas mieux caractériser la situation qu'en disant que j'ai eu à instruire les dirigeants de la police politique sur les principes de base de l'enquête et de l'interrogatoire », écrit Rákosi³²⁶. En janvier 1945, le chef des communistes dans la capitale, Zoltán Vas, essaie de convaincre János Kádár de prendre en main la police politique :

Dans les conditions particulières du pays à ce moment-là, le poste de chef de la police était véritablement l'équivalent du ministre de l'Intérieur. Kádár ne voulait pas l'occuper. Pour qu'il le fasse néanmoins, comme cela avait été le cas dans de nombreux endroits du pays où nous avons placé des communistes à la tête de la police, j'ai demandé à Kádár (...) de le faire pour que nous, communistes, ne puissions plus être arrêtés n'importe où en Hongrie et dans la capitale. C'est désormais à nous, les communistes, de déterminer qui sont les ennemis du peuple, non seulement du point de vue politique mais du point de vue de la puissance publique.³²⁷

Cette police politique est l'héritière, directe et indirecte, des organes de répression de la Hongrie horthyste puis fasciste : directe, parce que certains officiers de la gendarmerie feront d'importantes carrières au sein de l'ÁVO³²⁸, tandis que d'autres, arrêtés et torturés, se plairont à donner d'utiles conseils à leurs bourreaux sur la meilleure manière de mener à bien leur tâche³²⁹ ; indirecte, parce que c'est l'implacable chasse faite aux communistes, puis aux Juifs, qui donne aux uns et aux autres l'impérieux besoin de la sécurité par l'exercice de la violence. Mais si elle a été marquée par ces héritages paradoxaux, la nouvelle police politique a surtout été conçue et développée comme la branche hongroise du NKVD : c'est sous l'œil attentif des officiers soviétiques, installés dans une villa près du Bois de Ville, et en particulier du général Fedor Bielkin, que le chef de la police hongroise, Gábor Péter, poursuit la construction de l'appareil policier. L'adjoint de Péter, János Kovács, est lui-même un citoyen soviétique et un lieutenant-colonel du NKVD.

³²⁶ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p.85.

³²⁷ Mária PALASIK. 'Üstökön ragadni a reakciót'. Az államrendőrség és a politikai rendőrség kezdetei [‘Saisir la réaction au vol’. Les débuts de la police d'Etat et de la police politique]. *Beszélő*, novembre 1999, p. 74-86.

³²⁸ Dans ses confessions, Vladimir Farkas évoque le cas András Diener Dénes, ancien officier de la gendarmerie devenu conseiller de Gábor Péter. Après une importante carrière dans l'ÁVO, il fut victime des purges. KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 57.

³²⁹ Le cas de Tibor Wayand est évoqué dans KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 58.

Dans les affaires ecclésiastiques comme dans les autres, c'est toujours le NKVD qui supervise ou traite directement les dossiers les plus importants : en mai 1946, c'est lui qui opère l'arrestation de György Pallavicini, héritier d'une grande famille aristocratique, séminariste pour le diocèse de Győr, déporté à Dachau pour sa participation à la résistance anti-nazie, devenu la cible des services soviétiques à cause de sa proximité avec le cardinal Mindszenty. Torturé dans la villa du NKVD, il est transféré en octobre 1946 dans la prison militaire soviétique de la rue Conti, puis envoyé en Sibérie, où il meurt en juillet 1949, à 37 ans³³⁰. Mais les officiers soviétiques s'intéressent aussi à de plus modestes personnalités, comme le père László Saly, chanoine de Győr, arrêté en octobre 1946 pour avoir évoqué le « paganisme rouge » lors d'une conférence tenue dans la salle d'honneur du lycée bénédictin de la ville. Malgré les démarches de son évêque auprès du ministère de l'Intérieur et des représentants britanniques et américains de la Commission de contrôle alliée, le prêtre est condamné en février 1947 à huit ans de travaux forcés par un tribunal militaire soviétique³³¹.

Si les Soviétiques continuent d'agir directement par le biais de leurs organes, ils accordent une grande importance à l'appareil de répression hongrois soigneusement maintenu en dehors de tout contrôle gouvernemental, et n'hésitent pas à intervenir énergiquement pour garantir le contrôle communiste sur la police : lorsque le ministre social-démocrate de la Justice, Ágoston Valentiny, tente à l'été 1945 de modifier l'architecture du contrôle de la police, il le paie rapidement de son éviction du gouvernement. Et lorsque, forts de leur écrasante victoire aux élections de novembre 1945, les Petits Propriétaires demandent le poste de ministre de l'Intérieur pour leur secrétaire général, Béla Kovács, c'est Molotov lui-même qui, après discussion avec Staline, demande au maréchal Vorochilov, chef de la Commission de contrôle, de menacer directement les *leaders* du FKGP. L'éventail des pressions soviétiques et « populaires » aboutira au contraire à un renforcement et à un élargissement des prérogatives de la police politique : en mars 1946, les députés approuvent la « loi sur la protection de l'Etat démocratique et de la République », bientôt surnommée « loi du bourreau », et en octobre 1946, un décret gouvernemental consacre l'autonomie de l'ÁVO au sein du ministère de l'Intérieur.

Cette phase de développement et de renforcement de l'appareil policier s'accompagne également d'un processus de spécialisation, pour répondre à chacune des menaces qui pèsent

³³⁰ HETÉNYI. *Papi sorsok* I. p. 406-407.

³³¹ *Ibid.* p. 409-410.

sur le parti. En Pologne, c'est dès le 6 septembre 1945 que fut créé au sein du département socio-politique du ministère de la Sécurité publique, le MBP, le 5^e bureau, chargé des affaires religieuses, et dirigé par le colonel Julia Brystygier (« Luna »)³³². En Hongrie, c'est le choc de la défaite électorale du mois de novembre 1945, et le rôle joué par la lettre pastorale de Mgr Mindszenty dans la mobilisation électorale catholique contre le parti communiste, qui fait de l'Eglise, et surtout de son chef, une cible directe des activités de surveillance et de répression de la police politique. C'est entre février et mars 1946 qu'est créée la III^e section de l'ÁVO, dite « section ecclésiastique » [Egyházügyi Alosztály], dirigée par János Tihanyi, qui adresse son premier rapport à Gábor Péter le 7 mars 1946. Selon le témoignage postérieur de Tihanyi, « la principale mission de la section était de suivre avec attention Mindszenty et ses proches et de surveiller son activité politique », et, dans ce but, d'infiltrer profondément l'Eglise³³³. Dans son propre témoignage sur son rôle au sein de la police politique, Vladimir Farkas évoque cet aspect de l'activité de l'ÁVO : « La section pour les affaires religieuses dirigée par János Tihanyi a joué un rôle important, elle pouvait se vanter d'informer immédiatement Rákosi sur les délibérations de la conférence des évêques »³³⁴.

« De peur d'être dénoncés, les gens collaborent avec nous ». Infiltration, manipulation et repentir

C'est avec une grande fierté que le chef de la police politique, Gábor Péter, expose auprès de Korotkevich les succès de cette politique d'infiltration de milieux politiques et religieux par ailleurs peu perméables à l'influence communiste. « Nous recrutons grâce au matériel compromettant en notre possession. De peur d'être exposés, les gens collaborent avec nous »³³⁵.

Or, après vingt-cinq ans de passions anti-communistes, une guerre mondiale et un génocide, ce n'est pas le matériel compromettant qui manque dans une Hongrie d'après-guerre minée par les culpabilités individuelles et collectives. Comme le note en mars 1945 l'évêque réformé Imre Révész après une conversation avec Rákosi, après les errements du

³³² THIRIET. *Marx ou Marie*. p. 74.

³³³ Tihanyi János vallomása. Legfőbb Ügyészség. B. 18 300/1989.

³³⁴ FARKAS Vladimir. *Nincs mentség. Az ÁVH alezredese voltam* [Pas d'excuses. J'étais un officier de l'ÁVH]. Budapest : Interart Stúdió, 1990, p. 110-111, cité par Csaba SZABÓ. *Die katholische Kirche Ungarns und der Staat in den Jahren 1945-1965*. Munich : Verlag Ungarisches Institut, 2003. p. 55.

³³⁵ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 179.

Cours chrétien, « il est possible de mettre sous le chapeau du « fascisme » tout homme qui a publié cinq lignes ou prononcé publiquement cinq phrases pendant les vingt-cinq dernières années »³³⁶. Le cas des Eglises protestantes d'après-guerre est emblématique de ce double impact de la guerre : parmi les pasteurs qui mènent leur Eglise sur la voie de la stalinisation, Albert Bereczky, pasteur calviniste, est une figure prophétique de la résistance au fascisme et à l'antisémitisme, tandis que László Dezséry, pasteur luthérien, a activement participé à la persécution raciale.

Dans leur lutte feutrée contre l'Eglise catholique, les communistes peuvent donc largement exploiter les ombres et les ambiguïtés du passé. Officiellement, l'épuration de l'Eglise a été laissée à sa discrétion, et elle a décidé de n'en faire qu'un usage bien limité. Mais puisque l'antisémitisme et l'antisoviétisme avaient constitué les deux piliers de l'idéologie de la « Hongrie chrétienne » à laquelle l'Eglise avait largement contribué, il n'était pas difficile de constituer, à partir de sermons ou de témoignages, de lourds dossiers à charge. L'attitude de l'archevêque d'Eger, Mgr Czapik, fervent partisan d'une ligne conciliatrice envers le nouveau pouvoir, s'explique au moins en partie par la vigueur de ses exhortations publiques à combattre le bolchevisme sur le front russe. En mai 1945, le sort de son évêque auxiliaire, Endre Kriston, arrêté et torturé pour cause de déclaration antisoviétique en 1943, constitue un clair avertissement³³⁷. L'infiltration de l'Eglise, en particulier de l'entourage laïc des évêques, s'opère en grande partie dans les camps d'internement où sont parqués ceux qui sont accusés de s'être faits les fourriers du fascisme³³⁸.

³³⁶ « Hier, j'ai eu l'occasion d'avoir une longue conversation avec M.R., qui en cherchait lui-même l'occasion. Instruit, avec une tête bien faite, très poli, il dissimule difficilement ses penchants dictatoriaux. Naturellement, il nous a reproché à toi et à moi de ne pas avoir assez défendu « dans les années précédentes » la (soi-disant) *démocratie*, alors qu'on attendait beaucoup de « l'Eglise de la magyarité et de la liberté » pour transformer l'esprit public hongrois dans le sens de la démocratie et de la charité. Sans le vouloir, il a trahi le fait qu'il voulait liquider de la manière la plus rapide et la plus radicale l'ensemble des éléments « fascistes », que pour lui le processus de vérification avait été trop clément, etc. Si on y réfléchit jusqu'au bout, cela équivaut dans la pratique à la destruction massive de l'intelligentsia, et il semble que ce soit ce qu'ils ambitionnent de faire ». Lettre d'Imre Révész à László Ravasz du 14 mars 1945, citée par KISS. A diktatúraszoritásában. p. 3. Dans une lettre à László Ravasz du 26 avril 1945, Imre Révész ajoute : « Sur la base de leur seule activité littéraire, 90 % des écrivains et des savants du pays – aussi ceux qui sont *aujourd'hui* agréés [márkások] (Szekfü) – pourraient être immédiatement arrêtés pour cause de fascisme ou de réaction ». *Ibid.*

³³⁷ MÉSZÁROS. *Prímások*. p. 174-175.

³³⁸ Voir le cas de Zoltán Nyisztor, un des journalistes catholiques les plus influents de l'entre-deux guerres, arrêté par les services secrets soviétiques dès le 3 avril 1945, et qui a raconté son recrutement, puis sa fuite. Zoltán NYISZTOR. *En la garras del espionajeruso*. Madrid : Compañía Bibliográfica Española, 1951. Voir aussi le cas du père de Gábor Adriányi, membre éminent de la « classe moyenne

III.3. « Arracher les enfants à l'influence des prêtres ». L'enjeu de la jeunesse

Ainsi, la dynamique totalitaire de l'après-guerre, si elle se présente comme l'inversion et l'antidote à la violence fasciste, en est largement le prolongement, et dépend étroitement du maintien d'un état de guerre qui doit continuer à électrifier les passions politiques, diviser les sociétés locales, et légitimer l'exercice de la violence au nom de la destruction du Mal. La question de la jeunesse est un des domaines où s'affirme la continuité des défis portés à l'Eglise.

Dès 1945, la jeunesse se présente comme un enjeu de premier plan dans la lutte tantôt feutrée, tantôt ouverte, qui oppose bientôt l'Eglise et le Parti. On verra la force de la charge émotionnelle que revêt pour les catholiques, comme en d'autres lieux et d'autres temps, la question scolaire. Mais l'enjeu moral n'apparaît pas moins vital dans l'autre camp, comme pour ce militant d'un village du département de Zala, en 1948 : « Je suis le seul communiste ici. Les gens sont pleins de haine pour la démocratie. L'éducation du peuple est entre les mains d'un instituteur réactionnaire. Les enfants de Satan devraient lui être confiés, pas les enfants du peuple hongrois »³³⁹. Aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale, après l'effondrement de la concurrence fasciste, l'Eglise, ses écoles et ses mouvements apparaissent comme l'une des principales instances de la socialisation de la jeunesse. Symboliquement, les ouvriers de Csepel ont décidé de confier la direction de la nouvelle école ouverte dans leur quartier à l'ordre des bénédictins : malgré les incertitudes politiques et financières, l'enseignement catholique fait preuve d'un dynamisme renouvelé.

Si le parti communiste se place d'emblée aux avant-postes de la refonte de l'ensemble du système scolaire hongrois, avec en particulier la mise en place de l'école générale de huit ans, jugée plus démocratique³⁴⁰, il se garde bien d'appuyer sur le « bouton rouge » de la question scolaire, et l'on se souvient de la générosité de Rákosi envers ces écoles catholiques dont il souhaitait qu'elles puissent continuer à contribuer à « la construction de la démocratie hongroise ». Le contraste ne saurait être plus grand avec le radicalisme de la Commune de 1919, qui s'était empressée de décréter la nationalisation des écoles confessionnelles et la suppression de l'enseignement religieux obligatoire. Dans son rapport alarmiste envoyé au

chrétienne » de la ville moyenne de Nagykanizsa et ami de Mgr Endrey, interné à plusieurs reprises et finalement recruté comme agent sous le nom de code « Eszterhazy ». ÁBTL 3.1.5. O-11522/6.

³³⁹ PIL 274 21/48, cité par KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 189.

³⁴⁰ ROMSICS. *Magyarország története a XX. Században*. p. 319.

Vatican en septembre 1945, Mgr Grósz se réjouit « de ce que nos fidèles sont aujourd'hui attachés aux écoles catholiques plus qu'ils ne l'ont jamais été », et note que « pour l'instant, aucune mesure préjudiciable n'a encore été prise sur la question de nos écoles »³⁴¹. Mais c'est sur ce terrain scolaire que l'Eglise se sent la plus vulnérable : « dans notre pays règne une minorité de gauche qui parle au nom du peuple mais décide sans lui demander son avis. A tout moment, ils peuvent prendre des mesures contre nos écoles. Nous sommes impuissants, parce qu'ils s'appuient sur les forces russes »³⁴².

C'est au printemps 1946 que se précisent les premières menaces politiques et policières sur les écoles catholiques, qui commencent à être désignées dans la presse communiste comme « les écoles de la réaction ». A partir d'avril 1946, les perquisitions se succèdent dans écoles religieuses, et les documents et les armes qu'elles permettent de « découvrir » figurent à la une des journaux³⁴³. Cette première offensive n'est en fait qu'un volet secondaire de la grande campagne menée par le parti communiste contre le Parti des Petits Propriétaires, et en particulier contre ses organisations de jeunesse, qui, en de nombreux endroits, fonctionnent en symbiose avec les organisations de l'Eglise. Il en est ainsi à Gyöngyös, une ville moyenne à forte identité catholique, située entre Budapest et Eger, où le père franciscain Szaléz Kiss est devenu une figure majeure de la vie religieuse, politique et culturelle locale : vice-président de l'organisation locale du FKGP, et promis à des fonctions nationales, le prêtre accomplit une action d'envergure dans la jeunesse, qu'il regroupe au sein du KEDIM, l'Alliance de la jeunesse démocratique chrétienne [Keresztény Demokratikus Ifjúsági Szövetség]. Ce n'est donc nullement un hasard si c'est vers lui qu'aboutit l'enquête menée après le meurtre de plusieurs soldats soviétiques dans les environs de la ville. Le 28 avril 1946, jour de Pâques, il est arrêté avec des dizaines de jeunes catholiques de son organisation par la police politique. Accusé d'avoir organisé les attentats, il est d'abord détenu et torturé à Gyöngyös, puis transféré au 60 de la rue Andrásy, et enfin à la prison de la rue Markó. Fin juillet, son cas est transmis par le Tribunal Populaire de Budapest au NKVD, installé dans une villa de la rue Vilma Királynő, près du Bois de la ville. Le 17 août, il est transféré dans les locaux du

³⁴¹ Grósz József *kalocsai érsek naplója*. p. 311.

³⁴² *Ibid.*

³⁴³ Dans ses mémoires, Mindszenty raconte qu'un article relatant avec force détails la perquisition policière au collège cistercien de Baja parut dans la presse communiste avant qu'elle ait eu lieu, plaçant le parti communiste dans une situation gênante, et le forçant à abandonner provisoirement le thème du « complot des écoliers ». MINDSZENTY. *Mémoires*. 103.

procureur soviétique de la rue Conti, où se tient ensuite le procès à huis-clos, qui se traduit par quatre condamnations à mort. Les autres accusés sont condamnés à des peines de 7 à 10 ans de prison et sont emmenés au Goulag, d'où beaucoup ne rentreront pas³⁴⁴.

Si le procès du père Kiss fait l'objet d'une intense campagne de presse mettant à jour ce complot fasciste³⁴⁵, un autre procès est mené avec plus de discrétion, celui des *leaders* du mouvement scout arrêtés par l'ÁVO dans la nuit du 9 au 10 juin 1946. La veille au soir, le comité exécutif du mouvement vient de refuser l'offre du MADISZ demandant la démission de la direction et son remplacement par des candidats agréés par l'organisation. Comme le père Kiss, ils sont impliqués dans une affaire d'assassinats de soldats soviétiques et transférés dans la villa du NKVD, puis auprès du procureur militaire soviétique. Parmi les 28 condamnés, dont 4 condamnés à mort, le père Kölley est envoyé dans la prison de Sopronkőhida, puis en Sibérie, une captivité dont il laissa le récit³⁴⁶.

Mais les enjeux, ici, sont encore faibles comparés à l'importance d'un autre groupement de jeunes catholiques, KALOT, créé par un groupe de jésuites au début des années 1930 pour entreprendre la reconquête des masses paysannes par l'Eglise, et qui rencontra rapidement un fulgurant succès³⁴⁷. Engagés dans une concurrence féroce avec l'extrême-droite, avec laquelle ils finissent par se livrer à une surenchère dans l'antibolchevisme, l'antisémitisme et le radicalisme social, les dirigeants de KALOT opèrent un spectaculaire retournement idéologique au moment où l'Armée rouge s'approche du territoire hongrois : à la fin du mois d'octobre 1944, le père Kerkai charge deux de ses adjoints de franchir les lignes soviétiques pour prendre contact avec les futurs maîtres du pays. Dans la nuit du 29 au 30 novembre 1944, le père Töhötöm Nagy se présente à un

³⁴⁴ Le père Kiss a probablement été exécuté en octobre 1946 dans la prison de Sopronkőhida. Margit BALOGH. P. Kiss Szaléz szovjetellenes « összeesküvés »-e [Le « complot » antisoviétique du père Szaléz Kiss]. *História*, 1997, n°3, p. 20-23 ; Margit BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935-1946*. p. 184-185.

³⁴⁵ Un journaliste de *Népszava*, émigré en France en 1948, Artúr Garamvölgyi, a raconté comment un groupe de journalistes avaient été convoqués par le major Gyula Décsi au 60 boulevard Andrassy pour leur montrer le groupe des « conjurés » : « Des hommes blêmes et souffrants sont entrés en titubant dans la pièce. Szaléz Kiss se tenait en tête du groupe. Sa soutane maculée pendait sur son corps. Des meurtrissures bleues défiguraient son visage, le sang coulait du côté gauche de sa bouche. Les adolescents se tenaient là, comme des gamins effrayés ». Zsuzsanna MÁTHÉ. *Egy ferences szerzetes tragédiája - Kiss Szaléz és "társai" koncepció pere* [La tragédie d'un religieux franciscain. Le procès truqué de Szaléz Kiss et de ses « complices »].

³⁴⁶ KÖLLEY. *Értetek és miattatok*.

³⁴⁷ BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika*.

officier soviétique en tant que représentant de la résistance, et est reçu dès le 2 décembre par le commandant soviétique de la zone Est de la Hongrie, auquel il présente l'activité démocratique et antifasciste de la KALOT, avant d'être reçu par Vorochilov en personne. Le choix stratégique de la KALOT semble payant : en février 1945, alors que le gouvernement provisoire discute de l'interdiction des organisations fascistes, l'organisation est finalement rayée de la liste noire. Au printemps 1946, la KALOT s'engage dans une série d'actions communes avec la Fédération de la jeunesse démocratique hongroise, la MADISZ (Magyar Demokratikus Ifjúsági Szövetség), la grande organisation de jeunesse contrôlée par les communistes. En juin 1946, une délégation de six représentants de la jeunesse soviétique assiste à la messe célébrant le dixième anniversaire du mouvement catholique, et adresse ses vœux au congrès qui suit.

Un mois plus tard, le 8 juillet 1946, c'est sous la pression directe des Soviétiques, par l'intermédiaire de la SZEB, que le gouvernement hongrois décide l'interdiction de KALOT, parmi plusieurs centaines d'associations catholiques, à la suite de l'assassinat d'un soldat russe sur un boulevard de Budapest. Pour le père Töhötöm Nagy, « la formulation des accusations contre la KALOT montre que toute l'action provient des communistes hongrois »³⁴⁸, désireux de se débarrasser de concurrents gênants pour leur propre organisation de jeunesse. Les documents aujourd'hui disponibles montrent pourtant que, dès ce moment, les Soviétiques étaient tout aussi préoccupés que les communistes hongrois de la faible influence de ces derniers sur la jeunesse, et de la force des organisations catholiques. Comme à chacun des moments décisifs qui jalonnent le fonctionnement de la SZEB, de janvier 1945 à septembre 1947, l'intervention soviétique est décisive pour appuyer le parti communiste sur les priorités définies par Moscou : l'encadrement « démocratique » de la jeunesse en fait alors clairement partie. En quelques jours, plus de 600 groupements locaux de KALOT sont dissous, et leurs biens mis à disposition de la MADISZ³⁴⁹. Outre KALOT, 220 associations catholiques sont interdites, dans ce qui apparaît comme une étape majeure dans la destruction de la société civile.

Mais cette première offensive du pouvoir sur le lien entre l'Eglise et la jeunesse laisse encore inentamée la position de l'Eglise au sein même du système scolaire, qu'il s'agisse de la forte présence des établissements confessionnels ou de l'enseignement religieux obligatoire

³⁴⁸ *Ibid.* p. 200.

³⁴⁹ HE, p. 28.

dans l'ensemble du système scolaire, d'autant que le ministère de l'Instruction publique et des Cultes échappe toujours au contrôle direct du parti communiste. Pendant l'hiver 1946-1947, au cours d'une partie de chasse au canard dans l'Hortóbagy organisée par Ferenc Nagy, l'ambassadeur soviétique en Hongrie, Pouchkine, fait pression sur les dirigeants du FKGP pour prendre des mesures plus radicales, et nommer le national-paysan (et crypto-communiste) József Darvas au poste de ministre : « l'éducation publique n'est pas orientée dans une direction démocratique, parce que les Eglises ont une influence exagérée sur la formation de la jeunesse. Nous pensons que vous devez supprimer les écoles confessionnelles. (...) Nous ne pouvons pas parler d'unité démocratique tant que la formation de la jeunesse est, même en partie, dans les mains de l'Eglise »³⁵⁰.

Quelques mois plus tard, au moment où le FKGP est acculé par la découverte d'un nouveau « complot » et l'arrestation par le NKVD de son secrétaire général, Béla Kovacs, le parti semble se souvenir de la mise en garde de Pouchkine et cherche un moyen de « couper l'herbe sous le pied » sur le terrain religieux, en proposant « une mesure qui pourrait être vraiment progressiste et démocratique, sans empiéter sur le domaine de l'Eglise »³⁵¹ : le 28 février 1947, sur proposition de Gyula Ortutay, le comité politique du FKGP propose le remplacement de l'enseignement religieux obligatoire par un enseignement facultatif, une proposition reprise par le comité inter-partis au début du mois de mars. Tout en laissant sciemment les Petits Propriétaires en première ligne, et en obtenant notamment « que Ferenc Nagy se charge de proposer le projet de loi soutenu par le Bloc des gauches »³⁵², les communistes se lancent avec « beaucoup de zèle » dans un combat dont « le but est de priver l'Eglise d'une importante position et de la prédominance sur l'éducation de la jeunesse »³⁵³, tout en évitant d'apparaître comme des persécuteurs. Dans une lettre adressée à Moscou le 5 avril, Rákosi expose ses plans et fait part de son optimisme³⁵⁴.

Il doit bientôt déchanter, et constater que le rapport des forces entre le Parti et l'Eglise est loin de permettre une telle offensive. Alors que l'interdiction massive des associations catholiques avait été accueillie dans le fatalisme et la passivité, l'attaque portée à

³⁵⁰ Ferenc NAGY. *The Struggle Behind the Iron Curtain*. New York : Macmillan, 1948, p. 298-299.

³⁵¹ *Ibid.*

³⁵² *Moszkvának jelentjük*. p. 213-214. Rapport de Sviridov, printemps 1947.

³⁵³ *Ibid.*

³⁵⁴ *Ibid.* p. 159-160.

l'enseignement religieux obligatoire provoque une flambée de protestations à travers tout le pays. C'est le cas bien sûr dans les campagnes : la question de l'enseignement religieux facultatif y menace les fragiles progrès qu'y a réalisés le Parti, et dès le 15 avril, Imre Nagy fait part de ses inquiétudes à Korotkevich, un représentant soviétique :

*Si nous comparons qui a l'influence la plus forte dans les villages, des communistes ou de l'Eglise, il faut constater que c'est l'Eglise. Il y a un danger que l'agitation communiste en lien avec l'enseignement religieux facultatif rassemble la masse des villageois non pas autour des communistes, mais autour de la réaction – avec le slogan de la défense des intérêts de l'Eglise. En même temps, tout cela détourne l'attention des masses du procès des conspirateurs. Pour le moment, nous n'avons pas encore pu arracher les enfants de l'influence des prêtres. Il y a un danger que l'influence de la loi introduisant l'enseignement religieux facultatif ne soit pas celui que nous attendions. Il y a aussi le danger que deux pôles se forment – l'Eglise et les communistes. Cela peut envenimer la situation.*³⁵⁵

La situation s'envenime déjà dans certaines villes où l'influence catholique est particulièrement forte, comme à Szeged, où, on l'a vu, une manifestation d'étudiants catholiques contre le projet de loi a été violemment dispersée par des brigades d'ouvriers communistes. Sándor Zöld, secrétaire du Parti de Szeged et importante figure nationale du parti, met en garde ses collègues : « dans cette affaire, les commerçants et les artisans sympathisent avec l'Eglise. Ne soyons pas en première ligne sur cette question de l'enseignement religieux à l'école »³⁵⁶. Ses inquiétudes sont bientôt partagées par Rákosi lui-même, dont la volte-face est critiquée par Sviridov dans un rapport envoyé à Moscou :

*Avant, Rákosi proclamait continuellement que les masses voulaient lutter contre la réaction, qu'elles voulaient attaquer, agir vigoureusement ; mais depuis peu, après qu'il a voyagé en province, et parlé à quelques rassemblements, il dit que les masses sont fatiguées, qu'elles aspirent à la paix, etc. Il se plaint que depuis que les communistes soutiennent le projet de loi sur l'enseignement religieux facultatif, les femmes ne viennent plus aux réunions communistes, et que les communistes ont maintenant perdu leur influence auprès des masses.*³⁵⁷

³⁵⁵ *Ibid.* p. 167-168.

³⁵⁶ PIL 274 1/16, réunion des secrétaires de districts, 12-13 avril 1947. KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 282.

³⁵⁷ *Moszkvának jelentjük*. p. 213-214.

Un motif supplémentaire de l'inquiétude des communistes vient de ce que l'hostilité au projet d'enseignement religieux facultatif ne concerne pas seulement le monde rural, mais aussi le monde ouvrier. La direction du parti social-démocrate est inondée de protestations de travailleurs. Événement de portée symbolique majeur, une délégation de 250 parents de Csepel, la citadelle ouvrière du sud de Budapest, se rend auprès du président du Conseil et lui remet une pétition de 10 000 ouvriers de ce bastion du prolétariat en faveur de l'enseignement religieux obligatoire. Pire encore, dans cette mobilisation des parents chrétiens de Csepel, les trois confessions chrétiennes sont à l'unisson, et le combat pour la défense de l'enseignement religieux semble être parvenu à faire oublier aux Eglises chrétiennes leurs différends historiques pour former un « front chrétien » contre les menaces du pouvoir.

Un peu plus d'un an plus tard, lorsque le pouvoir communiste décidera d'imposer la nationalisation de l'ensemble des écoles confessionnelles, il n'hésitera pas à passer outre le concert de protestations et à utiliser toute sa puissance de feu policière et médiatique pour obtenir sa première grande victoire face à l'Eglise catholique. Mais au printemps 1947, la situation politique est encore fondamentalement différente : s'il est affaibli, le Parti des Petits Propriétaires est encore une force importante, qui risque d'être renforcée par une mobilisation générale des fidèles contre la gauche, notamment lors des élections générales prévues pour le mois d'août, et dont la perspective joue pour beaucoup dans la volte-face communiste et le retour à un discours rassurant tourné vers les « masses religieuses », et en particulier les femmes. Au début du mois de mai 1947, Rákosi rejette la responsabilité du projet d'enseignement religieux facultatif sur le FKGP : « nous connaissons les sentiments religieux du peuple hongrois », y répète-t-il, entamant une nouvelle campagne de séduction des croyants dont nous avons vu les résultats mitigés³⁵⁸.

Conclusion

Le 15 septembre 1947, au moment où la SZEB cesse officiellement de fonctionner, le pouvoir communiste peut prendre le relais du pouvoir soviétique. Si le soutien populaire espéré s'est mué en large hostilité, le soutien soviétique, lui, n'a pas failli, comme les communistes hongrois avaient pu le craindre, et la montée en puissance du parti communiste a pu se faire dans un climat de relative stabilité politique et sociale. Parti de survivants devenu

³⁵⁸ SZABÓ. *Katholische Kirche*. p. 59-60.

un parti de masse, parti de fugitifs devenus maîtres de la force, parti vaincu dans les urnes mais victorieux dans la rue, les communistes ont construit une démocratie populaire qui n'a plus peur d'être « suspendue dans le vide ». Mais l'assise sociale et symbolique du nouveau pouvoir n'en reste pas moins dangereusement faible : dans les campagnes, le communiste reste celui dont on pense qu'il a des « pieds de boucs », pour reprendre l'expression de Rákosi décrivant de manière imagée la force des processus de stigmatisation. Pour le Parti, la leçon du bras de fer du printemps 1947 sur l'enseignement religieux facultatif est claire, et son recul un aveu de faiblesse. Le 22 novembre 1945, évoquant la conduite à tenir envers l'Eglise catholique devant le Comité Central, Rákosi avait expliqué qu'il fallait « travailler avec prudence » et « bien regarder comment et sous quelle forme attaquer »³⁵⁹. Deux ans plus tard, il n'a guère avancé, et les Soviétiques commencent à jeter un regard critique sur la politique religieuse des communistes hongrois, à l'image de Sviridov au printemps 1947 : « l'Eglise catholique est une force sérieuse avec laquelle les communistes sont entrés en conflit, et le parti communiste n'a pas encore trouvé comment engager le combat avec elle »³⁶⁰.

³⁵⁹ PIL KV 274. 2/33. Procès-verbal de la réunion de la direction centrale du MKP du 22 novembre 1945.

³⁶⁰ IZSÁK. *Moszkvának jelentjük*. p. 213-214.

Chapitre 2. « C'était une vie bouillonnante ». La guerre, l'après-guerre et les mutations de la vie spirituelle et ecclésiale

Introduction

Un des plus grands intellectuels et hommes politiques hongrois avait demandé comme épitaphe : « Ici repose István Bibó, 1945-1948 »³⁶¹. Aussi ambiguës et menaçantes qu'elles aient été, ces courtes années n'en furent pas moins, pour Bibó comme pour beaucoup d'hommes et de femmes de sa génération, un moment d'effervescence politique, intellectuelle et culturelle, une courte respiration coincée entre plus de deux décennies de carcan réactionnaire et la plongée dans l'hiver stalinien³⁶². L'Eglise catholique, elle aussi, a vécu ces années-là avec une particulière intensité : « c'était une vie bouillonnante », se souvient le prêtre catholique Antal Kuklay, né en 1932, qui vécut cet après-guerre à Sárospatak, petite ville du nord de la Hongrie. Il décrit une communauté catholique tournée vers l'action sociale, engagée dans le débat public, en quête d'approfondissement spirituel et de renouveau pastoral, constituant un des pôles d'une société civile en plein développement³⁶³. C'est ce bouillonnement de la vie spirituelle et ecclésiale catholique que nous tenterons ici de décrire et de comprendre.

Ces années fertiles avaient pourtant commencé par un cataclysme aux multiples dimensions pour une Eglise qui voyait s'effondrer l'Etat qui la protégeait, qui assistait à la disparition son immense richesse foncière, et qui craignait plus que tout de perdre ses écoles. Ce que l'Eglise avait surtout perdu dans l'effondrement de 1944, c'était la force d'une vision du monde née dans les dernières années du XIXe siècle, qui avait fourni le socle d'une spectaculaire renaissance catholique après des décennies de domination josphiste et libérale, et qui révélait brutalement ses failles, plaçant la conscience catholique dans une crise historique (I). Mais cette « année zéro » matérielle et spirituelle offrait aussi la chance d'un nouveau départ, ou plutôt d'une accélération d'évolutions déjà à l'œuvre dans le catholicisme des années 1930, qui trouvaient soudain un cadre propice à leur épanouissement, celui d'une société civile brutalement libérée des contraintes qui pesaient sur elle, et dont elle devenait

³⁶¹ L'anecdote est notamment citée par le père Bulányi. OHA 197. Alexandra LAIGNEL-LAVASTINE. *Esprits d'Europe. Autour de Czesław Miłosz, Jan Patočka, István Bibó*. Paris : Calmann-Lévy, 2005.

³⁶² Sur les débats historiographiques autour de l'interprétation de ces années d'après-guerre : Krisztián UNGVÁRY. Magyarország szovjetizálásának kérdései [Questions sur la soviétisation de la Hongrie]. In ROMSICS, Ignác (éd.). *Mítoszok, legendák, tévhitek a 20. századi magyar történelemről* [Mythes, légendes, préjugés sur l'histoire hongroise du XXe siècle]. Budapest : Osiris, 2002. p. 279-308.

³⁶³ OHA 490.

elle-même l'un des ferments les plus dynamiques (II). Parallèlement, c'est l'institution ecclésiastique elle-même qui, saisie par l'urgence de la situation, se transforme à la fois dans sa manière de se gouverner et d'annoncer l'Évangile (III).

I. « Le Seigneur nous a mis à l'épreuve ». Une Eglise et ses failles

Le 2 avril 1945, lors de la petite réception qui suit l'enterrement du cardinal Serédi, à Esztergom, le nonce apostolique, Angelo Rotta, évoque avec les quelques ecclésiastiques présents le choix d'un successeur pour le trône primateal³⁶⁴. De l'avis général, la personnalité réservée et placide du deuxième personnage de l'Eglise hongroise, Mgr Grósz, ne le désigne pas pour une telle tâche. C'est un autre nom qui s'impose naturellement, celui de Mgr Apor, l'évêque de Győr, un des rares ecclésiastiques à avoir clairement et courageusement élevé la voix contre les persécutions raciales, et qui, dès 1943, a commencé à poser les bases de l'Eglise d'après-guerre avec les principaux responsables catholiques, clercs et laïcs. Ce qu'ignorent encore les participants de cette réunion impromptue, c'est que Mgr Apor a déjà été tué, quelques jours plus tôt, par un soldat russe, en tentant de protéger un groupe de femmes. Ils ignorent aussi que deux jours plus tard, le 4 avril, la Commission de Contrôle Alliée exigera du nonce qu'il quitte le pays dans les 48 heures, comme tous les représentants diplomatiques restés en poste dans la capitale après l'arrivée au pouvoir de Szálási, le 15 octobre 1944, malgré l'immense travail accompli par Angelo Rotta dans le sauvetage des Juifs de Budapest. Jusqu'au mois de septembre 1945, au moment où elle doit affronter d'immenses transformations, l'Eglise hongroise est sans représentant de Rome, sans primat, sans direction.

Autant qu'une direction vers l'avenir, l'Eglise a d'abord besoin de comprendre et de donner sens à l'immense catastrophe qui vient d'advenir : catastrophe d'une deuxième défaite militaire dans deux guerres mondiales successives ; catastrophe d'un retour aux frontières de Trianon après les gains territoriaux de 1938, 1940 et 1941, qui laisse les Hongrois séparés de la mère patrie dans une situation d'autant plus désespérée ; catastrophe et infamie d'une persécution antisémite qui a fini par basculer dans un crime inimaginable ; catastrophe d'une invasion par les troupes d'un ennemi géopolitique héréditaire devenu, depuis 1919, un ennemi

³⁶⁴ BALOGH. *Mindszenty*. p. 81.

politique et métaphysique. Cet effondrement, signifie aussi, pour l’Eglise, la brisure d’un univers mental construit depuis la fin du XIXe siècle en même temps que florissait une véritable « renaissance catholique », et qui révèle brutalement ses failles.

1.1. « Je crois en un seul Dieu, je crois en une seule Patrie ». La névrose nationale du religieux

Au cœur de cette renaissance, il y avait la redéfinition du lien entre le catholicisme et la nation hongroise. Comme partout ailleurs en Europe centrale, c’est le protestantisme qui, le premier, refonda son identité, au moment où, à la faveur de ce « deuxième âge de la confessionnalisation » que constitua le XIXe siècle³⁶⁵, il s’alliait au libéralisme pour écrire une histoire nationale où l’Eglise catholique jouait le rôle de l’agent étranger, voire du traître à la nation. A défaut de Jean Hus, on célébrait Rákoczi, le prince de Transylvanie, de confession protestante, qui mena la révolte contre les Habsbourg catholiques au début du XVIIIe siècle. Autour du culte du 15 mars, on célébrait surtout la révolution de 1848 et un autre héros national protestant, Kossuth, et la proclamation de la déchéance des Habsbourg dans la ville sainte du calvinisme hongrois, Debrecen, en 1849. Arpád von Klimó a montré comment la cristallisation du récit historique libéral et protestant et le développement de ses cultes, autour des années 1860, accéléra l’invention d’une autre tradition nationale et religieuse issue de la matrice catholique, autour de la figure de Saint Etienne, fondateur d’un Royaume catholique de mille ans, le *Regnum Marianum*³⁶⁶.

Au début du XXe siècle, à Budapest, c’est ce nom de *Regnum Marianum* que choisit un groupe de jeunes prêtres décidés à reconquérir l’âme de la capitale et en particulier de sa jeunesse. En 1900, la congrégation adresse son premier message, et souligne la vocation inséparablement spirituelle et politique de ces militants qui se conçoivent comme « les humbles soldats des forteresses des confins » :

C’est ici que nous nous tenons debout pour défendre les valeurs spirituelles attaquées, sur le terrain de l’éducation religieuse et morale de la jeunesse, et nous n’abandonnerons jamais, même jusqu’à la mort, les forces qui soutiennent la nation sur ce terrain réduit, mais d’autant plus précieux. Notre message aux enfants de la patrie hongroise, qui se sentent

³⁶⁵ Olaf BLASCHKE. Das 19. Jahrhundert : Ein Zweiges Konfessionelles Zeitalter ? *Geschichte und Gesellschaft*. 2000, vol. 26, n°1, p. 38-75 ; -. (éd.) *Konfessionene im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970 : ein zweites konfessionelles Zeitalter*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.

³⁶⁶ KLIMÓ. *Nation, Konfession, Geschichte*.

*appelés à la défense des valeurs nationales attaquées : l'histoire de la nation hongroise est une mine de trésors. Mais la misère spirituelle nous entraîne avec elle si nous n'utilisons pas ses leçons et ses enseignements pour notre édification. Revêtez la gravité qui convient à l'extrême importance de la situation, et dans une telle disposition spirituelle, entreprenez de lire les signes des temps. Eveillez en vous la conscience des obligations qui vous lient à votre nation, et étanchez votre soif d'action de manière à venir en aide aux forteresses des confins. C'est aujourd'hui la première des obligations des fils de la patrie. Ainsi, que ceux qui sont appelés à ranimer les forces de la nation millénaire ne retardent pas plus longtemps leur entrée sur le terrain des grandes actions, qu'ils tirent ces forces de votre engourdissement et qu'ils se rassemblent en groupes prêts à combattre ceux qui tuent l'esprit de la nation. Parce que si, aujourd'hui, même au dernier instant, ils ne s'emparent de l'épée sanglante, alors pas un, et pas même douze Tomori ne seront capables d'éviter un second Mohács, où l'âme même de la Hongrie chrétienne périra sur le champ de bataille.*³⁶⁷

La teneur de cet appel fondateur est révélatrice de l'intrication du religieux et du national dans la refondation de l'Eglise qui s'opère à l'orée du XXe siècle sous les auspices d'un catholicisme militant, voire guerrier, touché par cette « déformation de la culture politique en Europe centrale » analysée par István Bibó, en vertu de laquelle « toutes les manifestations de [la] vie nationale étaient subordonnées à une *finalité nationale* »³⁶⁸.

Avec la défaite de 1918 et le traité de Trianon de 1919, c'est bien d'un « nouveau Mohács »³⁶⁹ qu'il s'agit, et le catholicisme se retrouve aux avant-postes de la redéfinition de l'identité et de l'histoire nationales, qui se traduit par une spectaculaire réhabilitation de l'idée de « Hongrie chrétienne »³⁷⁰. Forte de l'idée du « Royaume de Saint Etienne » comme réalité à la fois mystique et géopolitique, l'Eglise se retrouve aussi aux premières lignes du combat irrédentiste qui exige le retour aux frontières « millénaires » de l'Etat hongrois et le retour de *toutes* les terres hongroises : « Mindent vissza ! » A la névrose nationale du religieux

³⁶⁷ János DOBSZAY. *Így vagy sehogy : fejezetek a Regnum Marianum életről* [Comme cela ou pas du tout : chapitres de la vie du Regnum Marianum]. Budapest : Regnum Marianum, 1991. p. 13.

³⁶⁸ István BIBÓ. *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*. Paris : Albin Michel, 1993. p. 165.

³⁶⁹ En 1526, la bataille de Mohács opposant les troupes de Louis II de Hongrie à celles de Soliman le Magnifique se solda par la mort du souverain hongrois et la défaite des armées chrétiennes. Le nom de Mohács en vint à signifier la catastrophe de l'invasion par les Ottomans d'une grande partie du territoire hongrois. Les troupes hongroises étaient placées sous le commandement de l'archevêque de Kalocsa, Pál Tomori.

³⁷⁰ HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary*.

correspond désormais la névrose religieuse du national, où l'obsession irrédentiste s'exprime dans les mots et les symboles du christianisme, à l'instar du fameux « Credo irrédentiste », répété chaque jour dans toutes les classes du pays : « je crois en un seul Dieu, je crois en une seule Patrie, je crois à la vérité éternelle de Dieu, je crois à la résurrection de la Hongrie »³⁷¹.

On ne saurait surestimer l'importance de cette claustration mentale dans laquelle la Hongrie (s')est enfermée, et ses répercussions sur chaque aspect de la conscience nationale, jusque dans la vie spirituelle³⁷². Paradoxalement, cet enfermement mental et spirituel dans le national est plus facilement surmonté par les Hongrois placés en situation de minorité, en particulier en Slovaquie, qui, on le verra, représente alors comme un véritable laboratoire de la transformation de l'identité catholique, même si les mouvements de jeunes catholiques qui fonctionnent dans un cadre plurinational doivent essuyer de violentes critiques³⁷³.

Si elle fournit à la cause irrédentiste une large partie de son arsenal intellectuel, symbolique et rituel, l'Eglise n'est pas la force motrice de « l'hystérie nationale »³⁷⁴ qui s'empare du pays, et elle finit par s'y opposer lorsqu'elle y perçoit une dangereuse déviation vers le « paganisme » : au début des années 1940, face à la dérive nationaliste du mouvement scout, le *Regnum Marianum* cesse d'y participer pour recentrer sa pédagogie sur le spirituel³⁷⁵. Dès les années 1930, la jeune génération de catholiques réformateurs réunis autour de la revue *Korunk Szava* [Parole de notre temps] fait entendre une autre voix

³⁷¹ ROMSICS. *Magyarország története*. p. 179.

³⁷² Pál Teleki, grande figure de la « classe moyenne chrétienne » et père du scoutisme hongrois, en est conscient, et cherche à surmonter cet isolement et à ouvrir les futures élites hongroises sur l'Europe. En 1929, il emmène un groupe de 800 scouts pour un grand Jamboree en Angleterre, et tente de convaincre les dirigeants scouts de ne pas faire de propagande irrédentiste pendant le rassemblement : « Notre tâche n'est pas de faire connaître le destin de la Hongrie, mais de vivre une vie hongroise au Jamboree ». Vivre une vie de foi, sans renoncement, mais sans obsession du « devoir national ». Il ne sera que partiellement entendu, et le rassemblement sera émaillé de nombreux incidents. ABLONCZY, Balázs. *Pál Teleki*. Budapest : Osiris, 2005. p. 135-136.

³⁷³ Ferenc SINKÓ. Magyar katolikus reform-mozgalmak Csehslovákiában (1918-1938). [Mouvements de la réforme catholique hongroise en Tchécoslovaquie], in ORBÁN, Viktor, BABÓTHY, Ferenc (éd.). *Félbemaradt Reformkor, 1935-1949. Törekvések Magyarország keresztény humanista megújítására, a haza és a szegénység szolgálatában* [Un âge réformateur interrompu. Tentatives pour renouveler l'humanisme chrétien de Hongrie, au service de la patrie et des pauvres]. Rome/Budapest : Püski, 2006. p. 123-135 ; Katalin VIDA. *Salkaházi Sára szociális testvér munkássága a szlovenszkói Katolikus Akcióban 1930-37-ig*. Mémoire de Master, Université catholique Péter Pázmány, Budapest, 2006, 47 p.

³⁷⁴ BIBÓ. *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*. p. 165.

³⁷⁵ DOBSZAY. *Így vagy sehogy*. p. 60.

catholique et demande une politique d'entente et de coopération avec les peuples voisins³⁷⁶. Mais dans l'écrasante majorité de ses discours et de ses pratiques, l'Eglise continue d'épouser un nationalisme intransigeant, à l'instar des ordres religieux qui exigent de leurs novices qu'ils changent leur patronyme si celui ne sonne pas assez hongrois. Dans les communautés souabes, l'Eglise perd pied brutalement du fait de son intransigeance face aux demandes des communautés de langue allemande, par exemple concernant la langue de la messe ou de l'enseignement religieux. Sans doute y a-t-il aussi, dans ces accès de chauvinisme, un phénomène de compensation de la part des nombreux ecclésiastiques et évêques issus des minorités allemandes ou slovaques, à l'instar de Mgr Serédi, ou de Mgr Mindszenty.

Au début des années 1940, Mindszenty est encore l'abbé Pehm, curé de Zalaegerszeg et figure publique de premier ordre du département de Zala, au sud-ouest du pays, un territoire qui, en 1919, fut brutalement coupé des terres situées entre la Drave et la Mure (le *Muraköz*) et au-delà de la Mure (le *Muramente*), rattachées à la nouvelle Yougoslavie. Quelques semaines après l'attaque allemande du 6 avril 1941 contre la Yougoslavie, et après le suicide du Premier ministre Pál Teleki, la Hongrie rompt le traité d'amitié éternelle signé en décembre 1940 et reprend possession des territoires perdus en 1919. En qualité de prêtre, l'abbé Pehm, héraut de « l'intégrité territoriale » de la Hongrie millénaire, célèbre une grande messe d'action de grâce, tandis qu'en tant qu'homme politique siégeant à l'assemblée départementale, il enjoint au gouvernement Bárdossy de refuser toute solution de compromis avec l'Etat croate sur le statut du Muraköz, en vertu des « droits de mille ans » de la couronne de Saint Etienne. Un an plus tard, alors que le retour de l'autorité hongroise s'accompagne d'exactions et d'atrocités, Pehm affiche une nouvelle fois son intransigeance : « dans l'esprit de l'idée de Saint Etienne, nous pouvons pardonner à tous ceux qui ont péché de manière individuelle, mais ceux qui ont comploté, ou fait comploter, ceux-là n'ont pas leur place dans les terres recouvrées »³⁷⁷.

³⁷⁶ Adrienn TENGELY. Egyházi tervezetek és kezdeményezések a közép-európai népek együttműködéséről a két világháború közti Magyarországon [Projets et initiatives ecclésiastiques pour la coopération entre les peuples d'Europe centrale dans la Hongrie de l'entre-deux-guerres], *Egyháztörténeti Szemle*, vol. 6, n°1. En 1932-33, dans *Korunk Szava*, le journaliste catholique Zsolt Aradi écrit le récit fictif de cinq soirées au cours desquelles d'anciens camarades de classe de nationalités différentes se retrouvent pendant cinq soirées pour discuter de l'Europe centrale et de son avenir. Zsolt ARADI. *Öt éjszaka* » [cinq soirées]. *Korunk Szava*, 15 décembre 1932, 15 avril 1933, 15 septembre 1933.

³⁷⁷ László GÖNCZ. « A területi integritás szellemében ». Pehm (Mindszenty) József megnyilatkozásai visszacsatolt Muramentéről et Muraközről [« Dans l'esprit de l'intégrité territoriale ». Déclarations de

Lorsqu'à l'automne 1944, l'exaltation nationaliste a laissé place à l'impuissance et au désespoir, le retour des territoires perdus prend soudain un goût amer. « Le sort de la Voïvodine, et avec elle de la Hongrie, aurait pu être différent si les hommes d'Etat hongrois ne s'étaient pas laissé happer par les succès allemands », note Mgr Grösz dans son journal à la date du 20 novembre 1944, après avoir évoqué le malheur des Hongrois soumis à l'arbitraire des partisans serbes et fait mémoire du suicide de Teleki le jour de l'invasion de la Yougoslavie : « cette journée fut le début de notre tragédie. (...) Et maintenant, le peuple hongrois paie pour tout cela »³⁷⁸. « Le Seigneur nous a mis à l'épreuve lorsque nous avons retrouvé une partie des territoires des nationalités », écrira Gyula Szekfű en 1947. « Nous avons tous failli dans cette épreuve, pas seulement nos gouvernants, qui ont agi en notre nom, à notre place »³⁷⁹ : pas seulement les hommes d'Etat, mais aussi les hommes d'Eglise, qui, lorsqu'ils ont exprimé leurs inquiétudes, l'ont fait de la manière la plus discrète³⁸⁰. « Nous n'avons pas voulu cette guerre », écrivait Mgr Serédi à ses prêtres aux lendemains du désastre de Voronej³⁸¹ : sans doute l'Eglise n'avait-elle pas de responsabilité directe dans la décision de déclarer la guerre à l'URSS le 27 juin 1941. Mais elle avait incontestablement participé à une économie des passions nationales qui avait fini par conduire le pays vers l'abîme. Elle devait à présent redéfinir son identité même.

1.2. « Remplie de malaise et de doutes ». L'Eglise après Auschwitz

Elle le devait d'autant plus qu'au cœur de la matrice du catholicisme hongrois moderne, à cette jonction du religieux et du national, du spirituel et du politique, se trouvait l'antisémitisme, et que l'Eglise devait désormais, elle aussi, se penser « après Auschwitz ». On se gardera bien de tenter de trancher la question de la relation entre l'antisémitisme catholique et la solution finale, ou de s'ériger en juge de paix d'une controverse née il y a plus de soixante-cinq ans et qui ne montre aucun signe d'apaisement, entre ceux qui dénoncent le

József Pehm (Mindszenty) sur le retour du Muramante et du Muraköz]. *Vasi Szemle*, 2005/4, article consulté sous forme électronique : <http://web.axelero.hu/vasiszem/2005/04/goncz.htm>

³⁷⁸ Grösz József *kalocsai érsek naplója*. p. 56.

³⁷⁹ SZEKFŰ. *Forradalom után*. p. 68-69.

³⁸⁰ « Les prêtres de la cour épiscopale de Szombathely sont témoins que je disais déjà cela à ce moment, lorsque j'ai lu que les troupes du régent envahissaient les terres du sud », se justifie rétrospectivement Mgr Grösz. *Grösz József kalocsai érsek naplója*. p. 56.

³⁸¹ Serédi Jusztinián *hercegprimás feljegyzései 1941-1944* [Notes du prince primat Justinien Serédi]. Budapest : Zrínyi kiadó, 1990, p. 167.

« silence » de l’Eglise hongroise³⁸², et ceux qui affirment avec force que « l’Eglise ne s’est pas tue »³⁸³. Ce qui nous intéresse ici, c’est de montrer la profondeur de la faille créée, ou plutôt révélée, par la destruction des Juifs de Hongrie au cœur même de l’Eglise et de sa conscience, une faille qui remontait en fait au moment où, à la fin du XIXe siècle, un jeune prêtre, Ottokár Prohászka, entreprenait de refonder le catholicisme hongrois.

Prohászka, l’éveilleur

Par sa passion pastorale, son talent oratoire et sa hauteur de vues, le père Prohászka, qui deviendra évêque de Székesfehérvár en 1905, est rapidement célébré comme le grand « apôtre et précepteur de la Hongrie ». Avec d’autres prêtres, comme le père Károly Kanter, « l’apôtre de Budapest »³⁸⁴, il fait sortir l’Eglise hongroise de la léthargie spirituelle dans laquelle des décennies de josphisme et de libéralisme l’ont plongée. Professeur de théologie, puis directeur spirituel du séminaire d’Esztergom pendant les années 1890, Prohászka contribue largement à la refondation de la formation ecclésiastique en Hongrie, et inspire à Budapest la création d’une congrégation de prêtres qui deviendra bientôt le *Regnum Marianum*. Mais ce père du nouveau catholicisme hongrois est en même temps l’inventeur de l’antisémitisme catholique moderne, et pour certains le « Pastor diabolicus » de la classe moyenne hongroise. Au moment où, au début des années 1890, les débats sur la réception de la religion juive et sur l’instauration d’un mariage civil déclenchent une version hongroise du *Kulturkampf* et provoquent une mobilisation inédite de l’opinion catholique, il publie dans *Magyar Sion* un article intitulé « La réception juive du point de vue moral », qui pose les bases du nouvel

³⁸² Robert MAJOR. *The Churches and the Jews in Hungary*. *Continuum*, 1966, n°3, p. 371-381 ; Randolph BRAHAM. *The Politics of Genocide: The Holocaust in Hungary*. New York : Columbia University Press, 2 vol, 1981. p. 1027-1056 ; *The Christian Churches of Hungary and the Holocaust. Yad Vashem Studies*, 2001, vol. 29. p. 241-280 ; János PELLE. *Sowing the Seeds of Hatred : Anti-Jewish Laws and Hungarian Public Opinion, 1938-1944*. Boulder, East European Monographs, 2004, p. 94-100, 115, 139-143, 168-173 ; Paul HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Antisemitism, 1890-1944*. Ithaca : Cornell University Press, 2006. p. 192-221.

³⁸³ Jenő LÉVAI. *L’Eglise ne s’est pas tue. Le dossier hongrois, 1940-1945*. Paris : Seuil, 1966 142 p. Voir aussi l’ouvrage collectif publié dès 1947 : Antal MESLÉNYI (éd.). *A magyar katolikus egyház és az emberi jogok védelme* [L’Eglise catholique hongroise et la défense des droits de l’homme]. Budapest : Szent István Társulat, 1947. ; András FEJÉRDY. *A Magyar Katolikus Egyház hivatalos állásfoglalása a „zsidótörvényekkel” kapcsolatban* [La position officielle de l’Eglise catholique hongroise en rapport avec les « lois juives »]. In István HERMANN (éd.). *Tanulmányok Ritoók Zsigmond hetvenedik születésnapja tiszteletére* [Mélanges pour le 70e anniversaire de Zsigmond Ritoók]. Budapest : Egyetemi Széchenyi Kör. 1999, p. 171-209.

³⁸⁴ József TIEFENTHALER. *Budapest apostola. Kanter Károly élete (1853-1920)* [L’apôtre de Budapest. La vie de Károly Kanter]. Budapest, Szent István Tarsulat, 1999 (éd. originale 1942). 203 p.

antisémitisme catholique, alors que les évêques, eux, se cantonnent prudemment dans l'argumentation théologique. Pour Prohászka, au contraire, les Juifs ne sont pas seulement une confession, mais un groupe national, dont l'assimilation a clairement échoué, et qui tend à s'organiser sur des bases propres pour défendre ses intérêts au détriment de ceux de la nation hongroise, et répandre un « esprit juif » incompatible avec le christianisme : « La morale juive est le réel fléau de la civilisation chrétienne, un fléau qui ruinera à coup sûr la culture chrétienne si elle n'expulse pas d'elle-même le poison. C'est pourquoi les Etats chrétiens ne peuvent pas recevoir le judaïsme, mais doivent se défendre contre lui »³⁸⁵.

Ce n'est pas seulement du fait de « l'esprit de l'époque » que l'Eglise hongroise, à la suite de Prohászka, fit une telle place à l'antisémitisme, mais parce que celui-ci était devenue la clé de voûte d'une nouvelle vision du monde, à la charnière de l'exigence de renouveau spirituel contre l'esprit matérialiste, de la lutte politique contre la domination libérale, du combat pour une plus grande justice sociale contre les excès du capitalisme, et de la défense de la Hongrie chrétienne contre le danger socialiste. Après le choc de la Commune hongroise, rapidement désignée comme un « pouvoir juif », le début des années 1920 apparut comme le triomphe de Prohászka et de la « Hongrie chrétienne » : à Budapest, sous l'impulsion de Károly Wolff, le parti chrétien remporte les élections d'août 1920³⁸⁶ et mit fin à la longue domination libérale sur la « ville pécheresse »³⁸⁷. En septembre de la même année, le parlement hongrois adopte une loi imposant un *numerus clausus* pour les étudiants juifs dans les universités du pays, une mesure déjà recommandée par Prohászka et dont, en sa qualité de député élu à la chambre basse, il fait longuement l'éloge.

L'Eglise débordée

Mais à partir des années 1930, cette Eglise militante n'est plus le principal porte-parole de l'antisémitisme : elle est directement défiée par la montée des Croix Fléchées qui réclament une action beaucoup plus énergique contre les Juifs, corollaire d'une réforme

³⁸⁵ HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary*. p. 27. Sur l'antisémitisme de Prohászka, voir aussi János GYURGYÁK. *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszmetörténet* [La question juive en Hongrie. Histoire intellectuelle politique]. Budapest : Osiris, 2001. p. 295-299.

³⁸⁶ Károly IGNÁCZ. Budapest önkormányzatának alakulása a Horthy korszakba [La formation de l'autonomie de Budapest pendant la période Horthy]. In GERGELY, Jenő (dir.), *Autonómiák Magyarországon 1848-1998* [Autonomies en Hongrie, 1848-1998]. Budapest : ELTE BTK, 2004. p. 73-87. Consultable sur : <http://www.polhist.hu/letoltes/ignacz1.pdf>.

³⁸⁷ C'est ainsi que Horthy avait qualifié Budapest lors de son retour dans la capitale hongroise après la chute de la Commune de Béla Kun.

sociale radicale venant guérir les maux terribles d'un pays plongé dans la crise. Menacé directement par les attaques de l'extrême-droite contre l'ordre social établi, et indirectement par l'attrait qu'elle exerce sur une partie du bas-clergé, le corps épiscopal condamne la montée du « néo-paganisme » et interdit à ses prêtres de participer à l'action politique. Il n'est pas question de renoncer pour autant à la lutte contre « l'esprit juif », surtout pas pour la jeune génération de prêtres et de militants qui placent la question sociale au cœur de leur action. Le 19 avril 1938, à l'appel du père Pehm, le futur Mindszenty, encore curé de Zalaegerszeg, ces jeunes leaders se réunissent et rédigent un document de deux pages mettant en garde la hiérarchie catholique contre une éventuelle reddition au libéralisme au nom de la lutte contre les Croix Fléchées :

*Le danger menace que, par un complet contresens sur le passé de l'Eglise, nous rejoignons précisément ceux que nous avons combattu pendant des décennies / les Juifs, les grands propriétaires, etc. (...) Nous considérons la question juive comme étant une question sociale, économique et de vision du monde. Depuis cinquante ans, nous et nos prédécesseurs, à l'apogée du monde de l'usure, nous sommes tenus aux côtés d'Istóczy puis du Parti Populaire, alors que pratiquement tout le monde dans le pays était un ami des Juifs. Le parti chrétien que nous avons soutenu a fait passer la loi de défense de la race, le numerus clausus, dont nous portons l'odium depuis ce jour.*³⁸⁸

Plus que la prudence ou la lâcheté, c'est ce caractère matriciel de l'antisémitisme pour le catholicisme hongrois moderne qui explique pourquoi l'Eglise s'est tue, ou donna l'impression de le faire, au moment où la « lutte contre l'influence juive », qu'elle avait si ardemment réclamée, se traduisit par des violations de plus en plus graves et de plus en plus massives des droits humains les plus élémentaires, une dérive qui hante Mgr Grósz lorsqu'il couche pour la première fois sur le papier ses réflexions et ses angoisses, le 11 octobre 1944 :

Vint l'année 1939 et la Hongrie, qui avait toujours proclamé son passé chrétien et sa fidélité aux traditions de Saint Etienne, sous l'influence d'idées étrangères, et en partie sous la pression étrangère, prit un chemin incompatible avec l'Evangile. Le Seigneur a été patient avec nous pendant quatre ans. Autour de nous, les orages de la guerre se déchaînaient, mais nous vivions en paix : nous ne connaissions les horreurs de la guerre que par oui-dire. Puis vint mars 1944, et le 5^e et le 7^e commandements furent foulés aux pieds au nom de la nation.

³⁸⁸ HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary*. p. 156.

*Toutes les demandes et toutes les mises en garde du corps épiscopal furent vaines, c'est en vain que la plus grande partie du peuple désapprouva les mesures contre les Juifs, les esprits détraqués applaudissaient, déclaraient les prêtres vendus aux Juifs, amis des Anglais et des Russes, et se délectaient des tortures infligées aux malheureux Juifs. Puis vint le châtement. Les bombes tombèrent sur nos villes, les destructions furent énormes, et maintenant les Hongrois fuient leurs maisons. Parce que tout péché doit être expié ; la nation expie pour les péchés commis au nom de la nation.*³⁸⁹

Les raisons d'un silence

Si, au printemps 1944, trois évêques catholiques ont vigoureusement élevé la voix pour dénoncer sans ambiguïtés les crimes antisémites et ceux qui s'en rendaient complice, ce n'est que de manière confidentielle que le corps épiscopal adressa ses « demandes et mises en gardes » au gouvernement, jusqu'aux derniers jours du mois de juin, où une lettre pastorale du corps épiscopal hongrois, datée du 29 juin 1944, fut imprimée en nombre suffisant pour toutes les paroisses du pays et commença à y être envoyée avant que le gouvernement ne s'y oppose et que le primat n'accepte finalement d'y renoncer. L'histoire de la préparation et de l'abandon de ce document décisif, aujourd'hui mieux connue, éclaire d'un jour nouveau l'état moral de l'Eglise au moment où elle doit faire face, coup sur coup, à deux assauts totalitaires³⁹⁰.

Autour du vieux primat Serédi, paralysé par la peur de voir une action publique de l'Eglise provoquer plus de mal que de bien, deux conceptions s'affrontent en effet. Il y a d'un côté ceux qui demandent une condamnation sans ambiguïtés des violations massives des droits humains. C'est le cas de Mgr János Mikes, ancien évêque de Szombathely, qui sort de sa retraite pour soulager sa conscience dans une lettre adressée au cardinal Serédi le 6 avril 1944, soit avant le début des déportations : « au moment où la Hongrie « officielle » rassemble tout ce qu'elle a sur un bateau en train de couler, il serait peut-être nécessaire que l'Eglise sauve ses propres valeurs de ce naufrage et fasse entendre son propre point de vue dans une lettre pastorale commune »³⁹¹. C'est surtout le cas de Mgr Apor, l'évêque de Győr,

³⁸⁹ *Ibid.* p. 12.

³⁹⁰ Jenő GERGELY. A katolikus püspöki kar és a konvertiták mentése (Dokumentumok) [Le corps épiscopal catholique et le sauvetage des convertis (documents)]. *Történeti Szemle*, 1984, n°4, p. 580-616.

³⁹¹ *Ibid.* p. 596.

qui, le 22 juin, plaide une nouvelle fois pour « une lettre pastorale commune [qui] aurait une influence morale indicible même si, comme on peut le craindre, elle ne devait pas avoir d'effet sur le gouvernement »³⁹². Il est enfin entendu par le cardinal Serédi, et les deux hommes élaborent un long texte qui affirme avec force que « personne ne peut être légalement puni pour des crimes commis par d'autres êtres humains appartenant à la même race, nationalité ou religion, s'il n'a pas pris part personnellement à de tels crimes ».

*Au moment où, dans cette terrible guerre mondiale, l'aide de Dieu est si nécessaire, au moment où nous devrions éviter avec soin toute parole ou tout acte qui pourrait attirer la colère de Dieu sur nous et notre nation, nous voyons avec une tristesse indicible que, dans notre Hongrie chrétienne, une série de mesures ont été prises qui violent les lois de Dieu. Nous n'avons pas besoin de vous énumérer, très chers frères, ces mesures qui sont bien connues de vous, ainsi que la manière dont on les exécute, et qui violent ou dénie les droits de certains de nos concitoyens, dont certains qui partagent avec nous notre sainte Foi, uniquement à cause de leur origine. Et tout cela sans la détermination d'une culpabilité individuelle par une décision judiciaire. Vous ne pouvez vraiment comprendre cela que si vous subissez vous-même la même perte de vos droits.*³⁹³

Le projet de lettre pastorale est aussitôt communiqué aux autres évêques, et dès le 24 juin, Mgr Shvoy, l'évêque de Székesfehérvár, fait part de sa grande satisfaction et de son soulagement de voir enfin brisé le silence de l'Eglise :

*J'ai demandé personnellement que le texte de portée historique envoyé aux membres du corps épiscopal soit publié sous une forme ou sous une autre, parce que les fidèles l'attendent avec de plus en plus d'impatience. Le rassemblement et la déportation des Juifs se déroulent en ce moment chez nous, l'atmosphère est aussi tendue que possible, et remplie de malaise et de doutes à cause de cette incertitude. J'ai fait connaître la lettre pastorale au clergé du diocèse et à certains laïcs de confiance, et ils l'ont accueillie avec une grande reconnaissance et un apaisement de l'âme.*³⁹⁴

Mais ce texte élaboré entre le 22 et le 24 juin par le cardinal Serédi, en lien avec Mgr Apor, n'est pas celui qui sera finalement imprimé dans les premiers jours du mois de juillet, et

³⁹² *Ibid.* p. 607.

³⁹³ *Ibid.* p. 612.

³⁹⁴ *Ibid.* p. 608.

daté du 29 juin. Entre-temps, l'archevêque d'Eger, Mgr Czapik, tout en exprimant son accord avec l'idée d'une lettre pastorale commune, formule d'importantes réserves sur le projet qui lui a été communiqué, « qui ne doit pas traiter seulement l'affaire juive, parce qu'on nous reprocherait avec raison que c'est la seule chose qui nous préoccupe, au moment où toute la patrie et la vie même de la nation sont en jeu »³⁹⁵. Les modifications et les ajouts proposés par Mgr Czapik traduisent tout autre chose que la prudence stratégique, confinant à la paralysie, du cardinal Serédi. Ce que Mgr Czapik veut sauvegarder, au milieu des orages de la guerre, c'est la place centrale de l'antisémitisme dans l'identité catholique, et la place centrale de l'Eglise dans la lutte contre « l'esprit juif ». C'est le double objet du paragraphe qui précède, dans les deux textes préparés à l'intention du primat, la condamnation des atrocités commises contre les Juifs, au nom du droit naturel :

*Dans les semaines qui viennent de s'écouler, des mesures ont été prises concernant la « question juive » qui se pose depuis longtemps. Il ne fait pas de doute que beaucoup de juifs ont été les agents de la destruction de la vie économique, sociale et morale hongroise. Il ne fait pas non plus de doute que les dirigeants ou les groupes du judaïsme n'ont jamais essayé d'entraver l'esprit destructeur et nuisible à la vie de la nation hongroise venant de leurs rangs. C'est un fait bien connu que le catholicisme hongrois fut le seul à mener depuis des décennies un difficile combat contre le judaïsme pour la défense de la culture et de la vie nationale hongroises. En dépit de cela, en tant que gardien des vérités de foi et de morale et des droits donnés par Dieu à l'homme, nous ne pouvons accepter les moyens par lesquels on opère aujourd'hui l'exclusion des Juifs de la vie hongroise.*³⁹⁶

En reprenant ce paragraphe presque à l'identique dans la version finale de la lettre pastorale³⁹⁷, en ne faisant mention de la souffrance des Juifs qu'après avoir évoqué celle du peuple hongrois touché par des bombardements inhumains, le cardinal Serédi, au nom du corps épiscopal, réaffirme le lien essentiel entre antisémitisme et catholicisme, et la définition de la Hongrie comme une « nation chrétienne » où les Juifs n'ont pas leur place. Et finalement, en acceptant de renoncer à faire lire ce texte par le clergé, en échange de la vaine promesse de mettre fin aux déportations de Juifs convertis, le primat plongeait l'Eglise dans

³⁹⁵ *Ibid.* p. 608-609.

³⁹⁶ *Ibid.* p. 609.

³⁹⁷ « Nous ne doutons pas qu'une partie des Juifs ait eu une influence coupable et subversive sur la vie économique, sociale et morale hongroise ». *Ibid.* p. 612.

une crise morale aux effets incalculables. Mais on comprend que les causes de cette crise allaient bien au-delà des revirements d'un vieil homme pris dans les orages de la guerre, et prenaient leur source dans une conscience catholique tétanisée face à ce qui constituait à la fois la réalisation de ses vœux les plus chers - la libération de la Hongrie de la présence même des Juifs - et son plus terrible cauchemar – voir l'autorité temporelle fouler aux pieds les commandements divins et attirer sur la nation la punition du ciel.

Le 7 novembre 1944, un mois après sa première méditation, et une semaine après l'arrivée des Soviétiques à Kalocsa, Mgr Grósz reprend ses réflexions sur le péché et le châtement pour tenter de donner sens à cette terrible contradiction d'un péché qui, tout en ayant été commis contre les Juifs, ne pouvait avoir été causé que par « l'esprit juif » :

Le Seigneur, à cause de nos péchés, nous a livrés [aux Russes]. Nous avons bafoué l'Évangile, auquel nous devons finalement toute notre culture, jusqu'à ce que la mesure soit pleine. Bien sûr, il est difficile de comprendre pourquoi il nous a précisément envoyé ceux qui propagent expressément l'athéisme, mais pour qui réfléchit, cela est naturel. Dieu n'a pas l'habitude de choisir des prophètes ou des saints comme fléaux. Les prophètes sont les instruments de sa miséricorde. Ils précèdent le fléau. Si un peuple n'écoute pas les prophètes, alors vient le fléau. Et le fléau sévit jusqu'à ce qu'il ait rempli sa tâche. (...) Nous n'avons pas pris au sérieux les paroles prophétiques qui exigeaient la révision de la loi sur le mariage civil, qui tonnaient contre nos péchés nationaux et cinglaient les violations des dix commandements. Nous avons introduit des lois inhumaines contre les Juifs, mais nous avons veillé jalousement sur les créations de l'esprit juif, et maintenant nous voulons faire un procès à Dieu au lieu de nous frapper humblement la poitrine avec repentir.³⁹⁸

I.3. « Nos gémissements ont résonné en vain ! » L'Église, la question sociale et la réforme agraire

On ne saurait comprendre ce poids de la « question juive » sur les épaules de l'Église hongroise sans prendre en compte une autre dimension de la conscience catholique : la question sociale. Depuis la fin du XIXe siècle, la classe politique hongroise poursuit une « politique de l'archaïsme »³⁹⁹ qui nourrit de violentes tensions sociales aussi bien au sein

³⁹⁸ Grósz József kalocsai érsek naplója. p. 42.

³⁹⁹ Andrew JANOS. *The Politics of Backwardness in Hungary, 1825-1945*. Princeton : Princeton University Press, 1982.

d'une classe ouvrière minoritaire maintenue aux marges de la société, que dans des campagnes marquées par le poids de la grande propriété et l'archaïsme des relations sociales. Privées d'exutoire électoral, ces tensions sociales nourrissent le développement de nouvelles espérances politico-religieuses, qu'il s'agisse du salut terrestre promis par l'eschatologie communiste aux ouvriers industriels, ou des appels mystiques adressés aux paysans par les mouvements apocalyptiques qui saisissent périodiquement le « coin des orages », épice de du radicalisme agraire, dans la grande plaine hongroise⁴⁰⁰.

Une Eglise des puissants

Si les sectes fleurissent sur la détresse sociale, les Eglises historiques, elles, sont frappées de discrédit. « Notre parole ne vaut rien », écrit en 1929 le père Mihalovics dans un article consacré à la vie religieuse dans la grande ville, qui dresse le constat d'une Eglise « en état de faillite religieuse et morale ». En apparence, « tout va bien », et la Hongrie offre tous les signes d'une renaissance catholique, de la foule des processions à la multiplication des associations de piété, en passant par la construction de nouvelles églises. Mais tandis que « l'Etat prête la main à l'Eglise », en lui offrant un dangereux sentiment de sécurité, « la confiance s'est brisée entre la capitale et le christianisme », et la raison principale en est la question sociale : « Nous n'osons pas affirmer que l'ordre économique actuel est sans bonheur, sans Dieu, c'est la raison pour laquelle l'ouvrier ne nous fait pas confiance. Non seulement il ne voit pas en nous un ami, mais il nous met dans le même sac que le capitalisme et la classe dominante »⁴⁰¹.

Cette amalgame entre l'Eglise et la classe dominante, qui nourrit l'anticléricalisme et le détachement religieux, correspond à une situation de fait : par son lien étroit avec la classe moyenne et supérieure, par sa situation privilégiée au sein de l'Etat, mais surtout par l'étendue de ses possessions foncières⁴⁰², l'Eglise est d'abord une Eglise des puissants. C'est aussi à

⁴⁰⁰ En 1936, à l'appel de Zoltán Bözsörményi, journaliste, « prophète des pauvres » envoyé par Dieu, des dizaines de milliers de partisans de cette « fraternité de la Croix Scythe » se rassemblent à Dévaványa pour marcher sur Budapest, avant d'être dispersés ou arrêtés par la police. Imre KOVÁCS. A kaszásokereszt-mozgalom [Le mouvement de la Croix Scythe]. *Magyar Szemle*, août 1936, p. 324-328 ; JANOS. *The Politics of Backwardness in Hungary*. p. 246.

⁴⁰¹ Zsigmond MIHALOVICS. A nagyvárosi lelkipásztorkodás problémái [Les problèmes de la pastorale de la grande ville]. *Egyházi Lapok*, 1^{er} et 15 mars 1929, cité dans GERGELY. *A Katolikus Egyház Magyarországon 1919-1945*. p. 220-222.

⁴⁰² La superficie de l'ensemble des terres possédées par l'ensemble des institutions de l'Eglise catholique avant la réforme agraire est estimée à près de 500 000 ha, soit plus de 5% de la superficie

cela que s'attaquaient le jeune Ottokár Prohászka et les pionniers du renouveau catholique : l'indifférence envers le sort des plus pauvres, le fossé croissant entre l'Eglise et la classe ouvrière, la nocivité de la propriété foncière ecclésiastique. Premier traducteur hongrois de *Rerum Novarum*, Prohászka fut aussi un fervent partisan du partage des terres ecclésiastiques, et son souci des pauvres mena d'ailleurs son diocèse de Székesfehérvár au bord de la faillite. C'est pour une large part cette préoccupation sociale qui fait le lien, chez Prohászka comme chez beaucoup d'autres, entre le zèle apostolique et l'hostilité à un judaïsme imaginativement placé aux deux sources opposées mais complémentaires du mal social : du côté des capitalistes exploitateurs qui poussent les ouvriers à la misère, et du côté des agitateurs politiques qui les enrôlent au service de la révolution anti-chrétienne. A cette force de l'imaginaire antisémite, qu'on retrouve ailleurs, s'ajoute ici le poids des réalités sociales, puisqu'aussi bien le groupe des capitalistes industriels (et dans une moindre mesure agricoles) que celui des militants politiques de la gauche radicale ou marxiste sont massivement d'origine juive, comme le sont, en 1919, la plupart des leaders de la Commune de Budapest.

Alors qu'après la révolution bourgeoise de novembre 1918, l'Eglise avait affiché sa volonté de coopérer à la transformation sociale, et délégué Mgr Prohászka pour régler les modalités de la réforme agraire à laquelle elle consentait, le choc de la révolution communiste du printemps 1919 met au contraire le pays et l'Eglise sur la voie de la restauration politico-idéologique et du *statu quo* social, jusqu'à ce que la crise économique du début des années 1930 vienne ébranler ce fragile édifice. A ce moment, le danger ne vient pas d'une gauche pourchassée (les communistes), amadouée (les sociaux-démocrates) ou muselée (les petits-proprétaires), mais d'une extrême-droite qui construit son succès sur l'exigence d'un changement radical des structures sociales, dirigée à la fois contre la bourgeoisie juive et la grande propriété aristocratique, les deux piliers sociaux de la Hongrie de Bethlen et de Horthy. Aux élections de 1939, ce n'est pas seulement l'électorat de la social-démocratie des banlieues industrielles de Budapest qui passe massivement du côté du fascisme, mais aussi la bourgeoisie catholique de Buda, tandis que la représentation politique du catholicisme éclate sous la force des nouvelles tensions politiques⁴⁰³.

totale du pays. Miklós TOMKA. Le rôle des Eglises instituées de Hongrie dans un contexte de changement. *Social Compass*, 1981, vol. 28, n°1, p. 96.

⁴⁰³ JANOS. *The Politics of Backwardness in Hungary*. p. 270-271.

Nouvelles pastorales de la libération sociale

Or, cette période de trouble profond est aussi l'âge d'or d'un nouveau catholicisme militant qui place lui aussi la question sociale au cœur de son action. C'est à l'automne 1935, à Szeged, qu'un groupe de jeunes jésuites emmené par le père Jenő Kerkai pose les bases de ce qui va devenir en quelques années un mouvement de masse, KALOT, qui rassemble des groupes de jeunes paysans catholiques. Pour ces héritiers de la contre-réforme, la reconquête des masses par l'Eglise ne peut passer que par le terrain social : « ce sont les réformes sociales réalisées qui seront les armes les plus puissantes de la conquête spirituelle, et non pas la prédication »⁴⁰⁴, comme le note l'un des animateurs du mouvement, le père Töhötöm Nagy. Faisant le constat que « le prolétariat urbain nous a déjà échappé des mains »⁴⁰⁵, Kerkai conçoit pour la jeunesse paysanne un ambitieux mouvement qui concilie action pastorale, propagande politique et auto-éducation, sur le modèle de la JOC dont il a rencontré le fondateur, le père Cardijn, mais aussi de SZKIE, le mouvement des jeunes catholiques paysans hongrois de Slovaquie.

Mais à la différence de la Slovaquie, où les réformes de l'après-guerre ont soulagé l'Eglise du fardeau de la fortune foncière, les jeunes prêtres radicaux de l'Eglise hongroise se heurtent rapidement à une hiérarchie qui se méfie des promesses inconsidérées⁴⁰⁶. Pour les militants de KALOT, c'est l'antisémitisme qui sert progressivement de substitut à l'impossible réforme agraire, notamment lorsque le mouvement coopère étroitement avec le gouvernement de Pál Teleki pour opérer le partage des propriétés foncières juives et pour garantir que ces terres aillent bien aux « paysans hongrois méritants »⁴⁰⁷. Il en va de même pour les mouvements catholiques de masse créés au sein du monde ouvrier, comme EMSZO

⁴⁰⁴ BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika*. p. 27.

⁴⁰⁵ *Ibid.* p. 28-29.

⁴⁰⁶ Le père Töhötöm Nagy évoque le refus par les évêques du plan de partage des terres préparé par KALOT : Töhötöm NAGY. *Jezsuiták és szabadkőművészek* [Jésuites et francs-maçons] Budapest : Universum Kiadó, 1990. p. 130-134. Dans son entretien pour OHA, le père Gellért Belon évoque ses combats de jeunesse à Kalocsa dans les années 1930 : en 1936, avec d'autres jeunes prêtres de cette génération de la réforme, il organise dans le cadre de la Société des Sciences Sociales une série de conférences sur dix jours sur le thème du partage des terres, auxquelles assistent plus de 400 personnes. Après enquête dans les archives de l'archevêché, il conclut qu'une contribution volontaire des fidèles pourrait aisément compenser la perte de revenus qui résulterait d'un partage de la propriété ecclésiastique. « Et cela nous libérerait d'un poids terrible ». Il s'attire ainsi les foudres de sa hiérarchie. OHA 40, p. 32.

⁴⁰⁷ BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika*. p. 94-95.

ou le *Hivatásszervezet*. Après quelques velléités de rapprochement, c'est à une véritable surenchère antisémite et anticomuniste que se livrent les dirigeants de ces mouvements face à leur adversaire fasciste, les Croix Fléchées, au point d'inquiéter un épiscopat qui, en mars 1941, les met en garde et leur demande de « s'abstenir de l'agitation extrémiste et de toujours maintenir [leurs] promesses dans les frontières de ce qui est possible ».

« Nos gémissements ont résonné en vain ! »

A l'automne 1944, l'arrivée de l'Armée rouge déplace brutalement les frontières du possible, et c'est ce bolchevisme contre lequel le père Kerkai voulait construire « une digue indestructible »⁴⁰⁸ qui vient mettre l'Eglise en face de ses contradictions en décrétant la réforme agraire dès le mois de mars 1945. Le 21 mars 1945, le père Töhötöm Nagy note ainsi dans son journal :

*C'est la fin de la grande propriété ecclésiastique. Je ne crois pas qu'on pourra jamais revenir en arrière. Tant mieux. Le plus triste dans tout cela, c'est qu'il était possible de le prévoir il y a des années, des décennies. Combien de fois avons-nous soulevé la question avec les intéressés. Certains nous ont répondu : nous savons qu'on nous les prendra, mais nous pourrions toujours dire : nous ne les avons pas données.*⁴⁰⁹

Les plus amers sont alors ceux qui, simples curés de paroisse, subissent directement le choc de la collectivisation et tentent désespérément de sauver ce qui peut encore l'être auprès des comités locaux de la réforme agraire⁴¹⁰. C'est le cas du père Antal Hajós, curé de Markotabödöge, dans le diocèse de Győr :

Ce sont maintenant les communistes locaux qui règnent en maîtres ; en quelques jours, ils ont partagé les terres arables du chapitre, ils ont aussi voulu partager les terres paroissiales. (...) Je suis allé voir deux de mes fidèles membres de la commission, avec qui il était possible de parler, et je leur ai exposé la chose ; ils m'ont dit qu'ils en parleraient. Eux et moi avons beaucoup regretté que le vénérable chapitre cathédral n'ait pas donné [ses terres] quand je leur ai humblement demandé il y a plusieurs années, ainsi que tous les curés

⁴⁰⁸ *Ibid.* p. 93.

⁴⁰⁹ GERGELY. *A katolikus Egyház Magyarországon, 1944-1971*. p. 25.

⁴¹⁰ FA, p. 129.

du chapitre. (...) Nous les simples prêtres, nous voyions que cela arriverait. Nos gémissements [Jaj-szavunk] ont résonné en vain !⁴¹¹

Dans l'entretien réalisé pour le projet OHA, le père Bulányi se souvient de ce moment de l'après-guerre où, tout jeune prêtre membre de l'ordre des piaristes, il est confronté à une grave crise d'identité en constatant que « l'athéisme s'occupe plus de la pauvreté, veut plus éradiquer la pauvreté » que l'Eglise du Christ⁴¹². Sur ce terrain comme sur les autres, la guerre plonge l'Eglise hongroise dans une crise de conscience qui la place en situation d'infériorité dans le rapport de force moral qui l'oppose au marxisme. C'est le constat que dresse, à l'échelle de l'Europe, Alain Besançon :

Le communisme se trouvait, par rapport à l'avant-guerre, dans une position plus forte matériellement mais aussi, si l'on peut dire, spirituellement. Il avait été antinazi. Il avait dénoncé l'antisémitisme. Il prenait à son compte toutes les aspirations à la justice sociale. Sur tous ces points, il prenait l'Eglise en défaut, ou du moins, dans un état de culpabilité vague ou aiguë.⁴¹³

Toute la question était alors de sortir de cette crise de conscience, au moment où l'effondrement de l'ordre ancien semblait offrir la chance d'un nouveau départ, mais aussi où le mouvement communiste entreprenait de se servir de ces faiblesses pour diviser et soumettre.

II. « L'envie d'une vie nouvelle ». Etre catholique dans la Hongrie d'après-guerre

« Que le Bon Dieu nous donne la grâce de pouvoir créer une nouvelle vie à partir des ruines, et de pouvoir proclamer avec succès le vieil Evangile dans le nouvel ordre »⁴¹⁴. La prière du père Henrik, curé du village de Szomód, dans le diocèse de Győr, exprimée dans un rapport envoyé à son évêché au printemps 1945, reflète tout à la fois les espoirs et les craintes d'une Eglise confrontée à d'immenses bouleversements qu'elle n'avait pas su, ou pas voulu

⁴¹¹ FA, p. 20.

⁴¹² OHA 197, p. 36.

⁴¹³ Alain BESANCON. *La confusion des langues. La crise idéologique de l'Eglise*. Paris : Calmann-Lévy, 1978. p. 107.

⁴¹⁴ FA, p. 143.

anticiper, et qui venaient brutalement transformer la manière dont elle proclamait l'Évangile, en même temps que la manière dont elle le comprenait. Quelques années plus tard, les prières du père Henrik semblent avoir été largement exaucées : loin d'être marginalisé dans le nouvel ordre qui émerge des ruines de la guerre, le religieux s'impose comme un fait partout visible et vivant, en même temps que s'affirment les traits de la « vie nouvelle » qui saisit les fidèles, catholiques comme protestants, et qui transforme leurs Eglises. C'est chez Mgr Révész, évêque calviniste de Debrecen, que l'on retrouve cette expression, dans des réflexions couchées sur le papier en février 1947 :

Il est indéniable que le tournant d'ampleur et de caractère quasi apocalyptiques de 1944-1945 a provoqué dans toutes les Eglises historiques un choc spirituel, un approfondissement, une pénitence [töredelem] et l'envie d'une vie nouvelle. Partout le travail pastoral est devenu plus intense et plus personnel, et s'est multiplié le nombre de ceux qui sont attachés à l'Eglise par une exigence spirituelle personnelle.⁴¹⁵

Ce choc de la guerre et de l'après-guerre, s'il plonge les croyants dans une crise de conscience sans précédent, joue donc aussi un rôle essentiel dans les profondes mutations de la vie religieuse qui se dessinent pendant ces années.

II.1. « 70% de catholiques » ?

Pour comprendre ces mutations, il faut d'abord tenter de répondre à une question rarement posée : qu'est-ce qu'être catholique en Hongrie, au milieu du XXe siècle ? Si l'historiographie de l'institution ecclésiastique a récemment été complétée par des études novatrices sur le rôle des symboles, rituels et discours religieux dans la Hongrie horthyste, on en sait beaucoup moins sur le niveau de pratique des catholiques, la manière dont les identités religieuses sont vécues au quotidien, le rôle et les mutations de la croyance, les mouvements de renouveau religieux ou les dynamiques de sécularisation⁴¹⁶. La question est pourtant essentielle pour comprendre en quels termes se pose la question religieuse au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale et à la veille de la mise en place de la dictature communiste.

⁴¹⁵ József BARCZA, Dénes DIENES (éd.). *A Magyarországi református története, 1918-1990. Tanulmányok* [Histoire calviniste de la Hongrie, 1918-1990. Etudes]. Sárospatak : Sárospatak Teológiai Akadémia, 1999. p. 143-146.

⁴¹⁶ On notera par exemple l'absence de tout questionnement sur les identités et les pratiques religieuses dans HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary*.

Un catholicisme juridique

Face à la menace que représente le nouvel ordre politique, c'est en effet sur « 70% de catholiques » que la hiérarchie catholique entend s'appuyer pour défendre ses droits⁴¹⁷. De fait, les statistiques religieuses de l'année 1949, les dernières avant les années 1990, montrent une société où l'appartenance religieuse semble encore s'imposer à tous, et où les catholiques forment une écrasante majorité : 70,5 %, contre 21,9 % de réformés, 5,2% de luthériens, 2,3% d'autres confessions, et 0,1% de « sans confession »⁴¹⁸. Cette suprématie catholique est un héritage du succès de la contre-réforme, qui se traduit par sa prédominance dans l'Ouest et le Nord du pays. Elle est aussi le résultat des deux grands chocs historiques que vient de subir le pays : la mutilation de la Couronne de Saint Etienne par le traité de Trianon en 1919, qui laisse en dehors des frontières du pays une proportion plus importante de protestants, et la destruction d'une large partie de la communauté juive du pays au cours de l'année 1944. Victor Karady a même montré comment le mouvement de conversion du judaïsme au christianisme s'était poursuivi, et même accéléré à Budapest dans l'immédiat après-guerre⁴¹⁹.

Mais ce caractère quasi absolu de l'appartenance confessionnelle ne reflète pas la réelle force des Eglises, seulement l'impérieuse nécessité de déclarer son appartenance à une Eglise historique pour définir sa place dans la société. Dans les années 1890, à l'issue d'une longue bataille qui restera comme le *Kulturkampf* hongrois, le camp libéral parvient à introduire le mariage civil et ainsi à affaiblir l'emprise des appartenances confessionnelles dans l'espace public, mais l'affiliation religieuse reste de rigueur, ne serait-ce que parce que, hormis le court intermède de la Commune de 1919, l'instruction religieuse reste obligatoire à l'école. C'est ainsi que Pierre Kende, fils d'un père juif et athée, fit partie de ces 70% de catholiques :

J'ai entendu parler de l'existence de la religion quand ma sœur a commencé à aller à l'école élémentaire et a dû dire quelle était sa religion. Mes parents ont décidé de nous donner une sorte de religion chrétienne. Donc j'ai été baptisé à l'âge de six ans. A cette occasion, mon père a longuement expliqué qu'on allait nous apprendre toutes sortes de

⁴¹⁷ Par exemple lors d'une réunion de 4000 responsables ecclésiastiques à Budapest en octobre 1947 : « [Mindszenty] a invoqué leur majorité de 70%, qui, si la démocratie ne la prend pas en compte, signifie la mort de la démocratie ». PIL 274.7.246, p. 38.

⁴¹⁸ Tibor VALUCH. *Magyarország társadalomtörténete a XX. században második felében* [Histoire sociale de la Hongrie dans la deuxième moitié du XXe siècle]. Budapest : Osiris, 2001. p. 270.

⁴¹⁹ Victor KARADY. Les conversions des juifs de Budapest après 1945. *Actes de la recherche en sciences sociales*. 1986, n°1, p. 58-62.

*choses qu'il ne fallait pas prendre au sérieux. Nous devons les considérer comme de jolies histoires intéressantes. Mon père était un athée militant, il n'aurait pas aimé que ses enfants soient élevés dans un esprit religieux. Il n'avait pas non plus d'identité historique juive. En fait, il avait été voir le rabbin à l'âge de 18 ans et lui avait demandé de le délivrer des liens de la religion juive pour qu'il puisse déclarer ouvertement et honnêtement qu'il n'appartenait à aucune dénomination religieuse. Il voulait aussi que cela figure dans tous ses documents officiels.*⁴²⁰

Cette démarche est alors aussi rare que difficile : la loi encadre strictement les procédures de conversion ou de désaffiliation, et, légalement, un sans confession doit continuer de payer l'impôt d'Eglise pendant les cinq années qui suivent son départ de sa communauté religieuse⁴²¹. Ce statut privilégié et protégé historiquement dévolu à l'Eglise catholique fut progressivement étendu aux Eglises protestantes, en 1868, puis aux institutions du judaïsme, en 1895, qui devinrent elles aussi des Eglises « reçues » [bevett], par opposition aux Eglises simplement « reconnues » [elismert], et à celles qui n'étaient que tolérées. Loin de se séparer des Eglises, l'Etat libéral n'avait fait qu'organiser entre elles une hiérarchie de privilèges symboliques, politiques et financiers, maintenus voire augmentés pendant le Cours chrétien. Or, c'est toujours ce régime juridique qui prévaut après 1945. La seule modification d'importance en sera l'abolition, en décembre 1947, de la distinction entre Eglises reçues et Eglises reconnues⁴²², mais la question de l'éventuelle séparation de l'Eglise et de l'Etat restera repoussée, ou plutôt suspendue au-dessus des Eglises comme une épée de Damoclès.

Des catholiques pratiquants ?

Mais l'appartenance religieuse n'est pas seulement juridique dans la Hongrie du milieu du XXe siècle. En 1940, un rapport de l'Action catholique évalue à 43% la proportion de fidèles catholiques de plus de 6 ans assistant à la messe tous les dimanches⁴²³. Loin de reculer, les pratiques et les croyances religieuses se maintiennent à un niveau élevé après 1945, comme le montrent deux sondages réalisés pour le compte du nouveau pouvoir. D'après une

⁴²⁰ OHA 420.

⁴²¹ Andor CSIZMADIA. *Rechtliche Beziehungen von Staat und Kirche in Ungarn vor 1944*. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1971. p. 38-39.

⁴²² VALUCH. *Magyarország társadalomtörténete a XX. században második felében*. p. 270.

⁴²³ Rapport de l'*Actio Catholica Országos Elnöksége*, cité par Miklós TOMKA. *Magyar Katolicizmus [Le catholicisme hongrois]*. Budapest : OLI KTA, 1991, p. 160.

étude retrouvée dans les archives du Parti par Péter Kenez, 90% des personnes interrogées se déclarent croyantes, une proportion qui atteint 95% à la campagne⁴²⁴. Et en en mai 1948, le Service Hongrois de Recherche sur l'Opinion Publique (Magyar Közvéleménykutató Szolgálat - MKSZ) réalise un autre sondage « sur la base de questions en rapport avec la religion, la superstition et le bonheur humain »⁴²⁵, qui montre un niveau élevé de pratique religieuse : à la question « avez-vous participé au service religieux de votre confession dimanche dernier ou le dimanche précédent (samedi pour les israélites) ? », plus de 63% des personnes interrogées répondent de manière affirmative :

Assistance à un office religieux	Budapest	Province	Moyenne nationale
Dimanche dernier	30,6%	55,5%	51,9%
Le dimanche précédent	6,7%	12,3%	11,5%
Pendant les trois derniers mois	21%	13,9%	14,9%
Pas de façon habituelle	41,7%	18,3%	21,7%

Si elle reste en-deçà des niveaux polonais, la pratique religieuse hongroise apparaît sans surprise beaucoup plus forte que dans la Tchécoslovaquie voisine. En 1946, un sondage publié dans la revue tchèque *Katolík* montrait une société tchécoslovaque beaucoup plus détachée religieusement : 20% de la population déclarait se rendre régulièrement à un office

⁴²⁴ Magyar Távirati iroda, sondage d'opinion, rapport confidentiel. PIL 274, 23/26, p. 23-25, cité par KENEZ. *The Hungarian Communist Party and the Catholic Church*.

⁴²⁵ « Jelentés a vallásossággal, a babonával, az emberi boldogsággal kapcsolatos kérdések alapján végzett közvéleménykutatásról ». Rapport de l'ÁVÓ cité par György GYARMATI. *A társadalom közérzete a fordulat évében. Közvéleménykutatások és ÁVO hangulatjelentések 1948-ban. Mozgó Világ* 1998, n°10, p. 95-111, article reproduit dans FEITEL, István, IZSÁK Lajos, SZÉKELY, Gábor (dir.). *Fordulat a világban és Magyarországon, 1947-1949* [Le tournant dans le monde et en Hongrie, 1947-1949]. Budapest : Napvilág, 2000, p. 118-137.

religieux, 42,8 % de manière occasionnelle, 13,6% uniquement pour les grandes fêtes, et 23,6 encore moins, ou pas du tout⁴²⁶.

Les signes du détachement

Ces évaluations contemporaines, relativement générales et approximatives, sont aujourd'hui complétées et affinées par les enquêtes rétrospectives qui tentent de reconstituer les formes de la pratique religieuse. Utilisée d'abord par le sociologue János Szántó⁴²⁷, cette approche a été systématisée par les travaux de Péter Tibor Nagy à partir d'une grande enquête menée en 1992, au cours de laquelle 3000 personnes furent interrogées sur les pratiques religieuses de leurs parents : la personne interrogée devait notamment se souvenir de la fréquence avec laquelle son père ou sa mère allaient à l'église lorsqu'elle-même avait 10 ans⁴²⁸. D'après ces résultats, entre 1943-1947, 46,4% des pères ruraux et 57,7% des mères rurales vont à l'église ou au temple tous les dimanches, contre 25,3% des pères urbains et 53,4% des mères urbaines⁴²⁹. Mais ces travaux montrent aussi de manière fine que derrière la façade du Cours chrétien, c'est un processus lent mais continu de détachement religieux qui s'opère de manière différenciée selon le sexe, le lieu d'habitation et le milieu social. En 1924, environ 50% des pères et 60% des mères vont à la messe tous les dimanches ; vingt ans plus tard ils ne sont plus respectivement que 41% et 56%, une nette évolution qui correspond à un double processus de détachement inter- et intra-générationnel.

L'étude menée par l'équipe de Péter Tibor Nagy pour mesurer spécifiquement l'évolution de la socialisation et des pratiques religieuses dans la ville de Budapest permet de préciser ces dynamiques à l'œuvre dans certaines parties de la société hongroise. On y découvre d'abord l'ampleur du détachement des hommes : 30% d'entre eux ne vont jamais à la messe, 33% une ou plusieurs fois par ans, 10% plusieurs fois par mois, et seuls 21% des hommes vont à la messe au moins une fois par semaine. Ce détachement est nettement moins marqué chez les femmes : 19% ne vont jamais à la messe, 30% une ou plusieurs fois par an, plus de 41% y vont au moins une fois par semaine, dont 10% tous les jours. L'étude par

⁴²⁶ ABRAMS. *The Struggle for the Soul of the Nation*. p. 71.

⁴²⁷ János SZÁNTÓ. *Vallásosság egy szekularizált társadalomban* [La religiosité dans une société sécularisée]. Budapest : Új Mandátum, 1998.

⁴²⁸ Péter Tibor NAGY. Vallásos nevelés 1949 előtt [L'éducation religieuse avant 1949]. *Magyar Pedagógia*, 1999/4, p. 389-412.

⁴²⁹ Péter Tibor NAGY, Világnézeti nevelés az ötvenes évek Budapestjén [L'éducation religieuse à Budapest dans les années 1950]. *Educatio*, 2006/3, p. 566-592.

groupe professionnel et par niveau d'étude des pères vient affiner ce tableau, et démentir l'hypothèse initialement formulée par les chercheurs d'une pratique religieuse en « U », forte pour la « classe moyenne chrétienne », faible pour les ouvriers qualifiés encadrés par la social-démocratie, forte pour les ouvriers non-qualifiés, récemment issus d'un milieu rural plus marqué par la religiosité. En fait, c'est à une structure linéaire qu'obéissent les formes de la piété : plus on descend dans l'échelle sociale, plus la pratique religieuse est forte. Il en va de même pour le niveau d'études⁴³⁰.

Ce détachement croissant par rapport aux Eglises à Budapest est confirmé par d'autres indices, comme la forte hausse du nombre de mariages interconfessionnels, l'importante proportion de mariages uniquement civils - plus de 40% - et la hausse du nombre de divorces, qui constitue déjà une inquiétude pour l'Eglise des années 1930⁴³¹. Derrière la façade du Cours chrétien, au-delà des grandes manifestations, comme le Congrès Eucharistique Mondial de 1938, qui font de Budapest l'écrin des fastes de l'Eglise, c'est donc un portrait plus sombre de la vie religieuse qui se dessine, entre le « catholicisme culturel » des couches inférieures de la société, en particulier rurales, le travail de désocialisation religieuse mené par la social-démocratie au sein du prolétariat industriel, et le détachement d'une classe moyenne qui ne s'est pourtant jamais autant prétendu chrétienne. Le père Zsigmond Mihalovics, on l'a vu, dressait en 1929 le bilan de la « faillite religieuse et morale » de l'Eglise dans la capitale et estimait à environ 20% de nombre de fidèles catholiques fréquentant les autels⁴³².

Malgré de nombreux signes de renouveau, le catholicisme hongrois qui devra bientôt affronter le défi communiste reste profondément marqué par le double modèle de l'Eglise d'Etat et de l'Eglise-société, selon l'analyse faite par le sociologue Miklós Tomka⁴³³. Les chocs de la guerre et de l'après-guerre seront donc redoutables pour une Eglise qui ne pouvait se concevoir qu'au cœur de l'unité politique et sociale. Mais ces chocs allaient aussi brutalement accélérer les mutations du catholicisme hongrois, comme ils le firent dans l'ensemble d'un christianisme européen transformé au creuset de la guerre, tel que le décrit René Rémond :

⁴³⁰ *Ibid.*

⁴³¹ Gábor SALACZ. *A magyar kulturharc története. 1890-1895* [Le Kulturkampf hongrois. 1890-1895]. Vienne : Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó, 1938. p. 381.

⁴³² GERGELY. *A katolikus Egyház története Magyarországon, 1919-1945*. p. 220-222.

⁴³³ Miklós TOMKA. Le rôle des Eglises instituées de Hongrie dans un contexte de changement. *Social Compass*, 1981, vol. 28, n°1, p. 93-111, p. 98.

Tout se passe comme si ces quelques années avaient précipité la maturation des changements qui se préparaient auparavant au sein de catholicisme. (...) En faisant sauter les cloisonnements sociaux, en jetant les chrétiens en pleine pâte humaine, les brassages engendrés par la guerre ont bousculé beaucoup de préjugés et suscité bien des réflexions. (...) La confrontation avec la mort, la gravité des circonstances ont aussi favorisé une sorte de dépouillement de la religion, permis un discernement entre l'essentiel de la foi et les revêtements dont l'histoire a pu la surcharger, aviver le désir de substituer une religion vivante, existentielle, à un système juridique. C'est vraisemblablement de ces années que date l'aspiration à passer d'une Eglise – société et institution à une Eglise – communauté, peuple de Dieu, servante et pauvre. ⁴³⁴

II.2. « L'orage ne fait pas que détruire ». Sources et formes du renouveau religieux

Les effets spirituels de la guerre

« L'orage brise et broie, mais il ne fait pas que détruire, il purifie et renforce l'envie d'aller de l'avant », écrit à son diocèse le père János Pogátsa, curé de Gyarmat, au nord-ouest de la Hongrie, en mai 1945⁴³⁵, qui poursuit : « Dans notre arrondissement, chez des fidèles de confessions diverses, à l'esprit tiède, la vie de foi s'est améliorée, la piété s'est répandue et renforcée ». Il est loin d'être le seul à faire ce constat parmi les prêtres du diocèse de Győr. « La piété des fidèles a nettement augmenté, et le nombre de ceux qui communient tous les jours a progressé »⁴³⁶, indique le curé de Répcevis, à quelques kilomètres de la frontière autrichienne. Pour le curé de Újkér, « la guerre a rapproché les fidèles de leurs prêtres »⁴³⁷, tandis que pour le curé de Szomód, « la mentalité anticléricale a disparu »⁴³⁸.

Ce constat d'un renforcement de la vie religieuse par les épreuves de la guerre est d'autant plus notable qu'il contraste avec ce que les prêtres rapportaient à leur évêque près de trente ans auparavant, au sortir de la Première Guerre mondiale, dans des rapports étudiés

⁴³⁴ RÉMOND. Les transformations de la vie religieuse dans l'Europe dominée par le IIIe Reich. p. 526-527.

⁴³⁵ FA, p. 25.

⁴³⁶ *Ibid.* p. 49.

⁴³⁷ *Ibid.* p. 68.

⁴³⁸ *Ibid.* p. 142.

avec soin par Adrienn Tengely⁴³⁹. Il est aussi un phénomène européen,⁴⁴⁰, évoqué il y a déjà trente ans par René Rémond dans son article programmatique sur « Les transformations de la vie religieuse dans l'Europe dominée par le III^e Reich »⁴⁴¹ : les années de guerre sont marquées par une « explosion de la religiosité qui se traduit par une brusque et importante augmentation de la pratique des sacrements ainsi que de la fréquentation des églises »⁴⁴². « Les foules retrouvent le chemin des sanctuaires », et si la « piété populaire retrouve d'elle-même des formes traditionnelles », elle revêt aussi des formes nouvelles et spectaculaires, comme les enthousiasmes religieux que soulèvent l'itinérance de la statue de Notre-Dame-de-Boulogne ou celle de la Vierge de Fatima. En Hongrie, cette poussée de dévotion s'est manifestée dès le début des années 1940 avec le développement fulgurant, autour de la ville de Székesfehérvár, du culte d'István Kaszap, jeune novice jésuite mort à 19 ans en 1935, figure d'une religiosité de la souffrance qui frappe les contemporains. Son procès de béatification commence le 11 octobre 1941. Dès l'année suivante, le corps d'István Kaszap est réenterré solennellement dans l'église mémoriale de Prohászka, et des centaines de

⁴³⁹ « Depuis 1916, la guerre a fait un affreux travail de destruction chez nous, mais je crois aussi partout ailleurs », notait ainsi le doyen de Pécsvárad, « si bien que le vide des églises résonne été comme hiver. Les âmes deviennent indifférentes et insensibles ». A l'effet de la guerre, particulièrement marqué chez ceux qui reviennent du front (« Devant l'apparence et le comportement de nos enfants spirituels qui reviennent de la guerre, nous nous sentons comme la mère qui voit son enfant défiguré par la petite vérole ») s'ajoutait celui des bouleversements entamés en novembre 1918 : « Depuis que la révolution a éclaté, il semble que la religion n'était pour beaucoup qu'une couche superficielle recouvrant un fumier religieux et moral, que le vent de la révolution a balayé », écrivait ainsi le doyen de Baranyavár. Adrienn TENGELY. *Az egyházak helyzete a polgári demokrácia időszakban Tolna és Baranya vármegyékben* (1918. november 1. – 1919. március 21) [La situation des Eglises à l'époque de la démocratie bourgeoise dans les départements de Tolna et Baranya (1er novembre 1918 – 21 mars 1919)]. *Egyháztörténet*, volume 5, n°1.

⁴⁴⁰ En novembre 1918, le père Ivo Zeiger est témoin de la crise spirituelle qui touché l'Allemagne, comme la Hongrie, après la Première Guerre mondiale. Devenu recteur du Collegium Germanicum à Rome en 1939, il entreprend en 1945, à la demande du Vatican, et avec le soutien des Américains, un voyage à travers l'ouest de l'Allemagne. Il y est surpris et impressionné par la vitalité de la vie religieuse, lors des fêtes mariales, comme celle de Würzburg, qui réunit près de 50 000 personnes, où lors des cérémonies de « Einkehrtage » pour les soldats qui reviennent du front. « La participation à la messe a beaucoup augmenté, particulièrement dans les villes », et ce aussi bien chez les catholiques que chez les protestants. « Il y a là-dedans de l'opportunisme, mais aussi une vraie recherche de vérité et de consolation », note le prêtre, qui y voit la promesse d'« une nouvelle floraison » [einer neuen Blütezeit]. Kurt NOWAK. *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte der 20. Jahrhunderts*. Munich: Beck. p. 294.

⁴⁴¹ RÉMOND. Les transformations de la vie religieuse dans l'Europe dominée par le III^e Reich. p. 519-528.

⁴⁴² *Ibid.* p. 524.

milliers de personnes se rendent sur sa tombe, au milieu de nombreuses rumeurs de miracles⁴⁴³.

Mais c'est lorsque le pays est directement confronté aux drames de la guerre qu'on observe une poussée plus large du recours au religieux. A mesure que la mort devient plus présente, et la menace d'une invasion toujours plus inquiétante, l'église devient le lieu du secours physique et spirituel, comme dans la ville de Kalocsa évoquée par Mgr Grósz dans son journal. Le 8 octobre, alors que les Soviétiques viennent de pénétrer en territoire hongrois, l'Eglise locale organise une procession en clôture du triduum d'expiation ordonné par le corps épiscopal, et « la cathédrale de Kalocsa n'a jamais été aussi pleine »⁴⁴⁴. Puis, le 29 octobre, « le peuple croyant de Kalocsa célèbre la fête du Christ Roi » :

*Beaucoup ont communié le matin, mais pour la messe de l'après-midi, la cathédrale était remplie comme cette belle et grande église l'est rarement. En ces temps difficiles, ils sont de plus en plus nombreux à sentir qu'il n'y a rien d'autre à qui nous retenir qu'à Celui qui a tout pouvoir au ciel et sur la terre, et nous sommes de plus en plus frappés en comprenant à quel point le monde et notre vie seraient différents si Son règne de douceur, de paix et de justice se réalisait partout dans le monde.*⁴⁴⁵

Une fois passé le temps des caves et des abris, le retour vers les autels prédit par Pie XII en 1943⁴⁴⁶ reprend en effet avec une vigueur partout visible dans les rapports ecclésiastiques du diocèse de Győr⁴⁴⁷ et de Székesfehérvár⁴⁴⁸. Dans le long rapport envoyé en septembre 1945 au Vatican sur la situation hongroise, Mgr Grósz suggère que le choc de la guerre ne

⁴⁴³ La première biographie d'István Kaszap est rédigée par le père jésuite László Endrődi peu après sa mort, suivie de la constitution d'une *Société István Kaszap*. En 1945, un autre père jésuite, Ferenc Sinkó, rédige une autre biographie, et en 1948, Pie XII ordonne le début de la deuxième phase de la béatification à Rome. László ARATÓ. *Endrődy László nyomán. Ki volt Kaszap István ?* [Sur les traces de László Endrődi. Qui était István Kaszap ?]. Budapest : Márton Áron Kiadó, 1996.

⁴⁴⁴ *Grósz József kalocsai érsek naplója*. p. 12.

⁴⁴⁵ *Ibid.* p. 34-35.

⁴⁴⁶ « A condition d'être acceptées avec paix et soumission comme de la main de Dieu, [les épreuves de la guerre] conduiront les âmes par une impulsion pour ainsi dire naturelle, des biens terrestres et passagers aux biens célestes et éternels, et susciteront une soif secrète des réalités spirituelles et un intense désir qui, sous la poussée de l'Esprit de Dieu, les stimulera, les forcera presque à rechercher avec plus de zèle le royaume de Dieu » *Mystici Corporis Christi* http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi_fr.html

⁴⁴⁷ FA.

⁴⁴⁸ IA.

s'est pas traduit par une simple ruée vers les sanctuaires et les protections divines, mais porte les germes d'un véritable renouveau spirituel :

Pendant les épreuves de la guerre, nous avons vu que les âmes de nos fidèles se sont rapprochées de Dieu. Les nombreux pasteurs œuvrant dans les abris ont été témoins de nombreuses conversions, de prières ferventes, de professions de foi et de grandes transformations spirituelles. La souffrance élève l'homme vers Dieu, nous l'avons constaté de toutes parts. Nous ne savons pas combien de temps durera cette flamme, mais il est à craindre que l'apathie lui fera peu à peu perdre de sa force. ⁴⁴⁹

L'élan de l'après-guerre : Journées, missions et pèlerinages

Bien des signes montrent au contraire que ce zèle religieux se prolongea, et Mgr Mindszenty souligne la force de la vie religieuse dans les années d'après-guerre :

Le nombre des fidèles fréquentant les églises et recevant les sacrements augmenta dans tout le pays. Les parents qui inscrivaient leurs enfants dans des écoles catholiques furent plus nombreux que jamais. Un souffle nouveau apparaissait également au sein des associations chrétiennes. Lors des pèlerinages et des processions, des dizaines et des centaines de milliers de fidèles s'assemblaient. Ils venaient, enthousiastes, faire acte de foi, démontrer leurs convictions chrétiennes. Les textes diffusés par l'Eglise, non imprimés, mais reproduits, malheureusement en trop petit nombre, se passaient de main en main. ⁴⁵⁰

Le signe le plus manifeste de cette nouvelle ferveur catholique est le rassemblement, pour de grandes cérémonies catholiques, d'immenses foules qui n'ont rien à envier aux mobilisations religieuses qui ont lieu au même moment en Pologne. Le 20 août 1947, ce sont 500 000 personnes qui accompagnent la relique de la main droite de Saint Etienne dans les rues de Budapest avant de converger vers la place des Héros. Ce qui fut le plus grand rassemblement des ces années d'après-guerre est loin d'être un événement isolé dans une période marquée par un déploiement exceptionnel des rituels catholiques dans l'espace public, en particulier à Budapest. Déjà, entre le 24 mars et le 3 avril 1947, la capitale hongroise a vécu à l'heure de la « Grande Mission de Budapest » : plus de 150 pères missionnaires, répartis dans près d'une centaine d'églises, ont donné la communion à 180 000 adultes et plus de 100 000 jeunes. Après le lancement solennel de l'Année mariale, le 15 août, à Esztergom,

⁴⁴⁹ *Grósz József kalocsai érsek naplója*. p. 309.

⁴⁵⁰ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 59.

et l'immense procession du 20 août à Budapest, la capitale hongroise vit aux rythmes des cérémonies et des rassemblements organisés par une Eglise qui « augmente son activité et organise toutes les semaines une ou deux mobilisations de masses », observées avec soin par la police politique⁴⁵¹ : 30 000 personnes pour les Journées mariales, les 4 et 5 octobre, 40 à 50 000 personnes pour la prière mariale, 50 000 à 100 000 personnes pour le rassemblement des parents catholiques, puis 4 000 personnes pour la rencontre des dirigeants de l'Eglise au Palais des Sports, le 7 octobre. Entre le 15 août 1947 et le mois d'octobre 1948, ce sont plusieurs millions de Hongrois qui ont participé aux cérémonies de l'Année Mariale dans tout le pays⁴⁵². Un an après que le social-démocrate László Bóka a exprimé sa stupéfaction de voir les « vieilles fêtes » encore célébrées dans la « Hongrie nouvelle »⁴⁵³, les rituels catholiques semblent plus présents que jamais.

Outre les grandes fêtes du calendrier catholique qui ponctuent l'année et sacralisent l'espace, et ces grands rassemblements qui jouent un rôle central dans l'affirmation du catholicisme, les années d'après-guerre sont marquées par l'irruption d'un nouveau temps du sacré, celui de la mission, moment par excellence de re-sacralisation d'une communauté et de son espace. Comme en France à la même époque, on constate un profond renouveau de l'idée et de la pratique missionnaires, mélangeant souvent les formes traditionnelles de la « mission spectacle »⁴⁵⁴ et le renouvellement des formes pastorales. Une source encore inédite permet d'avoir une approche plus fine de l'effervescence religieuse à l'œuvre dans la Hongrie de l'après-guerre : l'*Historia Domus* de l'église du Cœur de Jésus, quartier général de l'ordre des Jésuites à Budapest⁴⁵⁵. Dans ce long document sont recensées toutes les activités des pères jésuites résidant dans la capitale et parcourant le pays pour répondre à la soif spirituelle qui saisit alors le peuple catholique.

25 mars 1947 : A Budapest, une grande mission populaire se tient dans presque chaque église. Les pères y prennent leur part. Dans notre église, le père Csavossy conduit le saint

⁴⁵¹ PIL 274. 7. 246, 56-61.

⁴⁵² Pour une description des diverses cérémonies de l'Année mariale : István MÉSZÁROS. *Boldogasszony Eve, 1947/48* [L'Année mariale, 1947/1948]. Budapest : Ecclesia, 1994.

⁴⁵³ Dans un discours à la radio à l'occasion de la fête de Saint Etienne du 20 août 1946. KLIMÓ. *Nation, Konfession, Geschichte*. p. 351.

⁴⁵⁴ Jean-Dominique DURAND. *Gaston Bordet, La Grande Mission de Besançon – janvier-février 1825 – Une fête contre-révolutionnaire, néo-baroque ou ordinaire ?* Paris : Le Cerf, 1998.

⁴⁵⁵ JTMRL. *Historia Domus* de l'Eglise du Cœur-de-Jésus de Budapest, 1946-1949.

travail avec le père Pálos. L'église est pleine, il y a aussi des gens debout dans la rue, avec des haut-parleurs qui transmettent la Sainte Parole. Le père Kollár et le père Hadkerti font un travail semblable dans la paroisse de Józsefváros, le père Polyér et le père Orbán travaillent de même à Pestszentlőrinc. A la demande de l'Action catholique, le père supérieur a aussi envoyé des pères en province. (...) Il n'y a presque aucun père dans le foyer.

Le programme d'un des pères jésuites pour le mois d'avril 1948 montre l'intensité de l'effort fourni par les religieux pour répondre à cette soif spirituelle, et parfois les difficultés auxquelles ils sont confrontés :

Le Père Horváth a mené une mission populaire du 3 au 11 avril [1948] à Bataszék avec le Père Timár, à laquelle toute la commune a participé. Du 16 au 24 avril, il a mené seul une mission pour les mineurs d'Ajka. La mission a commencé difficilement, mais s'est bien finie. Même les communistes ont participé à la fête de clôture. Il a prononcé plusieurs conférences du cycle de conférences de mai à l'église du Cœur de Jésus. Il a conduit le pèlerinage des employés de la Banque Nationale à Máriabesnyő, où il leur a fait une conférence philosophique [világnézeti].

Dans ce programme, trois formes différentes d'évangélisation apparaissent : la mission populaire [népmiszió], la conférence et le pèlerinage. La première est décrite par le père Ferenc Szabó, jeune novice jésuite en 1947-1948 :

[L'année de noviciat] inclut déjà la préparation à la pastorale, sur le plan théorique et pratique. La mission populaire qui dure plusieurs jours est un beau travail jésuite. C'est un travail vraiment difficile. De cinq heures du matin jusqu'à dix heures du soir, sans arrêt. Plusieurs prédications par jour, les confessions, dans des églises pleines, mais une grande piété, une profonde influence.⁴⁵⁶

Ces années sont aussi marquées par un développement remarquable des pèlerinages, qu'il s'agisse des grands pèlerinages traditionnels ou de pèlerinages organisés spécialement pour un groupe professionnel. L'un des plus grands succès de l'Action catholique est sans doute le développement des « pèlerinages des hommes et des garçons », qui s'inscrit dans une campagne pour « gagner les hommes » à la défense de l'Eglise. L'idée de pèlerinages masculins émerge en 1945, et ils se multiplient rapidement : en mai et juin 1948, pas moins de treize de ces pèlerinages sont organisés, selon un programme unique préparé par l'Action

⁴⁵⁶ SZABÓ. *Üldözött jezsuiták vallomásai*. p. 95.

catholique, et ils rassemblent près de 100 000 participants, principalement dans les diocèses de l'Ouest (Győr, Szombathely, Veszprém), mais aussi 20 000 personnes à Máriapócs et 10 000 à Máriabesnyő⁴⁵⁷.

II.3. « Catholiques par conviction ». Les mutations de l'expérience religieuse

Missions, retraites, pèlerinages : le succès de ces formes de dévotion n'est pas seulement le signe d'une plus grande intensité de la vie religieuse au sortir de la guerre, il révèle aussi une mutation plus fondamentale de l'expérience religieuse elle-même, et de son articulation avec les identités et les pratiques sociales. Dressant le portrait du catholicisme hongrois au moment où il doit affronter le défi communiste, le sociologue Miklós Tomka montre à quel point il est encore structuré par le modèle de l'« Eglise populaire », qui « n'exige ni conviction, ni engagement, ni même une activité, seulement l'acceptation de la culture telle qu'elle existe »⁴⁵⁸. C'est ce modèle que l'effervescence spirituelle de l'après-guerre est en train de transformer, jusque dans les campagnes catholiques qui forment pourtant le bastion d'un catholicisme culturel où la religion est d'abord une « langue commune »⁴⁵⁹.

Des laïcs responsables

C'est ce que révèlent par exemple les documents laissés par les organisateurs et les participants des retraites de *Falumanreza*, les « Manrèse de village » destinées aux futurs cadres paysans, qui se déroulent dans tout le pays en 1947 et 1948. Imre Tóth, secrétaire épiscopal du diocèse de Győr, décrit ainsi la transformation opérée au cours de ces retraites de quatre jours :

Une partie des jeunes hommes est venue « par sens de l'honneur » [becsületből] sur l'invitation de leur prêtre, l'autre partie est venue à des « cours ». C'est seulement après le premier jour qu'ils se sont rendu compte que c'était maintenant complètement différent. Ils

⁴⁵⁷ VEFL. *A Falumanrézák munkája*. p. 47.

⁴⁵⁸ « L'Eglise populaire n'est pas porteuse de la conscience religieuse, du comportement pieux ou d'un mode de vie de la communauté religieuse définie en termes psychologiques ou sociologiques ; elle est porteuse d'un système de coutumes et d'un schéma de conscience sociale. Le contenu religieux lui-même est étroitement lié à des éléments non religieux ». TOMKA. *Le rôle des Eglises instituées de Hongrie dans un contexte de changement*. p. 98.

⁴⁵⁹ *Ibid.* p. 99.

n'avaient encore jamais perçu avec autant de clarté l'essence du christianisme, le problème de la pureté masculine, la proximité du monde surnaturel. ⁴⁶⁰

Les responsables de l'Action catholique du diocèse de Csanád décrivent une semblable transformation, et l'amorce d'une sortie de la pastorale de la peur :

Notre expérience la plus intéressante a été que les jeunes sont venus à Falumanréza pleins de réticences [gátlas]. Ils ne connaissaient pas le principe d'une retraite spirituelle. Ils ont avoué après-coup : « nous croyions que pendant quatre jours on allait nous placer chacun dans une cellule et que nous allions recevoir un déluge de réprimandes [dörgedelmes szidasok] ». Les deux premières heures ont dissipé ces lourds préjugés et les ont transformés en joie spirituelle lorsqu'ils ont découvert l'ambiance, l'encadrement, et ils ont ri eux-mêmes de leurs préjugés. Les mots qu'ils ont laissés reflètent le mieux leur expérience : « si c'était possible, j'aimerais rester jusqu'à la récolte du maïs ». « Ici, nous avons appris à vivre avec le Christ et pour le Christ ». ⁴⁶¹

Même si leur sélection reflète sans doute largement les buts poursuivis par les organisateurs de ces retraites, les mots laissés par les participants sur les livres d'or donnent la parole à ces jeunes paysans catholiques et traduisent cette envie d'une vie nouvelle et d'une foi plus personnelle :

Je n'avais jamais entendu de ma vie un tel enseignement, pas non plus à l'école, et je ne savais pas ce que c'était qu'être catholique et en vivre.

Je suis devenu un homme nouveau, j'ai été complètement transformé spirituellement.

J'y ai gagné un renouvellement spirituel. J'ai compris que la vie n'était pas dans la précipitation. Il n'est pas possible de résoudre les questions spirituelles dans la précipitation – il y a besoin du silence. Aujourd'hui, j'ai besoin de retraite autant que j'ai besoin de pain.

⁴⁶²

C'est un jeune laïc du diocèse d'Eger qui résume le mieux la mutation qui est ici à l'œuvre :

⁴⁶⁰ VEFL. *A Falumanrézák munkája*. p. 23.

⁴⁶¹ *Ibid.* p. 17.

⁴⁶² *Ibid.* p. 5-6.

*Beaucoup de gens vont à l'église parce qu'ils ont l'habitude d'y aller. Je suis sûr que s'ils assistaient à une telle retraite, ils deviendraient des catholiques par conviction [meggyőződéses katolikusok].*⁴⁶³

Ce passage du conformisme à la conviction se donne à voir dans beaucoup d'autres aspects de la vie catholique d'après-guerre, notamment dans la manière dont sont célébrés ses grands rituels publics, et dont ils sont désormais appropriés par les fidèles. Analysant l'évolution de la procession de la fête de Saint Etienne dans les années d'après-guerre, Árpád von Klimó note que « peut-être pour la première fois dans l'histoire moderne du culte de Saint Etienne, sa célébration vient plutôt d'un mouvement d'en bas »⁴⁶⁴ : d'officielle et aristocratique, la procession du 20 août devient populaire. Les grands événements de l'Année mariale sont aussi marqués par cette mobilisation des laïcs : le 4 octobre 1947, le grand rassemblement des ouvriers catholiques de Budapest est ainsi précédé d'un immense travail pour dégager, aménager et décorer l'immense place du Golgotha⁴⁶⁵. S'ils furent parfois plus des figurants que de réels participants aux grands rituels des années 1930, les fidèles deviennent désormais les acteurs de la célébration rituelle.

Catholicisme et société civile

Ils deviennent aussi des acteurs essentiels d'une société civile en plein développement. C'est le 17 octobre 1945 qu'est créée la première association de parents d'élèves en Hongrie, la Ligue Religieuse des Parents Catholiques (KSzVSz⁴⁶⁶), qui rencontre rapidement un énorme succès populaire : le 7 octobre 1947, ils sont 50 à 100 000 parents à se rassembler devant la basilique Saint-Etienne de Budapest, dans le cadre de l'Année mariale, pour célébrer le succès d'un mouvement qui compte alors plus de 2 000 organisations locales⁴⁶⁷. Leur rôle est de lutter pour la défense de l'école catholique, mais aussi de participer à la vie des établissements, de discuter des questions pédagogiques, d'organiser l'aide sociale pour les élèves nécessiteux. « La Ligue Religieuse des Parents Catholiques fait le pont entre les parents et le clergé », s'inquiètent en octobre 1947 les responsables de la propagande du parti

⁴⁶³ *Ibid.* p. 19.

⁴⁶⁴ KLIMÓ. *Nation, Konfession, Geschichte.* p. 365.

⁴⁶⁵ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Eve.* p. 61-65.

⁴⁶⁶ Katolikus Szülők Vallásos Szövetsége.

⁴⁶⁷ PIL 274. 7. 246, 56-61, rapport du 29 octobre 1947.

communiste à Budapest : « au début, elle était organisée seulement dans les écoles du clergé, mais on nous a déjà rapporté qu'ils voulaient l'étendre aux autres écoles »⁴⁶⁸. En novembre 1947, le ministère de l'Instruction et des Cultes décide de créer dans chaque établissement scolaire une « communauté de travail des parents » [szülői munkaközösség], une mesure qui répond à l'initiative catholique et dont l'ambiguïté reflète celle de toute cette période, entre développement des institutions de la société civile et préparation de la mobilisation totalitaire.

Cette transformation de la société catholique conduit aussi à une évolution des rapports entre les laïcs et l'institution ecclésiastique, et le sentiment croissant de responsabilité vient modifier les relations d'autorité au sein de l'Eglise. Antal Kuklay se souvient ainsi d'un conflit peu ordinaire qui agita la ville de Sárospatak au moment où il y était un jeune élève catholique du lycée réformé :

En 1945, à la mort de l'ancien curé, József Salamon, un grand combat a commencé dans la ville, auquel mon grand frère a participé. Les fidèles auraient beaucoup aimé que Béla Bartha – qui avait été un organisateur très estimé de l'intelligentsia de Kassa, et avait été chassé de la ville – soit nommé à Sárospatak. Au lieu de cela, l'évêque a nommé le curé de Tolcsva, parce qu'il jugeait que le rapport de Bartha avec les affaires économiques était incompatible avec la conduite d'une paroisse. Alors, une délégation est partie de Sárospatak vers Hejce, le siège du diocèse, et est parvenue, après une grande lutte, à ce que la nomination qui avait déjà été entérinée par écrit soit retirée. C'était une contestation unique en son genre à ce moment-là, une chose rare. Dans les provinces du nord, sous les Tchèques, dans une atmosphère plus démocratique, la vie culturelle des minorités était devenue plus remuante. Bartha apporta cet esprit, et il créa plusieurs associations de jeunes en plus de celles qui existaient déjà. C'était une vie bouillonnante. On tenait des réunions et on organisait différentes actions. Au moment de l'inflation, les fidèles apportaient des vivres à l'église, on les divisait en paquets de 5 kilos dans le presbytère, et nous, les élèves congréganistes, nous les distribuions aux indigents.⁴⁶⁹

Bien des choses sont dites ici de la « vie bouillonnante » de la société catholique dans cette ville moyenne de la province hongroise, proche de la frontière tchécoslovaque, sur la fièvre d'un engagement religieux qui allie approfondissement de la foi et action charitable,

⁴⁶⁸ *Ibid.*

⁴⁶⁹ OHA 490.

sous l'impulsion d'un prêtre plein d'énergie et de charisme. Mais si importante que reste la figure du prêtre dans la vie religieuse locale, c'est un autre acteur qui émerge ici : les fidèles de la ville, mobilisés dans un combat inédit pour peser sur l'orientation de leur vie paroissiale et la désignation de leur pasteur, au point de faire revenir l'évêque sur sa décision.

Au printemps 1946, une autre procédure de nomination montre non seulement l'exigence nouvelle des laïcs, mais l'évolution des rapports que certains évêques entretiennent avec eux. Après un long atermoiement dû à ses mauvaises relations avec l'université de Szeged, Mgr Hamvas entreprend finalement, en mars 1946, de nommer un aumônier universitaire. Il sollicite l'avis du doyen Pál Halász, directeur de l'Action catholique de Szeged, qui recommande un prêtre diocésain au détriment des deux pères jésuites responsables des congrégations mariales universitaires, István Békessi et Imre Sass, qui seraient, selon lui, loin de faire l'unanimité auprès des jeunes. Curieux des avis des intéressés eux-mêmes, Mgr Hamvas demande à son secrétaire d'organiser une consultation, et, au cours de la retraite de Carême des étudiants, 179 des 280 participants se prononcent en faveur du père Sass. Rapidement nommé par l'évêque et agréé par l'université, le jeune jésuite de 34 ans conservera de cette inhabituelle procédure une solide popularité auprès des étudiants et la haine tenace du directeur de l'Action catholique de Szeged...⁴⁷⁰ Ailleurs, ce sont les étudiants eux-mêmes qui prennent en main le choix de leur pasteur, comme ces jeunes catholiques de l'université agricole de Keszthely, qui s'organisent eux-mêmes et réclament ensuite un aumônier à l'Action catholique⁴⁷¹.

La difficile mutation pastorale

Mais ces exemples sont d'abord des exceptions, et dans les années d'après-guerre, le prêtre reste encore bien souvent le seul maître à bord de la paroisse. La cause en est souvent la passivité des fidèles eux-mêmes, comme ceux dont a la charge le père János Németh, curé de Nagybarát, qui, dans un rapport à son évêque en février 1947 décrit l'impressionnante renaissance des associations catholiques au sein d'une paroisse « difficile » : « Malheureusement, pour tout ce travail, je suis à peu près seul. Ma seule aide est

⁴⁷⁰ « Egyetemi lelkész Szegeden ». In Gergely MÓZESSY. *Egyetemi lelkészségek Magyarországon a 20. század első felében* [Les aumôniers universitaires en Hongrie dans la première moitié du XXe siècle]. Budapest : Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltár, 1997.

⁴⁷¹ « Mezőgazdasági kar Keszthelyi Osztálya ». In MÓZESSY. *Egyetemi lelkészségek Magyarországon*.

l'enseignante madame Gábrriel Mária Gulyás, qui dirige le groupe de jeunes filles avec grâce et intelligence. Personne d'autre ne m'aide au sein du corps enseignant ou des fidèles ». Portant à bout de bras chacune de ces associations, « il est arrivé que je doive tenir trois, quatre ou cinq discours, conférences ou réunions par dimanche »⁴⁷².

Dans bien des cas, c'est surtout la méfiance des prêtres envers les laïcs qui explique l'isolement du pasteur. Au printemps 1948, le secrétaire épiscopal de Győr décrit les réticences d'une large partie du clergé de son diocèse à envoyer les jeunes paroissiens participer aux retraites de *Falumanréza*, destinées à former une nouvelle génération de laïcs prêts à seconder le prêtre dans son travail pastoral⁴⁷³. De même, en mai 1948, les responsables de l'Action Catholique de l'archidiocèse d'Esztergom se félicitent de l'action de « formation des dirigeants » [vezetőképzés] réalisée par ces retraites, mais regrettent que « certains curés ne leur donnent pas la possibilité de poursuivre ce travail », et ne confient aucune responsabilité aux jeunes après leur retour⁴⁷⁴. Ce qui est vrai à la campagne l'est aussi en ville. En mai 1947, l'auteur d'un rapport de l'Action catholique sur le fonctionnement des aumôneries universitaires ne craint pas d'utiliser le mot de « cléricanisme » :

*J'entends par là le fait que les ecclésiastiques pèsent sur la jeunesse et ne lui garantissent pas une bienfaisante liberté. Comme si nous avions encore affaire à des collégiens que nous pourrions « paterner ». Sur le plan pédagogique, cela se traduit par le fait qu'ils considèrent les laïcs avec méfiance et qu'ils gardent tout en main. Il n'est pas possible de traiter les étudiants comme des coursiers !*⁴⁷⁵

Une telle franchise montre l'ampleur du problème, mais aussi une réelle évolution des esprits au sein de la hiérarchie ecclésiastique, et une volonté grandissante de rompre avec cet héritage clérical. Mindszenty, dont la conception de l'Eglise comme société parfaite conduite par les prêtres⁴⁷⁶, et la pratique pour le moins autoritaire à la tête de la communauté

⁴⁷² HE, p. 135-136.

⁴⁷³ VEFL. *A Falumanrézák munkája*. p. 23.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁷⁵ « Az Actio Catholica által szervezett konferenciák [Les conférences organisées par l'Actio Catholica] ». In MÓZESSY. *Egyetemi lelkszségek Magyarországon*.

⁴⁷⁶ András FEJÉRDY. Mindszenty József szellemi portréja [Portrait spirituel de József Mindszenty]. *Kommentár*, 2006, n°4, p. 43.

paroissiale de Zalaegerszeg⁴⁷⁷, reflètent cet héritage, met désormais fortement l'accent sur le rôle des laïcs dans l'Eglise. « La participation et l'activité des fidèles sont indispensables. La cause de l'Eglise n'est pas seulement la cause des prêtres, mais aussi la cause des fidèles »⁴⁷⁸, affirme-t-il dans le sermon prononcé dans la nouvelle église de Zugló, le 10 août 1946. Cette nécessité pratique va jusqu'à se refléter dans une redéfinition théologique de la nature de l'Eglise elle-même, comme lors de son sermon dans la cathédrale de Vác le 28 avril 1946, pour la remise du *pallium* à Mgr Pétery : « je ne suis pas seulement venu vers le prélat, pas seulement vers les prêtres de l'Eglise. Ce ne sont pas seulement les prêtres, mais aussi les fidèles qui appartiennent au corps mystérieux du Christ, l'Eglise »⁴⁷⁹.

Les initiatives prises au niveau des diocèses montrent que cette prise en compte de la soif d'action et de responsabilité des laïcs dépasse largement le stade des discours, et aboutit à la mise en œuvre de « nouvelles méthodes » permettant d'« associer les hommes catholiques à la vie de foi et au travail de la paroisse ». Au niveau national, sous la direction du père jésuite Ferenc Kollár, la Ligue du Cœur de Jésus [Jézus Szive Szövetség] entreprend d'aider les prêtres à mieux impliquer les laïcs dans le travail de la paroisse. En mai 1948, une conférence réunit ainsi pendant deux jours les doyens du département de Somogy à Balatonberény pour organiser dans les paroisses de leur doyenné les « journées spirituelles de la paroisse », destinées aux cadres paroissiaux : deux jours de formation intensive pour « former les dirigeants de la paroisse pour qu'ils deviennent d'utiles collaborateurs du prêtre », capables de résoudre « les problèmes religieux, culturels, économiques et sociaux du village »⁴⁸⁰. A Pécel, 45 enseignants venus de 32 paroisses viennent se former à l'encadrement de groupes de jeunes et à l'organisation de retraites. Dans le diocèse de Vác, plus de 600 jeunes participent à des retraites de trois jours organisées pour les aider à prendre en main les groupes de jeunes dans les paroisses et remédier au « manque de dirigeants laïcs » qui complique l'organisation

⁴⁷⁷ L'assemblée des représentants de la paroisse n'y joue qu'un rôle d'approbation formelle, et plusieurs représentants laïcs démissionnent des organes de la paroisse, lassés par l'intransigeance et la volonté de Mindszenty de tout régenter. De manière générale, c'est une relation de contrôle qui caractérise largement le rapport entre Mindszenty et ses paroissiens : « On plaisantait en disant qu'il avait dans sa tête un compte pour chacun des habitants de Zalaegerszeg, où il inscrit tous les jours le passif et l'actif ». BALOGH. *Mindszenty*. p. 27-28, 31.

⁴⁷⁸ FEJÉRDY. *Mindszenty József szellemi portréja*. p. 44.

⁴⁷⁹ *Ibid.*

⁴⁸⁰ VEFL. *A Falumanrészák munkája*. p. 43.

de ces retraites elles-mêmes⁴⁸¹. « Jusqu'ici, il n'y a eu que l'activité des prêtres et pas de travail des laïcs dans un esprit apostolique », note le secrétaire épiscopal du diocèse de Győr⁴⁸². De toute évidence, les choses commencent à changer, aussi bien dans les esprits des laïcs que dans ceux des clercs.

« Le sort de la nation hongroise repose sur nous, les jeunes. Il faut se rassembler et se cultiver les uns les autres – avec Dieu »⁴⁸³. A ce souci de se cultiver en tant que catholiques correspond le développement de la formation théologique des laïcs. Le diocèse de Székesfehérvár se montre ici pionnier : à partir de l'automne 1946, sous la direction de János Varga, l'Académie de théologie de la ville s'ouvre aux laïcs pour leur dispenser une formation théologique de haut niveau. Et au début de l'année 1948,

*plus de 800 personnes ont participé aux conférences de l'université libre que nous avons organisées avec la coopération des professeurs du séminaire. Le succès a été énorme. Nous avons aussi organisé des universités libres sur des questions actuelles de visions du monde à Csepel, sous la direction des professeurs bénédictins et à Budafók, avec le même succès.*⁴⁸⁴

Cette plus grande intelligence de la foi permet en retour aux laïcs d'avoir part plus activement à la pastorale elle-même : en novembre 1948, aux côtés du père cistercien Emil Naszályi, c'est une laïque, Ilona Medvecki, qui commence à prêcher une retraite pour les jeunes filles du village d'Egyek, avant d'en être empêchée par la police⁴⁸⁵.

Vers une nouvelle identité catholique

Mais elle pose aussi les bases d'une transformation de l'identité catholique elle-même. Après des décennies de claustration et de névrose nationale du religieux, ces années d'après-guerre sont d'abord marquées par une soif d'ouverture sur le monde et de contacts avec l'étranger, et notamment par l'attrait des catholicismes italien et français, qui semblent offrir une manière plus moderne d'être catholique. Dans un rapport de septembre 1947 sur son activité d'aumônier de l'université agricole Mosonmagyaróvár, János Sárvári, jeune piariste

⁴⁸¹ *Ibid.* p. 40.

⁴⁸² *Ibid.* p. 23.

⁴⁸³ *Ibid.*

⁴⁸⁴ SHVOY. *Önéletrajz.*

⁴⁸⁵ EFL 6781/1948.

de 37 ans, souligne l'importance des discussions personnelles pour impliquer les étudiants dans la vie de la communauté catholique, « selon l'exemple italien et français »⁴⁸⁶. Evoquant les objectifs de l'année 1947-1948, il indique qu'« il faut organiser d'urgence l'établissement de contacts étrangers et la coopération avec eux, pour mettre en perspective les conditions locales et pouvoir répondre aux demandes des jeunes dans ce domaine »⁴⁸⁷. Il souligne le handicap que représente la faiblesse de la presse catholique hongroise et la difficulté croissante d'obtenir des informations sur les pays catholiques occidentaux. A l'aumônerie de l'université des sciences de Budapest, on s'organise avec les moyens du bord pour recueillir et faire circuler ces précieuses informations sur les expériences étrangères :

*Parmi nos collaborateurs, il y en a une dans une université de l'Indiana en Amérique, où elle amasse des expériences et des documents pour notre futur collège de formation des apôtres laïcs (Dr. Emma Szörényi). En Italie, à Rome, un de nos collaborateurs archéologue règle nos affaires (Edith Thomasz). En France, à Paris, un étudiant en philosophie nous représente auprès de Pax Romana et des institutions catholiques qu'on peut facilement atteindre là-bas, et construit notre réseau (Zuárd Sárkány). En Suisse, à Fribourg, un de nos collaborateurs de la faculté de droit tisse des liens avec Pax Romana et avec d'autres acteurs internationaux, mais s'occupe aussi de nos affaires avec dévouement (Tamás Tóth). En plus de régler directement nos affaires, et de nous représenter, ces collaborateurs qui étudient à l'étranger nous rendent un grand service en racontant régulièrement les particularités de leur vie aux étudiants catholiques d'ici. Nous avons l'habitude de lire leurs lettres pendant les réunions de congrégations et de groupes apostoliques, et nous prenons des mesures pour introduire ce qui manque ici.*⁴⁸⁸

Mais les catholiques hongrois ne se contentent pas de lire fébrilement des lettres qui leur parlent d'ailleurs, ils en écrivent eux-mêmes pour faire connaître leurs propres réussites. En avril 1946, le père Szaléz Kiss écrit ainsi à un prêtre hongrois installé aux Etats-Unis qu'il a connu lors de son propre séjour américain entre 1937 et 1942 - la hiérarchie catholique l'y avait envoyé pour se débarrasser de ce franciscain qui militait avec un peu trop d'énergie au sein du groupe des « jeunes catholiques », et dont les articles enflammés consacrés à la

⁴⁸⁶ « Sárvári János egyetem lelkeszi munkaterve ». In MÓZESSY. *Egyetemi lelkeszségek Magyarországon*.

⁴⁸⁷ *Ibid.*

⁴⁸⁸ « Tihanyi Tibor jelentése 1947. november 15-én ». In MÓZESSY. *Egyetemi lelkeszségek Magyarországon*.

question sociale dans *Korunk Szava* avaient fini par gêner. Nommé à son retour d'Amérique dans la ville moyenne catholique de Gyöngyös, au nord-est de Budapest, le père Kiss y devient une figure centrale, par son engagement politique au sein du FKGP, et par son dynamisme dans l'organisation des jeunes catholiques autour du KEDIM, la Ligue de la Jeunesse Catholique Démocratique. C'est ce succès qu'il expose avec fierté à son confrère d'outre Atlantique :

*J'ai une énorme organisation de jeunes, le KEDIM. Ce sont surtout des garçons et des filles du lycée, qui n'iront pas au-delà du bac. Nous sommes très pauvres, mais c'est pour cela que tout ce que nous faisons se forme et s'embellit lentement. Tous les dimanches, nous avons une journée culturelle commune [közös kultúrnap], à laquelle participent 300 à 400, parfois 500 à 600 garçons et filles. Nos soirées de débats sont si animées que les murs en tremblent [Olyan vitaestjeink vannak, hogy csak úgy porzanak bele a falak]. La nouvelle démocratie hongroise se prépare et se forme. Je te demande de beaucoup prier pour nous.*⁴⁸⁹

Nous avons déjà raconté la suite : l'arrestation, quelques jours après l'envoi de cette lettre, la torture, et la condamnation au cours de ce qui fut le premier grand procès d'ecclésiastique en Hongrie⁴⁹⁰. Ici, c'est donc dès le printemps 1946 que cette vie nouvelle du catholicisme est touchée par la *Gleichschaltung* communiste, ailleurs, elle pourra s'épanouir pour une ou deux années supplémentaires.

III. « Une Eglise nouvelle » ? Les mutations de l'institution ecclésiastique

L'exemple du père Kiss et des jeunes de KEDIM montre aussi à quel point cette mutation de l'expérience religieuse des catholiques est inséparable de l'évolution de l'institution ecclésiastique elle-même, dont elle est à la fois l'aiguillon et le fruit. C'est bien une « Eglise nouvelle » qui surgit en quelques années des ruines physiques et spirituelles de la guerre, même si beaucoup de ces nouveautés étaient déjà présentes, en germes, bien avant le « tournant quasi-apocalyptique de 1944-1945 ». De cette reconstruction, le parti communiste est loin d'être absent : d'abord parce que les bouleversements sociaux et politiques opérés

⁴⁸⁹ Zsuzsanna MÁTHÉ. Egy ferences szerzetes tragédiája - Kiss Szaléz és "társai" koncepciók pere [La tragédie d'un religieux franciscain – le procès de Szaléz Kiss et de ses « complices »]. Disponible sur : <http://www.xxszazadintezet.hu/index.php?011369&d=1%20>

⁴⁹⁰ Margit BALOGH. P. Kiss Szaléz szovjetellenes « összeesküvés »-e. *História*, 1997, n°3, p. 20-23.

sous la tutelle soviétique ont permis à l'Eglise, bon gré mal gré, de s'émanciper des tutelles et des contraintes qui pesaient sur elle ; ensuite parce que la présence constante de la menace d'une persécution de l'Eglise joue comme un formidable accélérateur pour une institution ecclésiastique qui sent qu'elle n'a pas une minute à perdre pour refonder sa puissance non sur le sable des protections politiques ou des privilèges sociaux, mais sur le roc de l'adhésion intime de ses fidèles.

III.1. « Nous sommes devenus pauvres ». De l'Eglise des seigneurs à l'Eglise des mendiants

Les institutions de notre Eglise hongroise sont privées de leurs sources de revenus, elles sont devenues pauvres – et avec un dévouement plus grand encore, nous serons les soutiens et les protecteurs des pauvres et des faibles. ⁴⁹¹

Dans sa première circulaire signée le 29 juin 1946, le nouvel évêque de Győr, Mgr Kálmán Papp, revient sur la plus spectaculaire de ces métamorphoses de l'Eglise de l'après-guerre, la transformation profonde et brutale de sa situation matérielle, d'une Eglise de seigneurs à une Eglise de mendiants. « Nous sommes devenus pauvres », résume le père Bulányi, membre de l'ordre des piaristes, qui se souvient que lorsque le supérieur de l'ordre, Sándor Sík, a reçu le prix Kossuth en 1948, il en a consacré le prix à l'achat de linge pour les membres de l'ordre, « et tout le monde a reçu trois caleçon, ou quelque chose comme ça. L'ordre des piaristes, un grand propriétaire, avait des soucis comme ceux-là »⁴⁹². Conçue par les communistes comme un double instrument d'affaiblissement et de contrôle, la dépossession économique de l'Eglise ne l'oblige pas seulement à des acrobaties comptables⁴⁹³, mais à une redéfinition complète de ses moyens d'existence, et donc de ses rapports avec les fidèles et avec l'Etat, en même temps que de sa place au sein de l'ordre social. Le traumatisme de la réforme agraire place ainsi l'Eglise au milieu du gué : entre le désir de construire « une Eglise libre dans un Etat libre », et l'exigence d'un soutien financier de l'Etat ; entre la volonté d'aller enfin « au peuple » pour être l'Eglise de tous, et la tentation de se faire l'avocate des classes dépossédées, alliées historiques et compagnes d'infortune.

⁴⁹¹ FA, p. 7-8.

⁴⁹² OHA197, p. 56-57.

⁴⁹³ Le responsable de la gestion des finances de l'ordre cistercien a laissé le récit de ces années incertaines : Gyula HAGYÓ KOVÁCS. *Előszállás utáni éveim, 1945-1958.* édité par Gábor FARKAS, *Argus*, 2002, n°1, p. 73-81.

« Faire confiance au peuple hongrois »

Le 24 mai 1945, c'est un corps épiscopal sous le choc qui se réunit pour la première fois de l'après-guerre à Budapest, et, sans condamner la réforme agraire elle-même, exprime ses plus grandes inquiétudes sur l'avenir d'une Eglise ainsi privée d'une large partie de ses revenus⁴⁹⁴. Privées de leurs terres, les Eglises ne se retrouvent effectivement pas sans ressources, mais celles-ci proviennent désormais pour une part écrasante du soutien de l'Etat, essentiellement par l'intermédiaire du ministère de l'Instruction publique et des Cultes. Tout en laissant ouverte la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et la possibilité d'une prochaine suppression de cette aide, l'Etat continue de respecter scrupuleusement ses obligations financières envers les Eglises, qu'il s'agisse de la congrue versée aux ecclésiastiques, du revenu mensuel assuré aux évêques, ou des subventions publiques aux écoles confessionnelles, aux foyers pour vieux prêtres, aux séminaires⁴⁹⁵. Cette aide aussi généreuse que provisoire est d'ailleurs largement mise en valeur dans le débat public, et s'inscrit dans cette dynamique du don et du contre-don que le Parti s'efforce de mettre en œuvre dans les années d'après-guerre, enfermant les Eglises dans une double contrainte, symbolique – celle de la reconnaissance – et matérielle – celle de la dépendance financière.

Dans ses remarquables réflexions de février 1947, l'évêque calviniste Imre Révész revient sur les dilemmes essentiels auxquels sont désormais confrontées les Eglises sur cette question financière qui est loin d'être accessoire :

Les dirigeants de ces Eglises s'efforcent de préparer le peuple de leur Eglise [à la séparation de l'Eglise et de l'Etat] – mais c'est un travail difficile et lent, car la grande majorité non seulement des catholiques romains, mais aussi des protestants n'aiment pas le système de type occidental d'« une Eglise libre dans un Etat libre », et ce qui va avec : le caractère volontaire de l'appartenance ecclésiastique et la subsistance des Eglises assurée uniquement par les dons de ses membres. (...) Le membre moyen d'une Eglise, et même l'ecclésiastique moyen d'une Eglise historique hongroise est convaincu aujourd'hui encore

⁴⁹⁴ « Jusqu'à maintenant, les séminaires et les églises ne subsistaient que grâce aux revenus des propriétés de l'Eglise. Qui subviendra dorénavant à leurs besoins ? La direction de l'Eglise exige aussi un fonctionnariat et des bureaux, ce qui entraîne d'importantes dépenses. Il en va de même pour nos écoles et nos autres activités. Les fidèles d'un pays pauvre, jetés dans la misère par la guerre, peuvent-ils prendre sur eux les charges de la survie de ces organismes ? Nous avons confiance en votre amour et votre sens du sacrifice, chers fidèles ; cependant, c'est très soucieux que nous envisageons l'avenir ». MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 54.

⁴⁹⁵ GERGELY. *A katolikus Egyház Magyarországon, 1944-1971*. p. 26.

*que l'ancien système – s'appuyer sur la béquille de l'Etat – pourra, avec un peu de chance, être conservé ainsi indéfiniment, et il ne sent pas s'approcher cette main qui – avec ou sans ménagement – peut à tout moment lui retirer ou même lui arracher cette béquille !*⁴⁹⁶

Si les Eglises hésitent d'abord à s'en remettre à la générosité de leurs fidèles, c'est aussi parce que ceux-ci sont tout aussi ruinés qu'elles au sortir de la guerre : « cette soudaine indigence pèse particulièrement lourdement sur l'Eglise hongroise, au moment où le pays s'est appauvri et où les fidèles ne peuvent venir en aide aux prêtres, aux églises, aux écoles, parce qu'ils ne peuvent pas eux-mêmes subsister », écrit Mgr Grósz dans son rapport au Vatican daté du 2 septembre 1945⁴⁹⁷. Les premiers mois de l'après-guerre ont pourtant déjà apporté de nombreux d'exemples d'une nouvelle dynamique du don qui vient sceller une proximité inédite entre l'Eglise et ses fidèles à l'issue des épreuves communes de la guerre. Après que le curé a fait don de sa personne au milieu du troupeau souffrant de ses fidèles, les fidèles font don du peu de biens et de forces qui leur restent pour nourrir leur prêtre et restaurer leur église. C'est cette expérience que fait par exemple le père István Belovich au milieu de ses fidèles du village de Mosonszolnok :

*La paroisse, le couvent et le village ont beaucoup souffert, mais cela nous sert auprès des âmes, parce que les bons fidèles voient que leurs prêtres et leurs religieuses ont aussi beaucoup souffert, cela les a comme attachés à nous, et ils nous fournissent du lait, de la viande, pour que nous n'en manquions pas.*⁴⁹⁸

Au moment où la survie fait place à la reconstruction, la générosité des fidèles est elle aussi au rendez-vous. Dès les semaines qui suivent la fin des combats, les fidèles se mobilisent pour réparer ou reconstruire leurs églises et leurs écoles, et au printemps 1945, les curés du diocèse de Győr peuvent déjà citer leurs fidèles en exemples dans leurs rapports à l'évêché⁴⁹⁹. C'est sur la base de cette nouvelle dynamique du don que s'appuient un certain nombre d'évêques pour tenter de faire advenir ce nouveau modèle d'une « Eglise libre dans

⁴⁹⁶ BARCZA, DIENES. *A Magyarországi református története*. p. 143-146.

⁴⁹⁷ Grósz József *kalocsai érsek naplója*. p. 310.

⁴⁹⁸ FA, p. 97-98.

⁴⁹⁹ « Grâce à Dieu et à la générosité de mes fidèles, les deux églises ont été restaurées. En utilisant les matériaux de construction laissés ici par les Allemands, il ne fallait payer que la main d'œuvre. Avec le faible coût de la main d'œuvre, le travail a coûté environ 20 000 pengő, qui ont été rassemblés par les paroissiens de Kópháza ». *Ibid.* p. 77. « Sur le côté est du clocher de l'église Saint-Martin située dans la commune, il y avait un énorme trou sous le sommet du clocher. Pour le réparer, à l'appel de leur curé, les fidèles ont donné environ 6 000 pengő ». *Ibid.* p. 83.

un Etat libre » qui suscite encore beaucoup de résistances au sein de l'appareil ecclésiastique. C'est le cas de Mgr Mindszenty, dont le premier acte en tant que nouveau primat est de refuser le revenu que l'Etat se propose de lui verser⁵⁰⁰, et dont l'ultime recommandation à ses pairs, lors de la dramatique conférence épiscopale du 16 décembre 1948, quelques jours avant son arrestation, porte sur la question de l'autonomie financière de l'Eglise :

*Je demandai aux évêques de ne pas signer d'accord, même après mon arrestation. Je leur conseillai de renoncer plutôt à leur traitement de prêtre et aux subventions d'Etat et de faire confiance au peuple hongrois qui n'abandonnera jamais ses prêtres. Nous pouvons être pauvres, mais nous devons rester indépendants. Une Eglise qui n'est pas indépendante ne peut que jouer le rôle d'esclave dans un Etat athée.*⁵⁰¹

L'un des évêques les plus conscients de cet enjeu et l'un des plus actifs à cet égard est sans doute Mgr Shvoy, l'évêque de Székesfehérvár⁵⁰². Issu de cette classe des seigneurs qui a longtemps méprisé ces questions d'argent, bonnes pour les Juifs, le père Shvoy, ordonné en 1901, fait partie des rares prêtres de sa génération à comprendre que la bataille des âmes se gagne aussi avec le nerf de la guerre. Nommé curé de la nouvelle paroisse du *Regnum Marianum* à Budapest aux lendemains de la Première Guerre mondiale, il associe étroitement les laïcs à la gestion financière de la paroisse, lance des quêtes spéciales pour financer les activités sociales, et mobilise les fidèles dans une croisade pour lever les fonds nécessaires à la construction d'un sanctuaire digne la Reine de la Hongrie. Au sortir de la Deuxième Guerre mondiale, Mgr Shvoy est conscient que c'est aussi sur le terrain financier que se décidera la bataille avec le nouveau pouvoir. Il sait aussi que l'étroite association des laïcs à la vie de l'Eglise, y compris dans ses aspects matériels, est la clé du succès. Et celui-ci est au rendez-vous :

Des travaux de restauration d'églises ont eu lieu dans 109 paroisses, pour une valeur de 1 301 256,83 forints. 70 paroisses ont restauré leur école pour 414 408,05 forints, et 58 nouveaux postes d'enseignants ont été créés. Les constructions de maisons de la culture a aussi décollé : il y en a eu dans 47 paroisses pour 221 632 forints. 684 803,24 forints ont été consacrés aux œuvres sociales. Nous avons dépensé 241 502,32 forints pour la restauration des presbytères, et 498 480 forints pour la construction de nouvelles églises. Total des

⁵⁰⁰ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 79-80.

⁵⁰¹ *Ibid.* p. 199.

⁵⁰² SHVOY. *Önéletrajz*.

*dépenses ecclésiastiques, sociales et culturelles : 3 375 653,24 forints. Ainsi, nos communautés paroissiales – et nous pouvons en conserver le souvenir avec fierté pour nos successeurs – ont trouvé trois millions et demi de forints, alors que nous avons pour ainsi dire tout perdu.*⁵⁰³

Le 7 octobre 1947, Mgr Shvoy est à Budapest pour participer à la réunion d'environ 4000 responsables catholiques, clercs et laïcs, au Palais des Sports de la capitale, autour du cardinal Mindszenty. Rassemblés pour réfléchir aux nouveaux modes d'organisation que l'Eglise doit mettre en œuvre pour « triompher du nouveau régime », selon l'expression de l'un des participants, ils font une large part à ces questions financières : un intervenant de Csepel évoque la nécessité d'organiser un conseil paroissial avec des organes spécialisés, dont un Bureau économique, [Gazdasági szakosztály], qu'il nomme ironiquement le « comité du plan » de la paroisse. Le président du *Soproni Konvent* souligne qu'il est impératif que les communautés paroissiales soient autonomes financièrement, et suggère l'introduction d'un impôt d'Eglise progressif. Concluant l'ensemble des débats, Mindszenty réaffirme l'objectif de l'autonomie catholique, et rend grâce pour la générosité des fidèles, qui n'ont jamais autant donné pour leur Eglise⁵⁰⁴.

Aller enfin au peuple

Inquiète sur son avenir mais libérée du poids de la grande propriété ecclésiastique, l'Eglise tente de s'émanciper du modèle josphiste d'une Eglise payée par l'Etat pour se rapprocher d'une Eglise dont la subsistance est assurée par ses propres fidèles, dans un acte de don qui garantit sa liberté face à l'Etat, et qui fonde une nouvelle alliance avec les fidèles. Libérée malgré elle du fardeau de la terre, privée de nombre de ses privilèges par la « liquidation du monde féodal » qui s'opère brusquement, l'Eglise pouvait, enfin, aller au peuple. L'enjeu est immense, et les obstacles à la fois politiques, sociaux et psychologiques. Une fois encore, les réflexions de Mgr Révész en février 1947 nous donnent les clés des dilemmes des Eglises historiques, et méritent d'être longuement citées :

La destruction des propriétés ecclésiastiques et laïques a ébranlé la sécurité matérielle, l'autorité sociale [társadalmi tekintély] et le poids politique de la classe moyenne bourgeoise [polgári közép osztály], en particulier cette partie de la classe moyenne qui par son origine

⁵⁰³ SHVOY. *Önéletrajz*. 1947.

⁵⁰⁴ PIL 274. 7. 246 36-38.

(en particulier au sein du corps des fonctionnaires [tisztviselői kar]) et ses relations sociales est encore fortement enracinée dans la vision du monde nobiliaire-féodale pré-1848, jamais éradiquée par le libéralisme du XIXe siècle. Cette classe moyenne bourgeoise en partie liée à la noblesse fut jusqu'en 1944 la plus solide base arrière [hátvéd] sociale et politique des Eglises historiques en Hongrie – le plus souvent non pas par religiosité personnelle (que l'influence du libéralisme avait déjà passablement compromise au tournant du siècle), mais par traditionalisme, patriotisme, voyant les Eglises comme les plus sûrs instruments de l'ordre existant, de la « morale commune » et de l'idéalisme national. Avec le changement de 1944/1945, cette base arrière noble-bourgeoise des Eglises s'est effondrée brutalement. En revanche, dans les couches sociales qui ont pris le dessus – les paysans et les ouvriers – l'attachement aux Eglises n'est pas assez profondément enraciné : seule une faible fraction des ouvriers (principalement organisée par le « socialisme chrétien » catholique romain) entretient un véritable lien avec l'Eglise, et parmi la paysannerie seulement les petits propriétaires les plus aisés d'orientation explicitement bourgeoise [kifejezetten polgari vilagszemléletű] (et en grande majorité protestants). L'immense majorité des ouvriers (bien sûr sous l'influence de l'idéologie sociale-démocrate) ne voyait dans les Eglises que des exploiters bien avant 1944, et sur le plan religieux, elle se comportait de manière de plus en plus indifférente, si ce n'est athée. L'immense tâche pour les Eglises, qui, à cause de leur aveuglement antérieur, leur échoit aujourd'hui brusquement et sans transition : garder et gagner ces couches pour le Christ, et en même temps, présenter à la classe moyenne placée dans une situation de désespoir, tentée par le nihilisme ou par des religions de substitution sans valeur, un visage de l'Eglise complètement différent et plus évangélique que celui qu'elle connaissait jusqu'ici.⁵⁰⁵

Le 24 mai 1945, la première lettre pastorale des évêques catholiques de l'après-guerre avait pris soin, malgré les griefs formulés sur les modalités de la réforme agraire, de bénir ceux qui recevaient les terres de l'Eglise : « Que Dieu fasse que le bonheur des nouveaux propriétaires console l'Eglise de ses pertes et de ses soucis ». Mais dans le journal intime du père Gyula Bejczy, c'est l'aigreur qui domine, comme au soir du 9 mai 1945, où il note :

Pour donner une idée de la fidélité des employés agricoles de l'évêché, il a fallu ce soir que je fauche moi-même la luzerne. L'air enivrant de ces temps nouveaux a tellement intoxiqué [elbodít] nos employés qu'il en reste à peine quelques-uns qui soient restés fidèles.

⁵⁰⁵ BARCZA, DIENES. *A Magyarországi református története*. p. 143-146.

C'est un phénomène qui donne réfléchir ! Avec la liquidation du monde féodal, l'Eglise s'est au moins libérée de ses domestiques fainéants et désœuvrés. ⁵⁰⁶

Dès la fin de l'année 1944, Imre Révész avait compris tout le mal que pouvait causer à son Eglise le maintien de ces formes de mépris social : dans une circulaire secrète envoyée le 1^{er} décembre aux cadres et aux enseignants des écoles calvinistes de son diocèse de Debrecen⁵⁰⁷, il exige de chacun d'eux qu'ils acceptent sincèrement le nouvel ordre social, ou qu'ils abandonnent leurs fonctions :

Chacun de ceux qui travaillent dans l'instruction et l'éducation publiques hongroises doit avoir clairement conscience que la fin de la guerre mondiale s'accompagnera de changements dans la vie de notre patrie et de notre peuple beaucoup plus profonds que ceux qu'a apportés l'effondrement de 1918. (...) C'est précisément la raison pour laquelle chaque professeur, chaque enseignant, pleinement conscient de sa responsabilité particulière, doit se garder soigneusement de présenter devant ses élèves, ne serait-ce que par des allusions ou par la création d'une atmosphère, la situation présente comme une sorte d'intermède, auquel succédera un retour à l'ordre politique et social précédent, à l'esprit public hongrois du passé, de la même manière qu'après le mois d'août 1919. (...) Il suit de ce qui précède qu'il n'est pas permis de distinguer les élèves selon la race, la religion ou de semblables critères, et que du point de vue social, une seule différence doit être faite : c'est celui qui est le plus pauvre qui doit être le plus soutenu.

Or, c'est précisément ce mépris social mêlé d'antisémitisme dont le jeune Pierre Kende fait l'expérience au lycée de Szeged, et qui le pousse à écrire, à 17 ans, son tout premier article, une « lettre à la jeunesse lycéenne », dans les colonnes du journal du MADISZ de Szeged :

Vous devez comprendre que l'année 1945 est celle de l'aube de la liberté hongroise. Le contexte mondial s'est transformé de manière décisive autour de la Hongrie féodale : aujourd'hui, chacun doit participer activement à une plus grande justice de l'ordre social et économique et à la mise en place d'un esprit nouveau, démocratique et social. Pourquoi

⁵⁰⁶ IA, p. 75.

⁵⁰⁷ Elek KARSAI, Magda SOMLYAI. Sorsforduló. *Budapesti Negyed*, 1994, n°2.

*n'essayez-vous donc pas de vous adapter vous aussi à ce nouveau monde, et, par la transformation de vos idées et par vos actions, de réparer les crimes de vos pères ?*⁵⁰⁸

Parce qu'elle était si liée à cette classe moyenne chrétienne décidément incorrigible, l'Eglise catholique risquait d'être prise en otage par des catégories sociales qui y trouvaient un refuge et peut-être un rempart, au moment où il était crucial de se tourner vers les nouvelles forces sociales et de « gagner ces couches pour le Christ ». Ironiquement, c'est le cardinal Mindszenty qui, après un intense processus de diabolisation, deviendra bientôt le symbole de cette aigreur et de cette volonté de revanche sociale de l'Eglise. En fait, c'est un prêtre passionnément attaché à la question sociale qui est choisi en 1944 pour diriger le diocèse de Veszprém, puis, un an plus tard, toute l'Eglise hongroise. Issu d'une humble famille paysanne des campagnes de l'Ouest, son premier geste, en tant que nouvel évêque, est d'augmenter les salaires des journaliers de ses domaines, et de préparer un plan de distribution d'une partie des terres du diocèse⁵⁰⁹. A Noël 1945, quelques mois après son accession au trône primatial, il se rend dans le bastion ouvrier de Csepel pour y rencontrer les travailleurs qui viennent de confier aux religieuses bénédictines le soin d'éduquer leurs enfants dans la nouvelle école qui vient d'y ouvrir. Suivant cet exemple, la classe ouvrière est systématiquement mise à l'honneur dans les cérémonies publiques de l'Eglise catholique, comme le 7 octobre 1947, lors de la célébration des journées mariales à Szombathely, bastion catholique à l'extrême-ouest du pays : lors de la messe solennelle célébrée dans la cathédrale qui vient d'être reconstruite, 150 ouvriers sont installés aux places d'honneur en hommage à leur dévouement, et dans l'après-midi, un grand banquet public réunit les ouvriers et les prélats, et Mgr Sándor Kovács, salue une « compréhension nouvelle entre les ouvriers et leurs évêques »⁵¹⁰.

La tâche à relever est d'autant plus immense que les grandes organisations du militantisme catholique ouvrier créées dans les années 1930, souvent sous l'égide des jésuites, sont interdites en tant qu'« organisations fascistes » dès les premiers mois de l'année 1945. Pourtant, les rapports des communistes eux-mêmes montrent l'étendue de leurs inquiétudes

⁵⁰⁸ Levél a középiskolai ifjúsághoz [Lettre à la jeunesse lycéenne]. *Útunk*, 21 mars 1945, p. 3-4. Nous remercions Pierre Kende de nous avoir transmis une copie de ce document.

⁵⁰⁹ Evêque de Veszprém, Mindszenty envoie ses séminaristes visiter l'école supérieure populaire de la KALOT à Balatonberény, pour les sensibiliser à la situation de la paysannerie et aux nouvelles formes d'action pastorale en milieu paysan. BALOGH. *Mindszenty*. p. 64.

⁵¹⁰ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Eve*. p. 35.

sur l'influence de l'Eglise au sein du prolétariat, et les nouvelles méthodes pastorales qu'elle met en œuvre, qui ne sont pas sans rappeler l'aventure des prêtres-ouvriers qui commence au même moment en France. Ainsi, un rapport du département de la propagande du MKP de 1948 s'inquiète des progrès de « la réaction cléricale à Budapest » :

Le mois dernier, la réaction s'est efforcée d'influencer les usines sur le plan ecclésiastique. Dans l'usine Mechanikai Szövőgyár [textile], ils ont placé des tracts du message apostolique de paix à l'intérieur des livres de la bibliothèque. A l'usine Kistex, un prêtre voulait donner une conférence pour les ouvriers. A MÁVAG, deux missionnaires ouvriers ont été exclus de l'usine. A Csepel, les prêtres tiennent des messes à domiciles et des rassemblements du rosaire. Ils ont aussi commencé leur offensive sur les groupes de parents.⁵¹¹

A coup sûr, ce renouveau pastoral en milieu populaire prend racine dans les initiatives prises dès l'entre-deux-guerres, et notamment le dynamisme des ordres religieux. Mais il est aussi le résultat des bouleversements de la guerre et de l'après-guerre : le passage d'une Eglise de seigneurs à une Eglise de mendiants, et le choc d'une guerre qui accélère la rupture de l'Eglise avec l'âge baroque des apparences. En 1945, le père Pál Élő, curé de la paroisse de Csorna, dans le diocèse de Győr, fait avec ses fidèles l'expérience de ce dépouillement et de cette mutation du sens de la pratique religieuse : « la plupart [de mes paroissiens] n'ont plus de vêtements de fête, et ont honte d'aller ainsi à la messe. Il faut leur enseigner que « non vestis facit monachum ! » »⁵¹². « En ces temps qui sont les nôtres, combien nous nous sommes simplifiés », écrit le père Gellért Belon à la veille de l'invasion soviétique :

Nous voyons maintenant à quel point nous avons compliqué nos vies. Nos repas, nos habits, nos rôles, nos charges, notre rang, tels étaient nos problèmes, avec lesquels nous remplissions notre vie. Maintenant, nous avons découvert que si nous mangeons et si nous nous habillons plus simplement, le monde ne s'écroule pas pour autant. Nous savons aussi que ni le rang, ni le rôle ne sont très importants comparés aux grandes questions de la vie. (...) Paul Claudel dit : Dieu écrit droit avec des lignes courbes. Cela signifie que Dieu sait aussi tirer du mal les lignes droites de ses projets. Cette vérité est seulement difficile à vivre, elle est très facile à comprendre. Avant la guerre, nous nous sentions vraiment chez nous sur

⁵¹¹ PIL 274 21/15, p. 25.

⁵¹² FA, p. 130.

*cette terre, nous ne nous préoccupions pas vraiment du malheur des pauvres, nous nous sentions très sûrs de nous, et nous ne pensions à Dieu et à son royaume que par habitude. Parce que nous ne l'avons pas fait par nous-mêmes, c'est maintenant avec un sceptre de fer que Dieu nous contraint à la pauvreté, à la simplicité, à l'amour et à la bonté.*⁵¹³

III.2. Une Eglise de pasteurs

Cette douloureuse simplification de l'Eglise, en même temps qu'elle lui permettait de se libérer de ses tutelles sociales et politiques, la recentrait sur sa mission pastorale. En décembre 1948, le père jésuite Imre Mócsy se prépare à partir pour le Vatican, où il doit transmettre un message commun du pouvoir et d'éminents représentants du catholicisme au sujet du « cas Mindszenty ». Avant son départ, il rencontre Mgr Pétery, évêque de Vác, et lui demande s'il voulait faire part de quelque chose à Rome : « Oui, dit-il, il faudrait savoir si le mouvement eucharistique de Pie X sur la communion précoce et fréquente a eu des résultats au niveau mondial ». Le père Mócsy transmet fidèlement la demande à Mgr Tardini, le secrétaire d'Etat, qui en est passablement surpris : « Monseigneur l'évêque n'a-t-il pas d'autres problèmes en ce moment ? »⁵¹⁴. L'épisode va au-delà de l'anecdote, et montre la profondeur de la rupture avec l'époque où le Vatican tançait les évêques hongrois pour leur manque de souci pastoral : « *Episcopi Hungarici sunt magis politici quam catholici* », disait-on à Rome au XIXe siècle⁵¹⁵. Mais à l'été 1948, alors que les tensions entre l'Eglise et le pouvoir sont déjà exacerbées, l'une des préoccupations du cardinal Mindszenty est le redécoupage de la carte des diocèses, dans le but de faciliter l'action pastorale⁵¹⁶. Ces temps nouveaux sont ceux d'une indépendance précieuse et fragile, et c'est ce double sentiment de liberté et d'urgence qui accélère brutalement la mutation de l'action pastorale amorcée avant la Seconde Guerre mondiale.

⁵¹³ *Kalocsai Néplap*, 14 octobre 1944.

⁵¹⁴ Gabriel ADRIÁNYI. *Fünfzig Jahre Ungarischer Kirchengeschichte, 1895-1945*. Mainz : Hase & Koehler, 1974, p. 26.

⁵¹⁵ László KATUS. *Il cattolicesimo nei secoli XVIII e XIX : giuseppinismo, liberalismo e rinnovamento cattolico*. In CAPRIOLI, Adriano, VACCARO, Luciano (éd.). *Storia Religiosa dell'Ungheria*. Milan : La Casa di Matrona, 1992. p. 237-238.

⁵¹⁶ Mindszenty prévoit de diviser les diocèses les plus étendus – ceux de Vác, Veszprém et Eger – et de créer trois nouveaux diocèses, à Kaposvár, Nyíregyháza et Kecskemét. Envoyé au pape Pie XII le 31 août 1948, le projet ne verra le jour, sous une forme voisine, qu'en 1993. Margit BEKE. *Mindszenty József pasztorációs tevékenysége 1945-1948 között [L'activité pastorale de Mindszenty entre 1945 et 1948]*. *Vasi Szemle*, 2005, n°4, p. 483-490.

De nouveaux évêques

La plus fondamentale de ces dépendances était liée à la nomination des évêques eux-mêmes et au « droit de patronage suprême » dévolu aux souverains hongrois et interprété à leur avantage par les souverains autrichiens à partir du XVIII^e siècle : c'était entre leurs mains que résidait le choix des évêques, qui n'était ensuite qu'approuvé par le pape. Ce contrôle des nominations épiscopales constituait la pierre d'angle de la politique josphiste de subordination de l'Eglise hongroise au pouvoir impérial⁵¹⁷. Après le Compromis austro-hongrois de 1867, c'est le ministère hongrois de l'Instruction publique et des Cultes qui hérite des prérogatives du droit de patronage royal. Le critère principal de sélection des prélats n'est plus alors l'origine sociale aristocratique – une proportion croissante du haut-clergé est issue de la bourgeoisie, voire de la paysannerie – mais leur orientation politique libérale⁵¹⁸. Avant tout soucieux de leur statut politique et du maintien de bonnes relations avec l'Etat, garant de la pérennité des immenses propriétés ecclésiastiques, ils ont abandonné le souci pastoral des grands évêques de l'époque baroque pour n'en conserver que le goût du faste et de la représentation : comme l'écrit à Bismarck le consul général allemand en poste à Budapest, en 1873, « les prélats sont plus ou moins libre-penseurs, et ils se considèrent et vivent comme des grands seigneurs, comme les autres magnats du pays »⁵¹⁹.

La défaite des libéraux aux élections de 1905, et la formation d'une coalition gouvernementale comprenant le parti catholique, constituent le point de départ d'un renouvellement progressif, mais fondamental, du corps épiscopal. Le politicien catholique Albert Apponyi, devenu ministre de l'Instruction publique et des Cultes, procède à deux nominations déterminantes pour l'avenir de l'Eglise hongroise : celle d'Ottokár Prohászka, nommé évêque de Székesfehérvár en 1905, dont nous avons vu le rôle central dans la renaissance politique et spirituelle du catholicisme ; et celle de Mgr Csernoch, nommé évêque de Csanád en 1908, avant de devenir archevêque d'Esztergom et primat de Hongrie en 1912, amorçant la reconquête pastorale de Budapest et réformant les ordres religieux. Après la Première Guerre mondiale, la nouvelle situation créée par la dissolution de l'empire austro-hongrois et la constitution de la Hongrie en « monarchie sans monarque » contribue à desserrer l'étau du droit de patronage suprême : entre le Vatican, pour qui ce droit est attaché

⁵¹⁷ László KATUS. *Il cattolicesimo nei secoli XVIII e XIX*. p. 237-238.

⁵¹⁸ ADRIÁNYI. *Fünfzig Jahre Ungarischer Kirchengeschichte*. p. 20-23.

⁵¹⁹ *Ibid.* p. 26.

à la personne du souverain, et le gouvernement, qui met en avant la continuité de la Sainte Couronne, le conflit est tranché par un accord informel, l'*Intesa Semplice*, conclu en 1927, qui consacre le droit de nomination du Vatican mais préserve un cadre informel de concertation et de négociations secrètes⁵²⁰. Désormais, le Vatican peut faire prévaloir son souci de l'action pastorale sur les considérations politiques. Deux nouveaux évêques vont symboliser ce renouveau pastoral, avant de devoir affronter les Croix Fléchés, puis les communistes. Le premier, Lajos Shvoy, est issu des milieux catholiques qui renouvellent la vie religieuse de Budapest, tandis que le second, József Mindszenty, représente la société catholique bourgeoise et paysanne de la Hongrie occidentale.

Lorsque l'année même de l'*Intesa Semplice*, en avril 1927, meurt Mgr Proháska, le Vatican obtient la nomination d'un évêque pasteur pour succéder à « l'apôtre de la Hongrie » : Lajos Shvoy, qui fut son élève et son fils spirituel au séminaire d'Esztergom dans les années 1890, et qui, dans ses mémoires, livre un exposé détaillé de sa participation à la renaissance religieuse de Budapest entamée avec l'action de Károly Kanter, curé de l'église Saint-Mathyas et fondateur de la paroisse de l'Adoration perpétuelle. Après son arrivée dans la capitale en 1900, Shvoy participe à la grande aventure de la fondation du *Regnum Marianum*, une congrégation de prêtres qui inaugure une nouvelle forme d'apostolat auprès des jeunes, mettant l'accent sur la vie eucharistique, la communion fréquente, et la formation intellectuelle. C'est au sein du *Regnum* que sont importés, dès les années 1910, les grands principes pédagogiques du scoutisme, et qu'est développée la pratique du camp d'été. A cette refondation de la pastorale des jeunes s'ajoute le développement d'une pastorale de la paroisse. On a vu le soin que prenait le père Shvoy, premier curé de la paroisse du *Regnum Marianum* de 1919 à 1927, à associer les laïcs à la gestion des affaires financières. Ce n'est là qu'un des aspects d'un large renouvellement de l'action pastorale en milieu urbain : la constitution d'associations pour chaque catégorie de paroissiens, l'élection d'un corps de représentants des fidèles de la paroisse, la constitution d'équipes d'apôtres laïcs, dont chacun est responsable d'un immeuble ou d'une rue, et qui se réunissent de manière hebdomadaire. Autant de nouveaux outils que le père Shvoy est appelé à mettre en œuvre dans son diocèse de Székesfehérvár : il y crée de nouvelles paroisses, organise des conseils de laïcs à tous les niveaux de son diocèse, favorise la vie eucharistique, notamment en encourageant la

⁵²⁰ GERGELY. *A katolikus Egyház története Magyarországon, 1919-1945*. p. 20-26.

communion précoce et fréquente, développe la presse catholique, réunit régulièrement ses doyens, et convoque un synode diocésain en 1934.

Ce sont ces mêmes outils pastoraux que l'on retrouve au cœur de l'action du père Pehm, devenu en 1941 le père Mindszenty, pendant son long règne comme curé de Zalaegerszeg, de 1919 à 1944, puis, à partir de 1944, comme évêque de Veszprém. Par l'ampleur et l'énergie de son action, il s'impose au niveau régional, puis national, comme une figure de référence de cette nouvelle *Ecclesia Militans*. A la différence de Mgr Shvoy et des autres prêtres du *Regnum*, Mindszenty est un passionné de l'action politique, et assume volontiers des responsabilités publiques qu'il conçoit comme une partie intégrante de sa mission de prêtre. Mais c'est à l'action pastorale qu'il consacre d'abord une énergie qui semble inépuisable, et une intransigeance qui lui vaut davantage le respect que l'affection. Dans un mémorandum remis au pape lors d'une audience le 14 août 1945, le père jésuite Töhötöm Nagy décrit l'activité insatiable de celui dont il recommande la nomination comme primat – avant de s'en repentir amèrement quelques mois plus tard : « comme doyen, en vingt ans, il a fondé et consacré dix-huit nouvelles paroisses, et il a ouvert plus de douze écoles catholiques. Comme évêque de Veszprém, il avait déjà fondé seize paroisses la première année. Ses plans de travail pour la deuxième année étaient déjà prêts, mais les Russes sont arrivés, et tout s'est arrêté ». A cela s'ajoute sa « remarquable capacité d'organisation » (« Comme curé de Zalaegerszeg, il a organisé toutes les couches sociales de la ville dans différentes organisations catholiques de manière exemplaire ») et sa « sensibilité sociale »⁵²¹.

La nomination de Mgr Mindszenty comme évêque de Veszprém en 1944 fait partie de l'important renouvellement du corps épiscopal qui a marqué les années de guerre, et qui voit l'arrivée de pasteurs qui conserveront leurs fonctions longtemps après l'arrivée des Soviétiques : Mgr József Pétery, nommé évêque de Vác en 1942, Mgr Grösz, nommé archevêque de Kalocsa, et Mgr Czapik, nommé archevêque d'Eger en 1943, puis, en 1944, Mgr Hamvas, évêque de Csanád, Mgr Kovács, évêque de Szombathely, Mgr Mindszenty, tous trois ordonnés conjointement le 25 mars 1944. Les drames de la fin de la guerre, avec la mort de Mgr Apor et de Mgr Serédi, provoquent une nouvelle vague de nominations qui, pour la première fois depuis des siècles, sont du ressort exclusif du Saint Siège, sans considération pour les désirs du pouvoir temporel. Pour remplacer Mgr Mindszenty, nommé archevêque

⁵²¹ BALOGH. *Mindszenty*. p. 85.

d'Esztergom en septembre 1945, Pie XII choisit le père László Bánáss. Différent de Mindszenty par ses origines, son caractère et ses expériences, et émergeant bientôt comme son rival au sein de la conférence épiscopale, Mgr Bánáss n'en partage pas moins son souci social et sa passion pastorale⁵²². A l'été 1946, c'est le père Kálmán Papp qui est choisi pour assurer la succession de Mgr Apor à Győr, après une longue charge paroissiale à Sopron⁵²³. En juin 1948, l'ordination épiscopale de Ferenc Rogács, nommé évêque auxiliaire de Pécs avec droit de succession, clôt cette liste d'évêques choisis pour leurs qualités de pasteurs. Bientôt, le pouvoir communiste revendiquera pour lui-même les droits de la Sainte Couronne et le « droit de patronage suprême » : il faudra plus de quinze ans avant que l'Eglise hongroise puisse avoir de nouveaux évêques, et les critères pastoraux devront alors passer largement à l'arrière-plan.

Une nouvelle manière de gouverner le diocèse

« Impavide inter ruinas » : la devise choisie par Mgr Bánáss en 1946⁵²⁴ fait référence à l'immense tâche de reconstruction matérielle et spirituelle qui attend ces nouveaux évêques, une tâche dont l'urgence est encore accrue par les menaces politiques qui planent sur la toute nouvelle liberté de l'Eglise. Organisant minutieusement une tournée de confirmations et de visites pastorales entre avril et juin 1947, Mgr Papp demande explicitement à ses prêtres de ne préparer que des repas simples, « pour ne pas perdre une seule minute en longs discours inutiles »⁵²⁵. Aussi énergique et volontaire que soit désormais l'évêque, il ne peut agir seul, et s'appuie de plus en plus sur une équipe de doyens désormais considérés comme de véritables collaborateurs, chargés d'informer l'évêque sur les problèmes rencontrés, d'élaborer avec lui des solutions, et de relayer auprès des prêtres les initiatives de l'évêque⁵²⁶. « Le doyen est le chef d'équipe du travail pastoral, l'œil attentif de l'évêque », résume Mgr Mindszenty, qui opère une réforme des doyennés de Budapest, qui passent de trois à sept, et dont les territoires

⁵²² András FEJÉRDY. *Bánáss László, veszprémi püspök* [László Bánáss évêque de Veszprém]. Mémoire. p. 9.

⁵²³ Pál ROSDY. A vértanú püspök méltó utóda [Le digne successeur de l'évêque martyr]. *Új Ember*, 26 février 2006. Consultable sur : <http://ujember.katolikus.hu/Archivum/2006.02.26/0601.html>

⁵²⁴ FEJÉRDY. *Bánáss László*. p. 8.

⁵²⁵ HE, p. 9.

⁵²⁶ SHVOY. *Önéletrajz*.

sont redécoupés pour coller au plus près aux évolutions démographiques des quartiers de la ville⁵²⁷.

Au-delà des doyens, c'est avec l'ensemble de leurs prêtres que les évêques tentent d'installer un rapport plus direct et moins formel⁵²⁸. Ils se soucient également de leur formation et de leur vie spirituelle : Mgr Bánáss organise des recollections mensuelles pour les prêtres de son diocèse, ainsi que des retraites spirituelles, crée un Centre pastoral [Ielkipásztori központ] et des séances spéciales de formation pour les jeunes prêtres et les professeurs de religion⁵²⁹. De même, Mgr Papp saisit l'occasion de la célébration du 250^e anniversaire de l'image de la Vierge de Győr, le 17 mars 1947, pour instituer une recollection annuelle de ses prêtres. A partir de l'été 1948, il organise une rencontre de tous les jeunes prêtres du diocèse pendant l'été pour une semaine⁵³⁰.

Le caractère plus collégial du gouvernement du diocèse, déjà visible dans l'importance grandissante des doyens, se traduit dans certains cas par le développement de nouvelles instances de coordination de l'action pastorale, comme celles que Mgr Shvoy, dans son diocèse de Székesfehérvár, avait mises en place dès les années 1930 :

Nous avons lentement commencé à organiser les conseils de doyenné et le Conseil diocésain, qui ont donné une énorme impulsion au travail coordonné et planifié des sections pastorales, sociales, culturelles, économiques et de presse des communautés paroissiales. Ces réunions – qui préparaient un rapport de synthèse à partir des rapports de chaque paroisse, et que nous publiions – soutenaient grandement le travail et l'unité des communautés paroissiales. Instruites par leurs exemples réciproques, les communautés paroissiales se renforçaient les unes les autres. Il est funeste qu'en dehors du diocèse de Székesfehérvár, aucun diocèse n'ait suivi cette organisation sérieuse et ferme. Ils disaient que les villes s'y opposaient. (...) Ils ont accepté [le principe], ils ont ordonné, mais c'était seulement sur le

⁵²⁷ De même, dans le diocèse de Veszprém, Mgr Bánáss fait passer le nombre de doyennés de 29 à 52. FEJÉRDY. *Bánáss László*. p. 9.

⁵²⁸ La première lettre pastorale de Mgr Bánáss indique les jours de réception pour les prêtres du diocèse. FEJÉRDY. *Bánáss László*. p. 9 ; Mgr Papp à Győr, reçoit les fidèles de son diocèse et les prêtres de Győr deux matinées par semaine, et les autres prêtres de son diocèse à n'importe quel moment. HE, p. 8.

⁵²⁹ FEJÉRDY. *Bánáss László*. p. 9.

⁵³⁰ HE, p. 9.

*papier – jusqu’à l’arrivée au pouvoir des communistes. Alors ils ont commencé à s’affoler, mais il était déjà bien tard.*⁵³¹

Le grand rassemblement de 4 000 responsables catholiques au Palais des Sports de Budapest, le 7 octobre 1947, est emblématique de ce nouveau visage d’une Eglise plus collégiale, où clercs et laïcs sont impliqués dans les décisions qui engagent leur communauté religieuse, et les observateurs de la police politique notent attentivement les signes d’un changement qui les surprend. Les évêques s’assoient dans la salle, et mènent d’amicales discussions avec d’autres participants. Sur l’estrade, ce n’est pas le corps épiscopal qui domine, mais une dizaine de responsables, clercs et laïcs mêlés, sous la présidence du cardinal Mindszenty⁵³². Ce nouveau dispositif leur donne l’impression d’assister à une réunion politique, et ce diagnostic, on le verra, n’est sans doute pas dénué de fondement. Mais il montre d’abord ce nouveau visage de l’Eglise pastorale, et l’étendue du chemin parcouru depuis l’époque, pourtant pas si lointaine, où « l’évêque, vivant enfermé dans son « château épiscopal », ne se laissait approcher par ses fidèles que selon l’ancien cérémonial, et ne se montrait jamais dans les rues de sa ville marchant à pied, mais seulement assis dans son vieux carrosse »⁵³³.

Une nouvelle manière d’annoncer la Parole

« La réunion a commencé avec un quart d’heure de retard. Pendant ce temps, les évêques qui arrivaient et les grandes personnalités ecclésiastiques se mêlaient aux fidèles et poursuivaient des conversations amicales et familières »⁵³⁴. Ce nouveau visage de l’Eglise que les communistes découvrent lors du rassemblement du Palais des Sports passe donc aussi par une transformation de la parole ecclésiastique, qui se fait plus familière, plus proche, plus moderne. En juillet 1947, le père Mihály Marczell, recteur du Séminaire central de Budapest, adresse au cardinal Mindszenty un rapport sur l’année qui vient de s’écouler. Il évoque les tâches difficiles et exaltantes de la reconstruction du séminaire, touché par les bombardements, la mobilisation des séminaristes, le maintien d’une intense vie de prière

⁵³¹ SHVOY. *Önéletrajz*.

⁵³² PIL 274.7.246, p. 36.

⁵³³ SZEKFŰ. *Forradalom után*. p. 95. Gyula Szekfű se souvient que « le jeune Ottokár Prohászka, qui, au début du siècle, avait fait son entrée dans sa ville épiscopale seul, à pied, un parapluie à la main », avait fait sensation mais « n’avait pas fait école ».

⁵³⁴ PIL 246.7.246, p. 36.

malgré l'abondance des tâches physiques. Mais il évoque aussi l'une de ses préoccupations particulières :

Je dois mentionner séparément le fait que, pendant l'année scolaire passée, une de nos tâches spéciales a été, considérant ces temps de changement qui sont les nôtres, la formation de prédicateurs plus inspirés [talpra esettebb], qui sauront accomplir par la force de la parole les saintes tâches qui leur reviendront. C'est pourquoi nous avons demandé des leçons spéciales au père Szabó s.j., au Dr Tibor Tihanyi et à Elek Bognár, artiste au théâtre national, qui ont complété avec un ou deux enseignements chaque semaine les deux heures hebdomadaires d'enseignement de prédication ecclésiastique. Cela a déjà porté ses fruits, puisque les élèves, y compris les débutants, ont déjà montré d'importants progrès du point de vue de la rédaction, de la forme d'exposition et de la pratique, et permettent de nourrir de grands espoirs pour l'avenir.⁵³⁵

A celui qui est chargé de former les prêtres qui sauront affronter ces « temps de changement », c'est la prédication qui apparaît comme la tâche la plus urgente, et le choix des hommes d'expérience auxquels il fait appel reflète ses priorités : Elek Bognár est un acteur comique, mais c'est aussi un professeur d'art oratoire pour les étudiants de Budapest, qui met systématiquement l'accent sur la facilité de compréhension et l'intérêt que doit susciter le discours⁵³⁶ ; le père Szabó, jésuite, et le père Tihanyi, piariste, sont deux grandes figures de l'aumônerie universitaire de Budapest, qui rénovent les formes de la pastorale des étudiants et mettent l'accent sur une prédication opérée dans la langue des jeunes eux-mêmes. Pour tous ces prêtres, c'est par une prédication plus simple et plus directe que l'Eglise pourra entrer dans ces « temps de changements », et non avec l'emphase et les circonlocutions. Le but est de parler aux âmes et pas seulement de les impressionner.

La parole ecclésiastique n'en rompt pas pour autant avec les formes de la prédication baroque, qui participent au charme de la parole ecclésiastique sur les fidèles. Lors des journées mariales d'Eger, en septembre 1947, Mindszenty rassemble des dizaines de milliers de paysans lors d'une cérémonie décrite par Sándor Márai dans ses *Mémoires de Hongrie*⁵³⁷ :

⁵³⁵ EPL, 4831/1947 – VII 22, Budapest-Központi Szemináriumról jelentés.

⁵³⁶ Elek BOGNÁR. *A szónoklás és az előadás művészete* [L'art de l'éloquence et de l'exposition]. Budapest : à compte d'auteur, 1940. 198 p. ; *A szavalás, színjátszás és rendezés művészete* [L'art de la déclamation, du théâtre et de la mise en scène]. Budapest : Korda R.T. Nyomdája, 1947. 224 p.

⁵³⁷ Sándor MÁRAI. *Mémoires de Hongrie*. Paris : Albin Michel, 2004. p. 351-353

Dominant cette masse humaine, Mindszenty parla du haut de sa tribune. Il s'exprima avec toute l'onctueuse rhétorique chère aux ecclésiastiques – et les fidèles eurent sans doute quelque mal à comprendre son langage fleuri.

A Gyula, en avril 1948, les hommes de la police politique notent que, qu'elles le comprennent ou pas, « les femmes, qui représentaient la majorité des participants à l'ensemble des cérémonies, écoutaient les mots de Mindszenty avec recueillement et émerveillement »⁵³⁸.

Mais au merveilleux baroque s'ajoute, de plus en plus, de nouvelles formes d'échanges destinées à promouvoir une parole plus directe et moins formelle entre le clergé et les fidèles. Les communistes sont sensibles aux dangers de ces modalités de communication directe, comme ces hommes de la police politique chargés de suivre le pèlerinage de Máriaremete organisé par Mgr Shvoy le 23 mai 1948 : « après la fin de la messe, Mgr Shvoy a eu quelques mots « directs » et « amicaux » avec les participants ».⁵³⁹ Le programme des retraites de Falumanréza prévoit systématiquement une « conversation privée entre chaque participant et le Père »⁵⁴⁰, et des enseignements privilégiant l'échange et la participation. A la question posée par écrit à la fin de l'une de ces retraites demandant ce que les participants ont préféré, l'un d'eux répond : « les enseignements où tout le monde participait »⁵⁴¹, une forme pédagogique à laquelle il n'avait sûrement été habitué ni à l'école de son village, ni aux cours de catéchisme de son curé.

Au cours des grands pèlerinages qui scandent ces années d'après-guerre, les organisateurs expérimentent d'autres formes d'échange, empruntant à la fois à la prédication préparée et à l'échange spontané. En juin 1946, les hommes de la police politique observent 20 à 25 000 jeunes participer au pèlerinage de Matraverebély, et sont surpris, voire même choqués, par les nouvelles modalités de la parole religieuse : après les chants, une vingtaine de jeunes filles vêtues d'habits traditionnels montent près de l'autel, et engagent avec le prêtre une série de questions-réponses : « le prélat pose des questions aux jeunes filles, qui répondent en se tournant vers la foule ».

⁵³⁸ PIL 274. 7. 246, p. 83, Mindszenty à Gyula, 24-25 avril 1948.

⁵³⁹ PIL 274 7 258, p. 19.

⁵⁴⁰ VEFL. *A Falumanrézák munkája*. p. 2.

⁵⁴¹ *Ibid.* p. 6.

A la fin de l'examen, qui a beaucoup plu aux masses paysannes abusées et aux nombreux « seigneurs de la campagne » [vidéki urak] présents, de forts applaudissements furent adressés à chacun des participants. Le tout donnait l'impression que la jeunesse n'avait pas organisé une fête aux pieds de l'autel, mais sur la place du marché.⁵⁴²

A cette évolution de la forme doit correspondre une évolution du contenu de la prédication elle-même. En 1946, dans une adresse à son clergé de Veszprém, Mgr Bánáss demande lui aussi aux prêtres de se concentrer sur la prédication de la parole en « s'adaptant aux besoins de notre temps » :

Le service de nos fidèles ne se limite pas à la célébration de l'office divin et à l'administration des sacrements, mais, sur le modèle de Jésus et des apôtres, soyez avant tout des hommes de la prière et de la prédication. Il ne suffit pas de prier pour nos fidèles et pour nous-mêmes, il faut préparer consciencieusement l'activité apostolique la plus efficace : la proclamation de la parole, l'enseignement de la foi. Adaptons-nous aux besoins de notre temps, non pas pour reprendre ses erreurs ou gloser, mais pour élever les âmes. Le passé est mort, servons-nous du présent. Les hommes ont faim et soif d'une prédication vraiment moderne et religieuse.⁵⁴³

III.3. La pastorale entre paroisse, mouvements et petites communautés

« J'attache une importance particulière au fait qu'il n'y ait aucune paroisse où la dernière mission ait eu lieu seulement il y a dix ans » : pour Mgr László Bánáss, qui donne ces instructions pastorales en 1948, c'est la paroisse qui reste le lieu privilégié de la prière et de la prédication⁵⁴⁴.

« Un bastion pour les années de tempête ». Une pastorale de la paroisse

Cet accent mis sur l'organisation paroissiale consacre une évolution à l'œuvre depuis le début du XXe siècle, mais il est aussi une conséquence des contraintes et limitations qui

⁵⁴² PIL 274.7.246, p. 17.

⁵⁴³ VEFL KL Veszprém 1946/1910.

⁵⁴⁴ En 1948, Mgr László Bánáss, évêque de Veszprém, rappelle à ses prêtres l'importance des grandes missions de huit jours : « j'attache une importance particulière au fait qu'il n'y ait aucune paroisse où la dernière mission ait eu lieu seulement il y a dix ans ». Les paroisses qui ne l'ont pas encore fait devront donc organiser une mission pendant l'année ou au printemps suivant au plus tard. En 1947, dans le diocèse de Székesfehérvár qui compte environ 150 paroisses, 80 d'entre elles ont accueilli une mission pendant l'année 1947, et plus de 100 *triduum* ont été organisés. SHVOY. *Önéletrajz*. 1947.

pésent sur l'action sociale et religieuse catholique : avec la dissolution d'une large part des associations catholiques en 1945 et 1946, le temps des grands mouvements catholiques autonomes s'achève, et c'est la paroisse qui s'impose comme le bastion du catholicisme et le cœur de l'action pastorale de l'Eglise. Dans un éditorial pour *Új Ember* paru au lendemain de l'annonce de sa nomination comme archevêque d'Esztergom, à l'automne 1945, Mgr Mindszenty définit le renforcement des paroisses comme « notre tâche principale dans une année de tempêtes » :

*Des périodes de tempête enterrent les œuvres des hommes aussi bien que leurs idées. Des œuvres et des idées nouvelles, différentes, sont alors appelées à la vie et placées au premier plan. (...) Il existait en Hongrie avant 1919 des communautés paroissiales organisées, par exemple à Sopron et à Kőszeg. Mais ce n'est qu'après ces années-là qu'elles commencèrent à se développer. Depuis, on peut dire que chaque paroisse et chaque communauté catholique romaine ayant une école a eu aussi son organisation propre. C'est cette malheureuse année 1919 qui provoqua ce rapprochement des fidèles. L'année 1945 exige la même chose, pour les mêmes raisons. Les communautés paroissiales doivent être multipliées, car la situation exige rapidement de nouvelles paroisses. (...) Mais cette année troublée exige encore plus un approfondissement de la vie des paroisses déjà existantes.*⁵⁴⁵

C'est en effet pendant les quelques mois de la Commune hongroise, le 20 mai 1919, que furent posées les bases de l'organisation moderne de la paroisse en Hongrie comme organe autonome de la communauté locale des croyants, pour parer aux menaces du nouveau régime, et notamment organiser dans les églises un enseignement religieux soudain banni des écoles. Les bouleversements des années 1918-1919 provoquent donc l'accélération d'une évolution déjà à l'œuvre depuis le début du siècle, notamment dans la capitale où le cardinal Csernoch, nommé en 1910, parvient à amorcer le démembrement des gigantesques paroisses de Pest : la « paroisse Behemoth » du VII^e arrondissement de Budapest, qui comptait 80 000 âmes, est progressivement divisée, avec la création des paroisses Saint-Roch, Saint-Dominique, Herminamező, Zugló, Rákos, et la paroisse de *Regnum Marianum*, dont nous avons vu le rôle pionnier dans le renouvellement des formes de la pastorale catholique en milieu urbain⁵⁴⁶.

⁵⁴⁵ József MINDSZENTY. Amit a viharesztendő sürget [Ce que requiert l'année de la tempête]. *Új Ember*, p. 1, 23 septembre 1945, cité dans MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 64-65.

⁵⁴⁶ SHVOY. *Önéletrajz*.

Mais ce premier développement paroissial connaît de nombreuses limites. La première est liée à la tutelle des autorités civiles : leur droit de patronage implique des obligations, notamment financières, mais aussi un droit de regard sur l'organisation ecclésiastique, notamment dans sa dimension territoriale, et les créations de nouvelles paroisses doivent faire l'objet de longues négociations avec les municipalités concernées. Mais c'est surtout au sein même de l'Eglise que se situent les réticences face à des institutions paroissiales qui impliquent une organisation collective de la vie pastorale. Le plus souvent, les conseils paroissiaux sont cantonnés à des rôles purement formels, sans influence sur la gestion financière de la paroisse ou le fonctionnement de l'école. Lorsqu'il devient évêque de Székesfehérvár en 1927, Lajos Shvoy a pour premier objectif de développer l'organisation paroissiale, mais il doit vite constater que ses prêtres, même les « plus modernes », formés par Mgr Prohászka, « n'avaient aucune idée de la vie paroissiale. Les prêtres des environs de Pest ne comprenaient pas quel puissant instrument de pastorale moderne était la paroisse – surtout quand elle est une communauté eucharistique et liturgique ! »⁵⁴⁷.

Multiplier les communautés paroissiales, renforcer celles qui existent déjà : le programme dessiné par Mgr Mindszenty pour les « années de tempête » était déjà le sien lorsqu'il était encore curé de Zalaegerszeg. Nommé en 1919 à la tête d'une paroisse vieille de seulement deux ans, Mindszenty réfléchit dès 1922 à la création d'une nouvelle église destinée à devenir le foyer d'une nouvelle paroisse à Ola, la banlieue ouvrière de la ville. Après une grande souscription, la première pierre en est posée en juin 1925, et dès novembre 1926, le père Pehm en remet les clés aux franciscains à qui la nouvelle église est confiée⁵⁴⁸ - et avec qui les premiers conflits ne tarderont pas à apparaître... En 1927, participant au grand synode du diocèse de Szombathely, il y présente une contribution remarquée, pour soutenir « la cause de la multiplication des paroisses dans les environs de Zala dans le diocèse de Szombathely »⁵⁴⁹. Nommé doyen, il met lui-même en œuvre ce programme, et crée dix-huit nouvelles paroisses. Malgré la brièveté de son passage à la tête du diocèse de Veszprém, celui-ci se traduit par la création de quatorze succursales [lelkészség] et de quatre paroisses de plein droit.

⁵⁴⁷ SHVOY. *Önéletrajz*.

⁵⁴⁸ BALOGH. *Mindszenty*. p. 37-39.

⁵⁴⁹ Péter KOVÁTS. Mindszenty József és az 1927-es szombathelyi egyházmegyei zsinat [József Mindszenty et le synode diocésain de Szombathely de 1927]. *Vasi Szemle*, 2005, n°4.

C'est ainsi que le jeune père jésuite József Temesi est envoyé par Mindszenty en mai 1945 pour créer une succursale dans le village de Bódé, qui fait aujourd'hui partie de la ville moyenne d'Ajka, à l'ouest de Veszprém. Le village compte alors deux mille habitants, en grande partie des mineurs. Le Parti communiste, qui y est implanté depuis longtemps, constitue ici la force dominante, mais 98% des villageois n'en sont pas moins des catholiques déclarés, alors que la seule présence réelle de l'Eglise est constituée par l'école catholique. C'est d'ailleurs dans les salles de l'école qu'ont lieu les réunions du Parti, dont la secrétaire est une des enseignantes de l'école.

*Personne ne les gênait, puisque Bódé était une filiale de la paroisse de Tósokberénd. Ils avaient une messe trois fois par an. Ils ne voyaient jamais le prêtre, sauf pour les rares enterrements. Cela arrangeait les prêtres de ne pas devoir aller à Bódé. Ce n'était qu'à cinq kilomètres de l'église paroissiale, ils auraient pu venir s'ils l'avaient voulu. Mais ils ne le voulaient pas, alors que sur le papier 98% des habitants étaient catholiques.*⁵⁵⁰

Malgré les incidents répétés avec le Parti et son drapeau, que nous avons évoqués au chapitre précédent, le jeune jésuite parvient à organiser une vie pastorale, en prenant pour base l'école : il y organise des cours de religion, puis un groupe de *Szívguarda* pour les enfants, et un groupe de femmes, alors que la participation des hommes est réduite au minimum. Malgré les difficultés, la volonté de l'institution ecclésiastique d'être présente jusque dans ces périphéries sociales et géographiques porte ses premiers fruits.

A la tête de l'archidiocèse d'Esztergom, Mindszenty poursuit cette politique de création de paroisses avec d'autant plus d'énergie que les bouleversements politiques ont suspendu pour un temps les tutelles du droit de patronage. C'est en toute liberté que le nouveau primat peut redessiner la carte ecclésiastique, et il ne s'en prive pas. Outre la réforme des doyennés, que nous avons déjà évoquée, il mène à bien la création de deux paroisses (dont une à Budapest), de 21 succursales (dont 12 à Budapest), et de 29 succursales séparées [kihelyzett lelkészség] (dont 26 à Budapest)⁵⁵¹.

L'un de ces nouveaux centres pastoraux de Budapest est la chapelle Sainte-Rita, créée le 1^{er} avril 1946⁵⁵², et dirigée par le père János Galambos, un proche de Mindszenty,

⁵⁵⁰ SZABÓ. *Üldözött jezsuiták vallomásai*. p. 241-242.

⁵⁵¹ BEKE. Mindszenty József pasztorációs tevékenysége.

⁵⁵² Eszter JUHÁSZ. A 'lehetetlen ügvek' védőszentje. Hatvanéves a Szent Rita-plébánia [La patronne des 'causes désespérées']. *Új Ember*, 21 octobre 2007.

jusqu'alors vicaire à la basilique Saint-Etienne. Au début, la paroisse ne dispose même pas de bâtiment propre, et utilise la chapelle de l'école maternelle des Sœurs des écoles de Kalocsa, au 3 rue Kun. En mai 1947, la municipalité donne son accord pour la construction d'une chapelle de fortune dans le terrain qui jouxte l'école maternelle. Financé par les dons des fidèles, ce « petit bâtiment, en trois parties, semblable à une baraque », construit au fond d'une cour, est consacré le 19 octobre 1947 par le cardinal Mindszenty. Avant même d'avoir un lieu de culte, la communauté élit ses représentants [képviselőtestület], crée sa chorale, organise ses associations : *Credo*, pour les hommes, l'Association de l'Autel [Oltáregyesület] pour les femmes pieuses, le cercle Sainte-Rita pour les jeune filles, le cercle Saint-François pour les jeunes hommes. Elle devient un centre d'enseignement religieux vers les écoles environnantes, et organise les enfants de ces établissements au sein de groupes *Szívgyárda* et *Szívtestőrség*. Le père Galambos consacre une énergie particulière à l'encadrement des jeunes : il crée un Cercle de la jeunesse [Ifjúsági kör], une troupe scout, construit une salle culturelle avec une scène qui accueille bientôt un cercle théâtral. L'action sociale n'est pas oubliée, avec un groupe de *Caritas* et une cuisine populaire pour les pauvres du quartier.

Dans le quartier des cliniques de Pest, une autre communauté paroissiale prend racine dans le tissu urbain, la communauté de la « Reine de la paix » (Béke Királynéja lelkeszség) créée en mars 1946. Les fidèles se rassemblent d'abord dans le gymnase de l'école de la rue Jázmin, puis dans la cave d'un immeuble possédé par le Séminaire central, au 3 de la rue Imre. A partir de 1950, le lieu du culte est transféré vers un ancien garage au 31 de la rue Tömő, qui peut accueillir jusqu'à 400 personnes, et qui ne désemplit pas : créés avec les moyens du bord, ces nouveaux centres pastoraux deviennent des lieux d'intense vie religieuse, et le restent pendant toutes les années staliniennes.

La tentation de la centralisation

Ce renforcement de la paroisse n'est pas seulement un choix pastoral, il est aussi une nécessité au moment où la dissolution de centaines d'associations catholiques, en 1945, puis à l'été 1946, clôt l'aventure à peine entamée des grands mouvements catholiques hongrois. « Ils ont interdit nos 2 000 associations, mais ils ne peuvent pas nous interdire d'organiser séparément les hommes, les femmes, les garçons et les jeunes filles au sein des paroisses », résume un des participants de la réunion des responsables ecclésiastiques au Palais des Sports de Budapest en octobre 1947. Un mois plus tard, le corps épiscopal, réuni avec les secrétaires

diocésains de l'Action catholique, décide de réorganiser la pastorale des jeunes dans le cadre paroissial.

Ainsi, après la dissolution dramatique de KALOT à l'été 1946, c'est au sein des paroisses rurales que se reconstituent les groupes de jeunes paysans catholiques. Cette recomposition est pilotée au niveau national par le Groupe de la jeunesse paroissiale agricole [Földművés Egyházközségi Ifjúsági Csoport], dirigé par un jésuite, le père Ádám Fricsy – comme aux beaux temps de KALOT – mais dans le cadre de l'Action catholique⁵⁵³. Le travail s'effectue donc à un triple niveau, national (l'Action catholique), diocésain (avec les secrétaires diocésains pour la jeunesse), et paroissial. En novembre 1947, une réunion des secrétaires diocésains définit un programme d'action annuel, approuvé par la direction nationale de l'Action catholique, qui envoie ensuite une circulaire dans toutes les paroisses tous les deux mois. C'est aussi le bureau national de l'Action catholique qui produit et distribue un cahier de travail à 400 de ces groupes paroissiaux. Pour l'Année mariale, une pièce de théâtre consacrée à la Vierge (*Boldogassonyi legénye* de Ferenc Sinkó) est spécialement éditée et distribuée, pour être montée dans 600 paroisses. Les retraites de *Falumanréza*, que nous avons évoquées, sont un des outils qui complètent ce dispositif pour favoriser l'émergence d'une nouvelle génération de militants catholiques dans les campagnes. Les jésuites restent ici aussi dominants, mais leur activité s'articule désormais étroitement avec la hiérarchie ecclésiastique et le cadre paroissial.

Ainsi émerge un nouveau type de fonctionnement de l'Eglise, une nouvelle organisation à la fois plus ramifiée et plus centralisée, qui doit finalement beaucoup à l'émergence du pouvoir communiste. D'abord parce que c'est dans l'espoir de « triompher du nouveau régime » que les responsables ecclésiastiques réunis au Palais des Sports en novembre 1947 décident d'accélérer cette réorganisation, « pour que les fidèles catholiques perturbés [megbolygatott] puissent se réfugier sous les ailes de l'Eglise « vivante » »⁵⁵⁴. Ensuite parce que la confrontation avec un parti communiste à la fois strictement centralisé et ramifié en milliers de cellules ne peut qu'accroître l'attrait pour ce modèle d'organisation. C'est ainsi, du moins, que l'interprètent les propagandistes communistes du Grand Budapest venus en observateurs à ce rassemblement, par exemple lorsqu'ils analysent l'intervention d'un enseignant catholique de Csepel sur l'organisation de la paroisse : « il était

⁵⁵³ VEFL. *A Falumanrézák munkája*. p. 13.

⁵⁵⁴ PIL 274. 7. 246 36-38.

frappant de voir combien ses consignes et les exemples concrets qu'ils donnaient étaient semblables à nos instructions concernant le travail du parti »⁵⁵⁵.

Analysée en détail, cette intervention dessine effectivement les traits d'un contre-parti chargé de former la colonne vertébrale d'une contre-société dont la paroisse doit former un véritable gouvernement local, avec ses organes spécialisés dans le domaine de la presse, de l'action sociale, de la vie de piété, de l'économie, et de la culture. Il n'est pas sûr, pourtant, que cette organisation plus unifiée soit pour l'Eglise une source de force le jour où, ayant abandonné l'espoir de « triompher du nouveau régime », elle devra chercher les voies de la survie.

Les aumôneries universitaires et l'invention des « petites communautés »

C'est ce que montre notamment l'étude du développement et de l'évolution des aumôneries universitaires, un des domaines où le dynamisme pastoral est le plus spectaculaire, mais aussi où la pression du pouvoir est la plus forte et la plus précoce. L'après-guerre est marqué par un développement sans précédent du mouvement des aumôneries, après une naissance difficile dans la première moitié des années quarante. Au début de l'année 1946, presque chaque établissement d'enseignement supérieur a désormais son aumônier catholique, qui n'est maintenant ni nommé ni payé par l'université, mais par l'évêque. C'est Mgr Mindszenty qui, dès sa prise de fonction comme archevêque d'Esztergom, a lancé cette bataille spirituelle pour les élites avec les armes de la pastorale moderne, abandonnant l'espoir d'une généralisation des aumôniers officiels pour exploiter au contraire les possibilités offertes par l'autonomie de l'Eglise par rapport au nouvel Etat. Pour ce faire, il s'appuie sur deux hommes clés : Tibor Tihanyi, l'aumônier de l'université de Budapest, qu'il nomme président de l'Association des Etudiants Catholiques Hongrois [Magyar Katolikus Diákszövetség] en septembre 1946, et Béla Szappanyos, secrétaire de l'Action catholique pour la jeunesse, premier aumônier de l'université technique de Budapest.

C'est désormais à l'échelle de la Hongrie tout entière que se développe une nouvelle pastorale étudiante, et les documents produits par l'Action catholique montrent l'ampleur du succès rencontré auprès des jeunes par ce nouveau modèle : les messes pour les étudiants sont de plus en plus populaires, tout comme les retraites, les camps d'été, les randonnées, les

⁵⁵⁵ PIL 274. 7. 246, 56-61, rapport du 29 octobre 1947.

discussions autour du thé, la danse, les représentations théâtrales, les chorales, les activités sportives. A l'université des sciences de Budapest, en 1947, le père Tihanyi organise un camp d'été de dix jours à Szakcs qui réunit une cinquantaine de participants pour un programme complet : « méditation, vie liturgique, conférences de haut niveau, feux de camp, discussions, sermons sur le village, journée de travail physique dans la maison-hôte, et une randonnée ». A l'Ecole des beaux-arts, le père Lajos Könözy organise des camps d'été de création [nyári alkotótáborok], tandis qu'à l'Ecole supérieure du théâtre, le père Gábor László évoque la fécondité des discussions menées de manière informelle autour des répétitions.

En même temps qu'il donne l'impulsion pour une généralisation des aumôneries, le cardinal Mindszenty met l'accent sur la coordination et l'échange d'expériences : de janvier 1946 à février 1948 sont organisées des réunions annuelles pour l'ensemble des aumôniers du pays, et des réunions plus fréquentes et moins formelles pour les aumôniers de Budapest. Après le succès du camp de Szakcs en 1947 naît le projet d'un camp d'été national pour l'année suivante. Dans le contexte politique de l'année 1948, le projet doit être abandonné. La pression politique et parfois policière s'est exercée très tôt dans ce qui est considéré comme un domaine clé pour le pouvoir. On a vu ce qui était advenu dès le printemps 1946 aux groupes de jeunes mis sur pied par le père Kiss à Gyöngyös. En novembre 1947, le père Tihanyi évoque les difficultés croissantes du travail pastoral dans les universités : « Nous sommes confrontés en permanence aux manœuvres et aux pressions du parti, qui s'efforce de tout remanier, de détruire et d'accaparer ce qui est à nous. Nous ne nous lamentons pas sur ces dangers, mais nous essayons de les combattre ».

Ces pressions sont particulièrement fortes à l'université technique de Budapest, où le père jésuite József Szabó, nommé aumônier par Mgr Mindszenty en 1945, s'impose rapidement comme une figure charismatique auprès des étudiants catholiques, et une bête noire de la gauche qui domine la direction de l'établissement⁵⁵⁶. Face à cette hostilité, c'est à une solution originale qu'a recourt le père Szabó, avec l'autorisation du cardinal Mindszenty : la transformation de l'aumônerie en paroisse (Műegyetemi Egyházközség) au début de l'année 1947⁵⁵⁷. Le territoire de l'université est ainsi détaché de celui de la paroisse Szent Imre, et même si la nouvelle paroisse ne dispose pas d'une église propre, elle offre à l'aumônerie un

⁵⁵⁶ SZABÓ. *Magyar Jezsuiták vallomásai*. p. 329. HETÉNYI. *Szerzetesek II*, p. 327-337.

⁵⁵⁷ SZABÓ. *Magyar Jezsuiták vallomásai*. p. 329 ; MÓZESSY. *Egyetemi lelkeszségek Magyarországon*.

cadre stable, et indépendant des autorités universitaires. A la fin de l'année 1947, les propagandistes du Grand Budapest constatent le succès de l'entreprise :

L'Eglise catholique a le droit de créer des communautés ecclésiastiques dans des domaines qui sont importants pour elle, comme elle l'a fait dans le cas de l'Université technique, où l'aumônier universitaire Szabó rassemble autour de lui la jeunesse universitaire catholique avec une telle détermination, par l'intimidation et la corruption, qu'il leur interdit de se confesser à quelqu'un d'autre pour éviter qu'ils n'échappent à son influence. Il s'occupe des affaires de la cantine ou du logement des étudiants, il organise le sport et la danse pour les étudiants⁵⁵⁸.

Dès le mois d'octobre 1946, les annotations portées par Mindszenty en marge des rapports des aumôniers montrent qu'à ses yeux, c'est la formation de larges structures qui peut donner à l'Eglise suffisamment de force pour résister avec succès au sein des universités :

Il faut se garder de continuer à morceler les aumôneries. Des groupes trop petits ne peuvent pas développer un travail percutant, mais ils consomment le temps et l'énergie du pasteur. Les aumôneries de l'université des sciences (Tihanyi) et de l'université technique (P. Szabó) sont de grands groupes qui font preuve d'une activité calme et profonde, et qui peuvent servir d'exemple pour les autres aumôneries plus petites.⁵⁵⁹

Mais bientôt, dans un contexte d'attaques croissantes portées contre la présence des aumôniers dans les établissements d'enseignements supérieur, la création de paroisses universitaires apparaît plutôt comme une solution inadaptée, « un faux-nom [fedőnév] », qui « offre un angle d'attaque favorable pour les éléments qui s'efforcent de détruire la pastorale universitaire », selon le père Tihanyi. Avec l'aide du secrétaire de l'AC pour la jeunesse, Béla Szappanyos, l'aumônier de l'université des sciences de Budapest adopte un autre type de structure pastorale, promis à un long avenir : celui des petites communautés de laïcs, baptisées « groupes apostoliques » [apostoltestületek]. En novembre 1947, il y en a déjà 14 au sein de la faculté de médecine, 16 dans la faculté de philosophie, 12 dans la faculté de droit, qui fonctionnent toutes en lien étroit avec l'aumônier⁵⁶⁰. Les 4 et 5 février 1947, la réunion

⁵⁵⁸ PIL 274. 7. 246, p. 56-61, rapport du 29 octobre 1947.

⁵⁵⁹ MÓZESSY. *Egyetemi lelkeszségek Magyarországon*.

⁵⁶⁰ Rapport de Tibor Tihanyi, 15 novembre 1947. In MÓZESSY. *Egyetemi lelkeszségek Magyarországon*. Annexe 6.

nationale des aumôniers est supervisée par Mgr Shvoy, et les documents de travail comme les débats portent la marque de l'ancien prêtre du *Regnum Marianum* et de son expérience en matière de petites communautés de croyants construites autour de responsables laïcs. Si le rapport de la conférence préconise « la construction des aumôneries sur le modèle de la paroisse, et la centralisation », selon le modèle promu par Mgr Mindszenty, il met surtout l'accent sur

la construction d'un réseau responsables pour chaque promotion [évfolyam-megbízottak] et à travers eux d'un système cellulaire [sejtszervezés] (comme le système des responsables de rue [utca megbízottak]). Il faut aider la création de petits groupes par faculté, ou par année, et surtout par internat (congrégations, cercles, communautés de travail, groupes amicaux). Il faut moins de tutelle sur la jeunesse ! On en fait fuir beaucoup, et c'est compréhensible. Les aumôniers croulent sous leur travail de prêtre, ils peuvent à peine s'occuper du travail du mouvement. Il est donc nécessaire d'impliquer de manière institutionnelle les apôtres laïcs dans le travail.

Appelées « communautés d'apôtres » à l'université des sciences de Budapest, ces groupes de laïcs peuvent porter ailleurs d'autres noms : en France, à l'initiative de l'abbé Godin, on commence à parler de « chrétientés de base », petits groupes d'au plus une trentaine de membres « qui épouseront les communautés naturelles de vie sur le plan du travail, du quartier ou des loisirs »⁵⁶¹. C'est ce modèle de la « petite communauté » que le jeune père piariste György Bulányi, enseignant puis aumônier à Debrecen, met en œuvre avec ses groupes de jeunes dès 1945⁵⁶². Lorsque, entre novembre 1948 et mars 1949, le système des aumôneries sera entièrement démantelé, et que l'espoir de voir le bastion de la paroisse « triompher du nouveau régime » aura montré sa vanité, c'est ce modèle des petites communautés qui saura le mieux résister à la domination totalitaire.

Conclusion

On le voit, le contexte politique si particulier de ces années d'après-guerre, que nous avons décrit dans le chapitre 1, reste constamment à l'arrière-plan de la vie spirituelle et pastorale des catholiques hongrois. Mais pour l'heure, la domination communiste, qui reste

⁵⁶¹ Emile POULAT. *Naissance des prêtres ouvriers*. Paris : Casterman, 1965, 538 p, p. 108.

⁵⁶² OHA 197, p. 39.

encore une menace, agit plus comme un aiguillon que comme un obstacle pour les transformations spirituelles et institutionnelles qui commencent à changer le visage de l'Eglise hongroise. Il ne faudrait pas déduire des pages qui précèdent que l'Eglise catholique hongroise, au milieu du XXe siècle, n'est pas d'abord une « Volkskirche ». Pour autant, les éléments que nous avons mis en avant nous paraissent significatifs d'une accélération de tendances déjà discernables depuis les années 1930, mais qui s'affirment avec une vigueur nouvelle, et qui s'inscrivent dans le contexte des transformations européennes du catholicisme.

Ainsi, pour paraphraser les conseils méthodologiques de Laurie Koloski déjà cités en introduction, nous avons cherché à explorer ce que les catholiques pensaient sur leur Eglise et sur eux-mêmes après 1945. Pour autant, l'étude des rapports entre pouvoir, Eglise et société dans les années d'après-guerre peut difficilement faire l'impasse « sur ce que les gens pensaient du communisme et comment les communistes pouvaient essayer de les empêcher de penser à autre chose »⁵⁶³. Et s'il est bon de rappeler que Mindszenty fut un grand pasteur, on ne peut comprendre son rôle en oubliant qu'il fut aussi, et peut-être d'abord, une figure politique, installant le signe catholique au centre du jeu symbolique et social, et peignant ces années d'après-guerre non pas en rouge, mais en noir et blanc, enjoignant chacun à choisir le Bien ou le Mal, « pour ou contre le Christ ».

⁵⁶³ Laurie S. KOLOSKI. *Painting Krakow Red : Politics and Culture in Poland, 1945-1950*. PhD, Stanford, 1998, p. 2-3 et 5.

Chapitre 3. « Pour ou contre le Christ ». Le signe catholique dans la Hongrie d'après-guerre

Introduction

Au soir du 13 mai 1948, des dizaines de milliers de personnes se massent sur les pentes du Mont Gellért, qui domine les rives du Danube en plein cœur de Budapest, et dans le rocher duquel est creusée une chapelle consacrée à l'évêque martyrisé par la révolte païenne de 1046. En ce jour anniversaire des premières apparitions de la Vierge à Fatima, ces catholiques hongrois sont rassemblés autour de leur primat, le cardinal Mindszenty, pour expier les péchés d'une nation menacée par un nouveau paganisme. A la nuit tombée, une immense croix illuminée domine la ville, tandis que la procession aux flambeaux serpente sur les flancs de la colline, et que la voix de Mindszenty résonne dans les hauts parleurs :

*On peut fuir devant la Croix, comme l'un ou l'autre des disciples l'ont fait. L'un d'eux fut même précipité dans la damnation par cette fuite devant la Croix. Mais ceux qui veulent vivre dans la proximité de Jésus et Marie ne peuvent qu'être dans l'expiation ! (...) Si je le pouvais, j'irais de maison en maison dans toute la capitale et dans tout le pays et je demanderais à chaque famille : « agenouillez-vous pour la Hongrie d'un cœur plein d'expiation ».*⁵⁶⁴

Dans cette Croix du Christ qui éclaire Budapest, et que Mindszenty voudrait tendre devant chaque famille hongroise, il y a toute la force d'un programme de conversion spirituelle, mais aussi de mobilisation politique : c'est la nation tout entière qui doit expier pour les péchés commis contre le Christ, sous peine d'être « précipitée dans la damnation » et vivre séparée de lui, dans l'Enfer communiste.

Les catholiques hongrois ne sont pas les seuls, en ce printemps 1948, à invoquer le Christ et sa mère pour conjurer la menace communiste. En mars 1948, tandis que la *Madonna del divino Amore* parcourt les rues de Rome dans une tension extrême, la *Madonna del Rosario* est portée en triomphe dans les rues de Naples, défiant les « ennemis de Dieu » vilipendés par le père jésuite Riccardo Lombardi :

Nous sommes aujourd'hui le bastion de la civilisation contre la barbarie qui se répand. (...) Beaucoup désirent le mal. Il y a parmi nous des étrangers qui sont venus pour répandre

⁵⁶⁴ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 145 ; sur les grandes cérémonies autour de la Chapelle du Rocher dans les années d'après-guerre, Zoltán CSIZMADIA. *A budapesti Sziklatemplom története*. p. 48-51. Disponible sur le site : <http://www.palosrend.hu/dokumentum/szikla.pdf>

*les germes de la barbarie, qui régit déjà leur propre pays. Mais je vous dis avec certitude qu'ils échoueront. Marie vaincra !*⁵⁶⁵

A quelques semaines des élections législatives décisives du 18 avril 1948, l'Eglise italienne sort les statues mariales de leurs sanctuaires pour en faire les signes de ralliement de la « campagne pour le Christ », tandis que des dizaines d'apparitions miraculeuses de la Vierge mettent fidèles et électeurs en émoi, et reflètent l'intensité des tensions et des peurs qui saisissent le pays. Au mois de mars 1948, la statue de Notre-Dame de Fatima elle-même rentre d'un voyage de près d'un an marqué par une vague de miracles et de conversions, tandis que des milliers de copies de la statue effectuent elles-mêmes autant de « voyages-missions » à travers toute l'Europe. Aller de maison en maison pour prêcher l'expiation : en esquissant ce programme pastoral, Mindszenty ne fait que s'inscrire dans la fièvre religieuse et politique qui saisit le catholicisme européen en ces premières années de guerre froide. De l'Italie à la Hongrie, c'est bien la même angoisse qui saisit le monde catholique : celle de voir une victoire du communisme inaugurer le règne d'une nouvelle barbarie et détruire l'Eglise et la civilisation chrétienne. Dès son message de Noël 1946, Pie XII avait posé les termes du choix devant lequel se trouvaient l'Italie et l'Europe : « Etre avec le Christ ou être contre le Christ : c'est toute la question »⁵⁶⁶.

Pour ou contre le Christ, voilà au contraire l'équation que les communistes s'attachent à dénoncer sans relâche pendant ces années d'après-guerre, pour éviter par-dessus tout que « deux pôles [ne] se forment - l'Eglise et les communistes », selon les craintes d'Imre Nagy⁵⁶⁷. Mais très vite, le parti est confronté à un paradoxe de dimension européenne : alors que l'Eglise était marginalisée par les transformations politiques et sociales de l'après-guerre, elle est en même temps replacée au cœur des mobilisations et des émotions collectives au moment où l'effondrement des mouvements fascistes et les contraintes pesant sur la scène politique en font soudain l'unique recours de ceux qui cherchent à conjurer le danger communiste. Par un étrange renversement, l'Eglise hongroise est beaucoup plus visible et écoutée pendant ces années d'après-guerre que pendant les deux décennies d'un Cours chrétien qui, tout en plaçant l'Eglise à la place d'honneur, la rendait aussi inaudible et paralysée. Cette voix retrouvée de

⁵⁶⁵ Robert VENTRESCA. *From Fascism to Democracy. Culture and Politics in the Italian Election of 1948*. Toronto : University of Toronto Press, 2004. p. 116.

⁵⁶⁶ Robert VENTRESCA. *The Virgin and the Bear : Religion, Society and the Cold War in Italy*. *Journal of Social History*, 2003, n°2, p. 439.

⁵⁶⁷ *Moszkvának jelentjük : titkos dokumentumok, 1944-1948*. p. 167-168.

l'Eglise, c'est bien sûr celle du cardinal Mindszenty, qui devient en quelque mois le principal dénonciateur de la montée du totalitarisme. Mais la nouvelle force d'attraction de l'Eglise va bien au-delà de la figure du primat, et se traduit par une présence inégalée du religieux dans l'espace public, une participation massive aux rituels collectifs de l'Eglise, et un écho grandissant de la parole religieuse. Nous étudierons d'abord la manière dont le discours catholique donne à la société hongroise des catégories alternatives à celles du pouvoir pour exprimer ses émotions et restructurer un récit national brisé par la défaite et la culpabilité (I.). Nous nous pencherons ensuite sur les modalités de ce rayonnement symbolique du catholicisme, au croisement du religieux et du politique (II.), avant de montrer comment cette tentative pour construire une unité face au défi communiste a comme effet d'approfondir des fractures qui vont finalement permettre au Parti de jouer sur les divisions mémorielles, confessionnelles et ecclésiales (III.).

I. « N'ayez pas peur des fils du Malin ! » Emotion, victimisation et diabolisation dans le catholicisme d'après-guerre

« N'ayez pas peur des Fils du Malin ! » Dès sa première lettre pastorale en tant que nouveau primat de Hongrie, datée du 18 octobre 1945 et lue le 1^{er} novembre dans toutes les églises du pays, quelques jours avant les premières élections générales, Mgr Mindszenty devance Pie XII et rappelle à chaque catholique hongrois que ses responsabilités politiques sont aussi métaphysiques. Il ne s'agit pas de choisir un parti parmi d'autres, mais de choisir entre le Bien et le Mal. Il ne s'agit pas de trouver la juste place du catholicisme dans une société en mouvement, mais de comprendre que « la violence et la tyrannie seront d'autant plus grandes que la résistance aura été faible »⁵⁶⁸.

1.1. « La méthode des émotions ». L'Eglise et les pleurs

En faisant de l'Eglise le grand pôle de résistance à l'hégémonie communiste, Mindszenty déchaîne la colère des partis de gauche, mais aussi de ceux qui, au sein de l'Eglise, s'efforcent de trouver les voies du *modus vivendi*. C'est le cas d'une partie du corps épiscopal, ainsi que des dirigeants jésuites du mouvement KALOT et des cadres du nouveau

⁵⁶⁸ *Kardinal Mindszenty warnt. Reden, Hirtenbriefe, Presseerklärungen, Regierungsverhandlungen 1944-1946.* VECSEY, Josef, SCHWENDEMANN, Johann (éd). A compte d'auteur, 1956. p. 95.

parti démocrate-chrétien, qui tentent de maintenir la présence sociale et politique du catholicisme en acceptant les règles du nouveau pouvoir.

« Une aveugle tactique émotionnelle » ?

Le 24 juin 1946, le père jésuite Töhötöm Nagy écrit ainsi une très longue lettre à son primat pour justifier les choix politiques de KALOT, et dénoncer l'impasse dans laquelle le cardinal est en train de conduire le catholicisme hongrois, en adoptant la méthode de « l'opposition dure, de la défiance totale et de la protestation permanente » :

*C'est ce qu'on peut tranquillement appeler, au sens noble du terme, la méthode des émotions, parce qu'elle ne s'appuie pas sur une froide appréciation des réalités extérieures et intérieures, souvent bien tristes, mais qu'elle procède instinctivement d'âmes profondément blessées, qu'elle a grandi de la mer d'amertume d'un pays dévasté et profané, et qu'elle se nourrit continuellement de la série des crimes et des malignités qui grandit tous les jours. On peut comprendre que chez celui qui ressent une noble compassion, un amour instinctif et pour ainsi dire maternel, la vue de ces souffrances, de ces tromperies, de ces mensonges et de ces injustices crée un complexe émotionnel qui le pousse vers les intransigeances de la méthode émotionnelle. L'une des plus grandes caractéristiques de ce comportement est l'esprit héroïque et la détermination jusqu'à la mort. Mais nous ne devons pas oublier que cette méthode de l'émotion instinctive est seulement justifiée, aux yeux d'un esprit lucide, par la proximité d'un grand changement : elle est construite sur la perspective de la guerre, la libération, le retrait russe, l'aide substantielle des anglo-saxons, la révolution intérieure ou quelque chose de semblable, mais dans tous les cas sur un grand changement. Sans cela, on ne peut que l'appeler une aveugle tactique émotionnelle.*⁵⁶⁹

On le verra, la question de l'« aveuglement » du cardinal Mindszenty fut de celles qui divisèrent amèrement l'Eglise hongroise. Mais qu'elle pousse à la prescience ou à l'aveuglement, c'est bien la force des émotions qui domine un après-guerre à fleur de peau, même si cette dimension émotionnelle, loin de se limiter à l'ordre de l'« instinctif », est au contraire savamment mise en œuvre comme un puissant instrument de redéfinition et de mobilisation du catholicisme.

⁵⁶⁹ BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935-1946*. p. 189.

Les instincts ont bien sûr leur part dans des émotions violentes qui menacent souvent d'échapper à tout contrôle. C'est le cas par exemple de celles du Père János Lamberger, curé de Vértessomló, arrêté en juillet 1946. Dans un rapport à l'évêché, son doyen note que le prêtre s'était montré, dès 1945, prêt à collaborer avec les communistes sur le plan local, mais que des événements familiaux l'ont conduit à perdre la maîtrise de soi :

*D'après mes informations, Lamberger est revenu chez lui il y a quelques mois, à Mosonszolnok. Il a constaté personnellement qu'une commission constituée uniquement de communistes statuait sur le sort des membres du Volksbund, et avait décidé de déporter aussi sa mère et sa sœur. (...) A Vértessomló, un dimanche, il a pris part à la réunion du Comité National [Nemzeti Bizottság] local, dont il est membre. Il s'est laissé entraîner dans une dispute avec les communistes, il a même fait des remarques déshonorantes sur Mátyás Rákosi. Son arrestation doit en être la conséquence, parce que je n'ai pas entendu parler d'élément nouveau.*⁵⁷⁰

Les malheurs du père Lamberger illustrent la violence des émotions provoquées par les souffrances de masse des années de guerre et d'après-guerre, mais aussi le poids des contraintes qui pèsent sur l'expression de ces émotions, sous peine de poursuivre encore, à ses dépens, le cycle de la violence et de la souffrance. Observant, le 7 octobre 1945, les cérémonies d'inauguration d'un monument à la mémoire de l'Armée Rouge à Székesfehérvár, et le défilé des habitants « rassemblés sous la menace des autorités », le père Gyula Bejczy y voit

*une institutrice qui a été violée par ces preux chevaliers russes et qui maintenant doit tout de même être présente là où on glorifie les « héros »... Cela s'appelle fouler l'âme aux pieds ! [Lélektiprás ez]. Un coup qu'on se porte soi-même au visage ! Nous ne pouvons être sauvés que parce que tout cela se produit sous la contrainte.*⁵⁷¹

C'est cette double dimension de la force des émotions et du poids des contraintes qui pèsent sur leur expression qui place soudainement l'Eglise au centre d'une nouvelle économie des émotions : capable, par ses paroles et ses rituels, de provoquer l'effusion des larmes et de se faire le réceptacle de la souffrance, elle est aussi celle qui donne sens à cette émotion et en fait son arme la plus puissante dans la lutte qui l'oppose désormais au nouveau pouvoir.

⁵⁷⁰ HE, p. 67.

⁵⁷¹ IA, p. 73 ; 77.

Le don des larmes : recevoir la souffrance

C'est en effet d'abord du rituel religieux que surgit, pour ceux qui viennent de traverser les orages de la guerre, la grâce de l'effusion des larmes, première expression commune d'une émotion encore indicible. « Beaucoup pleuraient sous le coup de l'émotion », écrit le père Gyula Bejczy à propos de la procession du Samedi Saint à Székesfehérvár, le 31 mars 1945⁵⁷². Dans un rapport destiné à l'autorité diocésaine de Győr, le père Kovács, curé du village de Sopronhorpács, raconte la terrible Semaine Sainte qu'il a vécue avec ses fidèles, puis l'accalmie qui suivit l'orage :

*Dans l'après-midi du Samedi Saint, j'ai été informé qu'un général russe était arrivé dans le village. Je l'ai salué et j'ai demandé la permission de célébrer l'office divin. Il a aimablement accepté. Donc le dimanche de Pâques, j'ai sonné les cloches et célébré la messe à l'heure habituelle. Il y avait 100-150 fidèles. J'ai essayé de parler à l'autel, mais j'ai dû arrêter après quelques mots. Nous pleurons tous ensemble.*⁵⁷³

Si l'effusion des larmes fait partie des figures de style de l'écriture ecclésiastique, elle apparaît aussi sous la plume des communistes eux-mêmes. Le 4 octobre 1947, ce sont 20 000 ouvriers, dont beaucoup d'hommes, qui sont rassemblés sur la place du Golgotha, dans le VIII^e arrondissement de Budapest, pour écouter Mindszenty parler longuement sur le thème de la mère :

*La vie terrestre peut être cruelle, l'outil peut ronger jusqu'au sang la main de l'ouvrier, l'angoisse peut étreindre le cœur, mais au-dessus de tout cela s'élève et apaise la pensée que deux merveilleuses mains blanches comme neige sont tendues vers moi, que la plus belle et la plus puissante Mère murmure à Notre Seigneur une prière pour moi et ma famille.*⁵⁷⁴

Les hommes de la police politique présents sur place sont surpris de la réaction des ouvriers au prêche du primat :

Le fondement du discours de Mindszenty a été l'explication du rôle de la mère. Il s'est saisi de cette question de telle manière que beaucoup parmi les hommes se sont carrément mis à pleurer en l'entendant. Jusqu'à la fin, son discours a joué sur des éléments émotionnels,

⁵⁷² *Ibid.* p. 68.

⁵⁷³ FA, p. 58. Rapport du père Péter Kovács, du village de Sopronhorpács, le 17 mai 1945.

⁵⁷⁴ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 63.

*y compris lorsqu'il a poussé les ouvriers à demander de meilleurs salaires, lorsqu'il a dénigré le matérialisme, lorsqu'il a utilisé des citations bibliques.*⁵⁷⁵

Cadre privilégié de l'expression de l'émotion, l'Eglise se fait le réceptacle de toutes les souffrances et les place au centre de sa parole : « Que les Hongrois souffrants soient dans notre cœur », tel est le message délivré par Mindszenty lors du pèlerinage des hommes au sanctuaire de Máriaremete, le 14 septembre 1947⁵⁷⁶. A l'inverse des canons du discours politique officiel qui mettent en avant gratitude et optimisme, le discours ecclésiastique est d'abord un discours de deuil et de lamentation sur les drames qui viennent de frapper la Hongrie, comme lors des Journées Mariales de Budapest en octobre 1947, suivies par les hommes de la police politique :

*Chacun des orateurs, au cours de son discours, est revenu plusieurs fois sur le thème de la pauvre Hongrie harcelée, torturée, réduite en esclavage. (...) L'assistance était en général composée en grande partie de campagnards qui ne comprenaient pas vraiment les allusions politiques et réagissaient généralement à l'évocation du triste sort de la pauvre et malheureuse nation hongroise.*⁵⁷⁷

L'Eglise se veut ainsi le recours spirituel de tous ceux qui, « dévorés d'angoisse », attendent le retour de leurs proches restés prisonniers en URSS. Dès mai 1945, la première lettre pastorale de l'après-guerre des évêques hongrois fait longuement référence « au sort de nos très nombreux prisonniers de guerre qui nous emplit d'un grand chagrin et de compassion »⁵⁷⁸. Dans les années qui suivent, le retour des prisonniers est évoqué lors de chacun des grands rassemblements de l'Eglise, comme lors de la veillée de prière organisée en prélude au Congrès Marial de Budapest, le samedi 4 octobre 1947, devant la basilique Saint-Etienne, présidée par Mgr Hamvas⁵⁷⁹. Le 26 septembre 1948, lors du pèlerinage marial de Bodajk qui rassemble entre 12 000 et 20 000 personnes, « 75 à 80% de femmes, 95 à 98%

⁵⁷⁵ PIL 274.7.246. 33-35.

⁵⁷⁶ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. p. 47.

⁵⁷⁷ PIL 274.7.246, 33-35.

⁵⁷⁸ « Le sort de nos très nombreux prisonniers de guerre nous emplit d'un grand chagrin et de compassion. Bien que cette guerre ne leur ait apporté que malchance et défaite, ce n'est sûrement pas le mépris et les reproches qui doivent les accueillir à leur retour, mais bien plutôt l'amour et le respect de tous. Chaque jour, notre prière s'élève vers Dieu, pour tous ces héros qui ont sacrifié leur vie à leur patrie ». MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 54.

⁵⁷⁹ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 64-65.

de paysans », Mindszenty évoque une nouvelle fois le sort des prisonniers de guerre : « Une grande partie des prisonniers de guerre ne sont pas encore rentrés, prions pour que la Sainte Vierge libératrice défasse leurs chaînes ». La réaction des fidèles, observée par les hommes du Parti, est immédiate : « Naturellement, quand il a parlé sur les prisonniers de guerre, les femmes ont fondu en larmes [sokogtak] ». ⁵⁸⁰

« La Hongrie malheureuse et celle qui se réjouit »

Or, ce pouvoir de l'Eglise sur les émotions et leur expression va bien au-delà du soin des âmes et de la consolation des fidèles : il implique le pouvoir de définir le deuil et la fête, et ainsi de définir les frontières qui séparent « nous » et « eux », « la Hongrie malheureuse et celle qui se réjouit ». Pour sa première rencontre avec la jeunesse catholique de Budapest, sur le parvis de la basilique Saint-Etienne, le 14 octobre 1945, Mindszenty les enjoint de respecter les formes du deuil :

Devons-nous aller danser ? Non ! Nous n'avons pas l'humeur d'aller danser. L'année 1945 est une année de deuil, plus triste que les plus noires des années turques. Quand il y a un malade ou un mort dans une maison, on évite même l'éclat des miroirs, et seul l'enfant immature ou l'adulte édenté ont l'envie de danser à de tels moments. ⁵⁸¹

Il reprenait ainsi un thème qu'il avait déjà évoqué, une semaine avant, lors de son installation comme archevêque d'Esztergom :

C'est avec une recherche frivole de la jouissance qu'une nouvelle éducation de la jeunesse a commencé ici, qui nous est totalement étrangère. C'est une bien triste jeunesse qui appelle à danser pendant les temps qui sont les nôtres. Il est possible que son sang soit hongrois, sa langue, son nom – mais c'est un océan qui sépare la Hongrie malheureuse et celle qui se réjouit. Au milieu du sang et des larmes, sur les ruines et les gémissements se divertissent ceux qui ne savent pas ce qu'ils font. ⁵⁸²

Ainsi, c'est encore l'Eglise qui définit les frontières de la nation et de ce qui lui est « étranger », selon un critère au premier abord émotionnel, mais fondamentalement moral qui, en définissant ce qui est Hongrois et ce qui ne l'est pas, définit en même temps la frontière du

⁵⁸⁰ MOL M KS 276 67, dossier 214, p. 49-53.

⁵⁸¹ *Kardinal Mindszenty warnt.* p. 71.

⁵⁸² *Ibid.* p. 61.

Bien et du Mal, des victimes et des bourreaux – ceux qui « ne savent pas ce qu'ils font ». Cette place de la souffrance et du deuil dans la parole de l'Eglise ne répond donc pas seulement à un besoin psychologique et pastoral. C'est elle qui permet de redéfinir le présent et son rapport au passé, de sortir des ambiguïtés de l'immédiat après-guerre et d'apporter une réponse claire à la question de la responsabilité du désastre national : puisque la Hongrie souffre, elle n'est pas coupable, mais victime. Alors que la pression communiste obère les chances d'une démarche de vérité et de réconciliation, c'est donc par la preuve par la souffrance que l'Eglise tente de sortir des insondables contradictions dans lesquelles l'ont plongée les drames de la guerre, et en particulier la persécution des Juifs.

I.2. « Pauvre nation hongroise ». De la souffrance à la victimisation

Méditant sur le renouveau religieux qu'il constatait avec surprise dans l'Allemagne de l'immédiat après-guerre, le père Père Ivo Zeiger évoquait la « recherche de vérité et de consolation »⁵⁸³ : si elle cherche à consoler ses souffrances et à conjurer ses peurs, la Hongrie de l'après-guerre cherche aussi la vérité, le sens à donner à la grande épreuve qui vient d'advenir, et à l'extraordinaire déchaînement du Mal qui s'est produit. En Hongrie comme dans le reste de l'Europe, la gauche dispose déjà du grand récit sotériologique où le triomphe soviétique consacre la victoire du Bien sur le Mal, de l'antifascisme sur le fascisme, de l'avenir sur le passé. Pour l'Eglise hongroise, c'est la capacité même à mettre en récit et à donner sens qui a été atteinte par les catastrophes de l'année 1944, et en particulier la destruction de la communauté juive : privé de sa place de victime par ceux-là mêmes qui étaient censés le dominer, le catholicisme a perdu son grand récit et sa boussole politique et morale.

Le repentir ?

En Hongrie comme ailleurs en Europe, c'est d'abord l'urgence d'un examen de conscience qui s'impose à de nombreux Chrétiens. Dès 1945, les Eglises protestantes, elles aussi étroitement associées au Cours chrétien et à ses dérives, célèbrent une semaine de repentance dans le but de « révéler les péchés, les dettes et les responsabilités de nous tous ; nos propres péchés, et non pas ceux des autres, sans excuses ou sophismes »⁵⁸⁴. Une partie du

⁵⁸³ Kurt NOWAK. *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte der 20. Jahrhunderts*. Munich : Beck, 1995. p. 294.

⁵⁸⁴ Imre KÁDÁR. *The Church in the Storm of Time*. Budapest : Bibliotheca, 1958. p. 97.

monde catholique affirme également la nécessité d'une remise en cause profonde pour sortir la conscience catholique de ses impasses. Ainsi, lorsqu'à l'été 1945, le père piariste Sándor Sík est pressenti pour prendre la tête du nouveau quotidien catholique en train d'être créé sous l'égide de l'Action catholique, cette figure intellectuelle de premier plan pose comme condition que ce nouvel organe se fasse le porte-parole d'une démarche de repentance de l'Eglise, notamment à l'égard d'une persécution raciale dont il a lui-même, du fait de ses origines juives, été la victime⁵⁸⁵. Devant le refus de la hiérarchie, il décline une responsabilité qui sera finalement confiée au bénédictin Péntzes Balduin. C'est la même fin de non-recevoir que reçoit l'historien catholique Gyula Szekfű, ancien champion de l'antisémitisme devenu, à partir de la fin des années 1930, compagnon de route de la gauche antifasciste, et qui souligne la nécessité pour la Hongrie, et pour l'Eglise, d'une reconnaissance de responsabilité [felelősség vállalás]⁵⁸⁶. Dans une lettre à Mgr Grósz datée du 10 avril 1945, et remise en mains propres par le père Kerkai, Szekfű demande que l'Eglise s'épure elle-même pour repartir sur de nouvelles bases et se démarquer de l'antisémitisme. C'est grâce aux informateurs de la police politique que l'on connaît la réponse apportée par Mgr Grósz lors de la conférence épiscopale du 24 mai 1945 :

*Grósz a souligné qu'il n'était pas prêt à condamner des gens qui avaient été pleins de valeur dans le passé (...) simplement parce qu'ils ne plaisent pas à ceux « auxquels nous nous sommes opposés dans le passé et auxquels nous nous opposons aujourd'hui comme hier ». Il pensait qu'« on ne peut pas leur reprocher d'aimer davantage leur race que les Juifs et aussi de l'exprimer ». Si cela était de l'antisémitisme, alors il aurait été aussi un antisémite, il le serait encore aujourd'hui et aussi dans l'avenir.*⁵⁸⁷

On ne saurait dire plus clairement la persistance de la vision d'une dichotomie entre catholicisme et judaïsme et du conflit implacable qui les oppose. En novembre 1944, sous le

⁵⁸⁵ PIL 274. 7. 249. p. 4-8, rapport anonyme d'un prêtre sur ses collègues pour le compte du MKP.

⁵⁸⁶ « Nous sommes tous responsables d'une manière ou d'une autre, parce que nous sommes tous membres de cette nation qui a perdu son chemin, et parce qu'aucun d'entre nous n'a eu assez de force pour retrouver à temps ce chemin, et conduire le peuple en dehors de la jungle dans laquelle on a transformé ce pays. Même si nous nous débattons sous le poids de cette tâche, nous devons reconnaître le caractère incontournable de ces accusations et de ces aveux collectifs que nous nous faisons à nous-mêmes. [kollektív önvád és önvallomás]. Trop nombreux sont ceux qui mentionnent les circonstances atténuantes, et qui écartent de leur tête la faute et ses conséquences ». Gyula SZEKFŰ. Keserű tanulság [Amère leçon]. *Világ*, 17 mai 1945, cité par Éva STANDEISKY *Erkölcök 1945-ben* [Morales en 1945]. *Mozgó Világ*, 14 septembre 2006.

⁵⁸⁷ ÁBTL 3.1.5. O-10-10731, p. 51.

choc de la persécution et de l'invasion, Mgr Grósz essayait encore de résoudre la contradiction entre la destruction du peuple juif et le maintien d'un péché qui ne pouvait être, malgré tout, que le fruit de « l'esprit juif ». Quelques mois plus tard, la contradiction semble se résoudre naturellement, puisque les malheurs de l'Eglise peuvent à nouveau être attribués à ceux « auxquels nous nous sommes opposés dans le passé et auxquels nous nous opposons aujourd'hui comme hier ».

La lecture du journal du père Gyula Bejczy jette une lumière crue sur ces continuités du discours antisémite catholique, même s'il doit être désormais cantonné à la sphère privée. Se rendant à Budapest en avril 1945 pour régler des affaires concernant son diocèse de Székesfehérvár, il décrit ainsi ses impressions sur les changements en cours dans la capitale :

Dimanche 8 avril 1945. (...) Je suis arrivé jusqu'à Pest. Un simple coup d'œil permet de se rendre compte que notre capitale est redevenue entièrement juive. Le juif fait un tapage insolent dans la rue aussi bien que dans la presse, dans les cinémas et les théâtres. Comme on l'avait dit, ils occupent déjà les positions dominantes presque partout. Et on en voit le résultat ! Tout le monde insulte les juifs, plus encore que pendant l'ère Szálasi, même si c'est en chuchotant.

*Mercredi 11 avril 1945. (...) Le rouleau compresseur russe nous a écrasés, l'insolence juive commence bruyamment à détruire ce qui reste encore de l'esprit chrétien hongrois.*⁵⁸⁸

On aurait sans doute tort de généraliser le cas du père Bejczy à l'ensemble de l'Eglise hongroise, mais ces quelques lignes en disent beaucoup sur la continuité des schèmes de l'antisémitisme catholique au-delà de la rupture de l'holocauste. Ce qui est toujours en jeu, c'est la « destruction » du catholicisme par un judaïsme décrit comme un ennemi mortel, rendu d'autant plus dangereux par la soif de revanche et par son alliance objective avec la puissance soviétique. Victimes par accident, les Juifs retrouvent leur fonction de domination de Hongrois victimes par nature.

A cette continuité dans l'expression privée de l'antisémitisme correspond un discours public de l'Eglise qui met en avant une autre continuité, celle de la défense des droits de l'homme dont elle serait, aujourd'hui comme hier, le principal héraut. La lettre pastorale approuvée par les évêques lors de la conférence épiscopale du 24 mai 1945 adresse aux fidèles des paroles fortes pour donner sens à la tragédie qui vient de se jouer :

⁵⁸⁸ IA, p. 70-71.

Des innocents ont été internés, dépossédés, déportés, tués, comme si les dix commandements n'existaient pas, comme si cela ne piétinait pas le commandement de l'amour, qui nous engage aussi envers nos ennemis, et sans lequel nous cessons d'être chrétiens. Ceux qui ont pris part à l'exécution de mesures aussi injustes, bafouant toute humanité, ou qui les ont approuvées, ont oublié les enseignements de leur foi, selon lesquels, si les lois divines et humaines entrent en contradiction, c'est à Dieu qu'il faut obéir, plutôt qu'aux hommes.

Les évêques reprenaient ainsi les avertissements solennels exprimés publiquement au printemps 1944 par trois évêques, Mgr Márton, à Kolozsvár, Mgr Hamvas à Szeged, et Mgr Apor à Győr. Mais le choix des mots employés par les évêques en mai 1945 attire l'attention : d'abord parce que, à l'instar de Pie XI dans *Mit Brennender Sorge*, le mot « Juif » n'est pas prononcé⁵⁸⁹. Ensuite parce qu'au lieu de s'appuyer sur ce que certains de ses représentants ont pu réellement dire et faire, la lettre choisit de citer longuement la lettre pastorale du 29 juin, celle que Mgr Shvoy jugeait si urgente pour raffermir une Eglise « pleine de malaise et de doutes », celle dont il aurait fallu, précisément, expliquer pourquoi et dans quel but elle n'avait finalement pas été lue⁵⁹⁰.

Avec ce mensonge par omission, il ne s'agit donc pas – à l'inverse de certains discours privés – de nier ou de passer sous silence la souffrance des Juifs, mais de l'inscrire dans un schéma général où l'Eglise, si elle ne fait pas toujours directement partie des victimes, se tient toujours à leur côté. Loin de disparaître du discours public de l'Eglise, les références aux persécutions raciales sont au contraire multipliées, pour mieux souligner la continuité entre les crimes du nazisme et ceux du nouveau pouvoir communiste. Ainsi, le 15 octobre 1945, dans

⁵⁸⁹ BESANCON. *La confusion des langues*. p. 96-97.

⁵⁹⁰ « Parce que nous avons été appelés pour être les gardiens des lois de Dieu, ainsi donc, très chers frères, nous proclamons l'honneur, le respect et la validité éternelle de ces lois. C'est ce que nous avons fait dans le passé, en particulier par la voix de notre bienheureux Prince Primat. Nous citons sa lettre pastorale du 29 juin de l'année dernière, appelant à la défense de ceux qui sont injustement persécutés, et dont les mots sont encore valables aujourd'hui ». On retrouve la même omission dans les mémoires du cardinal Mindszenty rédigés dans les années 1970 : « En juin 1944, le gouvernement Sztójay fit enfermer les juifs dans des ghettos. Les évêques hongrois répondirent à cet acte en protestant énergiquement et ils firent connaître leur opinion aux fidèles et au public dans leurs lettres pastorales », dont Mindszenty cite un long extrait, avant de poursuivre : « Les juifs de Budapest doivent sûrement à cette intervention que la plupart des membres de leurs familles ont évité la mort inhumaine dans les chambres à gaz. Après que les évêques eurent clairement exprimé leur désapprobation, des institutions de l'Eglise et de nombreux catholiques tentèrent de sauver beaucoup de juifs, baptisés ou non ». MINDSZENTY. *Mémoires*, p. 34.

une lettre pastorale qui dénonce la persécution des Hongrois de Slovaquie, Mindszenty évoque les « nouvelles de souffrances indescriptibles, de haine et de vengeance » qui arrivent de Slovaquie : « les mêmes moyens qui furent employés contre les infortunés Juifs dans les camps de concentration sont à nouveau utilisés »⁵⁹¹. Deux jours plus tard, une déclaration du corps épiscopal s'insurge contre le sort fait aux internés et justifie son intervention au nom de la vocation de l'Eglise à défendre le droit naturel : « si, selon notre devoir, nous avons élevé la voix pour la défense des Juifs baptisés ou non, nous ne pouvons pas non plus rester silencieux maintenant devant les nombreuses souffrances de notre peuple »⁵⁹². Il en est de même pour les Souabes en voie d'expulsion⁵⁹³

Ces références insistantes aux souffrances des Juifs traduisent la centralité de cette question dans la conscience hongroise de l'après-guerre. Mais la manière dont sont formulées ces comparaisons et affirmées ces continuités entre différentes persécutions révèle une double incapacité : incapacité à reconnaître la singularité du crime commis contre les Juifs, puisqu'aussi cruels qu'aient pu être les traitements réservés aux Hongrois de Slovaquie, il ne s'agit en aucun cas d'un processus d'extermination ; incapacité à évoquer la question des silences de la hiérarchie ecclésiastique, y compris pour expliquer les dilemmes auxquels elle était alors confrontée et les choix qu'elle devait faire : en disant que l'Eglise a « élevé la voix », Mindszenty joue sur la confusion entre le registre de l'intervention secrète, qui a bien eu lieu, et celui de la parole publique qui, elle, n'a pas été adressée, puisque la lettre pastorale datée du 29 juin 1944 n'a finalement pas été rendue publique.

Ainsi les incertitudes et les ambiguïtés de l'immédiat après-guerre sur le sens à donner aux épreuves que le pays vient de traverser laissent-elles place à une nouvelle vision du

⁵⁹¹ *Kardinal Mindszenty warnt*. p. 78.

⁵⁹² *Ibid.* p. 82.

⁵⁹³ « Parce qu'aujourd'hui, comme dans le passé le plus récent, nous n'acceptons de limitation ni à cause de la race, ni d'aucun autre point de vue, parce que nous regardons les hommes, nos prochains, nos concitoyens avec les yeux de Jésus, nous devons aussi élever la voix en faveur des Allemands fidèles à l'Etat. (...) Si seuls les coupables étaient punis, nous nous tairions. Mais certains sont stigmatisés et exclus comme des boucs émissaires alors qu'on ne peut leur reprocher aucune faute. On considère même comme une faute ce qui leur est garanti par le droit naturel, par exemple la langue maternelle. Ne faisons pas ce que nous considérons nous-mêmes non seulement comme révoltant, mais comme insupportable lorsque les Hongrois le subissent en Tchécoslovaquie ! (...) S'il était injuste de faire arrêter des Juifs par des gendarmes, il est aussi injuste de donner les mêmes ordres aux policiers. (...) Nous avons déjà été punis pour la persécution inhumaine des Juifs ; peut-être une punition et une responsabilité plus grandes encore nous attendent-elles pour ce qui se produit aujourd'hui ». *Ibid.* p. 83-85.

monde et de l'histoire où la culpabilité disparaît. Dès son allocution à la radio pour la Saint-Sylvestre 1945, Mindszenty dénonce cette idée d'une culpabilité hongroise comme un facteur de division et de discorde instrumentalisé par l'ennemi communiste :

Tout au long de cette année qui vient de passer, on nous a rappelé sans cesse les erreurs de notre passé. (...) Il fallait donner l'impression que nous n'étions que la lie de l'Europe, du monde même, un peuple perdu au milieu d'une troupe d'anges. Et tout cela, alors que pendant la guerre, c'est nous qui avons fait montre de la plus grande volonté d'aider les pays souffrant sous le joug allemand⁵⁹⁴. (...) Enoncés par des bouches hongroises, ces reproches au peuple hongrois présentent notre passé sous un aspect déformé et sèment la discorde.⁵⁹⁵

Expier !

Ce refus de la culpabilisation ne s'accompagne pas pour autant d'un recul de la rhétorique du péché et de l'expiation, mais elle est maintenant employée dans un tout autre sens : non pour examiner les fautes de l'Eglise, mais pour exiger un retour au Christ, une expiation des péchés commis contre la loi de l'Eglise elle-même. L'Eglise hongroise retrouve ainsi les réflexions développées au même moment au sein du catholicisme allemand : la réponse à la crise morale et à la crise de sens de la société contemporaine ne peut venir que de la restauration du règne du Christ sur l'ordre social, puisqu'à l'inverse, c'est la sécularisation qui a plongé la civilisation européenne dans la catastrophe⁵⁹⁶. En 1946, la lettre pastorale adressée par le cardinal Mindszenty aux fidèles pour l'entrée en Carême en 1946 place l'expiation au centre de la nouvelle identité catholique, et dresse un parallèle avec l'expiation de la France catholique après la Commune de Paris :

Partout où le péché s'affiche et s'étale, la pénitence est exigée, là aussi où ses conséquences, la punition de Dieu courroucé, se font sentir. (...) Donnons satisfaction à Dieu en sa justice et recréons l'ordre moral détruit ! L'expiation commence, en union avec Jésus-Christ, avec le pardon des péchés, se poursuit dans la souffrance et trouve son

⁵⁹⁴ Mindszenty fait ici référence à l'aide apportée par la Hongrie aux nombreux réfugiés polonais accueillis dans le pays.

⁵⁹⁵ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 97-98.

⁵⁹⁶ Walter KÜNNETH. *Der grosse Abfall. Eine geschichtstheologische Untersuchung der Begegnung zwischen Nationalsozialismus und Christentum*. Hambourg : Wittig, 1947, 319 p ; Alfred MÜLLER-ARMACK. *Das Jahrhundert ohne Gott : zur Kulturosoziologie unserer Zeit*. Münster : Regensberg, 1948, 211 p.

*accomplissement dans le sacrifice. Après la défaite de Sedan, la France repentante fit ériger à Paris, sur la colline du martyr du Sacré-Cœur de Jésus une grande basilique. Nous sommes pauvres aujourd'hui et il ne nous est pas possible de construire une cathédrale fastueuse. Nous ne pouvons que reconstruire nos églises détruites pendant la guerre et en faire des églises expiatoires. Mais toute église épargnée, toute chapelle intacte, toute famille et toute âme croyante doivent devenir un lieu expiatoire. Au lieu des épines et des orties du péché, ce sont les cyprès et le myrte de l'expiation qui doivent croître.*⁵⁹⁷

Au grand récit de la gauche qui identifie le Mal avec le Fascisme et l'Ancien régime, l'Eglise oppose donc un autre grand récit capable de donner sens au déchaînement du Mal et de montrer le chemin de l'avenir qui ne peut être que la Voie du Christ indiquée par son Eglise. Dans un sermon prononcé à Pécs le 20 octobre 1946, Mindszenty revient longuement sur cette généalogie du Mal :

*Là où la religion devient une affaire privée, la vie est étouffée sous la corruption, les péchés et la cruauté. (...) Hitler et ses disciples ont aussi déclaré que la religion était une affaire privée. Le résultat fut Dachau, Auschwitz, le Reich des prisons, des chambres à gaz, de la Gestapo et j'en passe. Le précurseur de tout cela fut Nietzsche avec ses idées au-delà des notions vieilles du bien et du mal, avec son « Dieu est mort ». Une merveilleuse vie sans Dieu : les vieillards, les malades, les paralytiques sont tués officiellement par les médecins, sur ordre du gouvernement. On enferme les juifs dans des chambres à gaz, soixante millions de soldats se trouvent sur le front, dix millions d'entre eux ne se relèvent pas, vingt millions de personnes errent, apatrides, sur les routes d'Europe. Un monde entier devient fou dans cette vallée de larmes. (...) La masse misérable se demande maintenant qui va reprendre le flambeau d'Hitler et quel pourra bien être le bonheur qui en résultera.*⁵⁹⁸

La clause ouvre vers une identification partout présente dans les discours de l'Eglise, mais que le poids des contraintes politiques empêche d'explicitier, entre les totalitarismes nazi et communiste. Mais le Mal vient de plus loin, et le catholicisme hongrois, débarrassé de la culpabilité, peut retourner vers sa source, reprendre son grand récit, celui de la persécution de la Hongrie chrétienne par l'esprit libéral, et retrouver son véritable adversaire – l'esprit juif. Le 5 mai 1946, l'Action catholique organise à Budapest un grand rassemblement : le matin, le

⁵⁹⁷ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 98-99.

⁵⁹⁸ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 133-134.

pèlerinage des hommes à Máriaremete rassemble entre 100 et 200 000 personnes ; l'après-midi, plusieurs dizaines de milliers de fidèles se rassemblent devant la basilique Saint-Etienne pour se rendre en procession vers la statue de la Vierge de la place Saint-Roch (Rokuskaplna), installée là en septembre 1867. Mais le cortège est finalement interdit par les autorités, et Mindszenty s'adresse aux hommes rassemblés devant la basilique pour évoquer l'histoire mouvementée de la statue de la Vierge qu'ils voulaient honorer, et replacer le combat présent dans toute sa profondeur historique et métaphysique :

Il y a huit décennies, la représentation d'une ville hongroise – endormie par le chant des sirènes d'une époque libérale – s'est opposée non pas au Diable, à ses œuvres et à ses pompes, mais à la Vierge immaculée, qui a écrasé la tête du serpent et du Malin. Elle n'a pas permis de placer la statue de la Vierge sur une place publique. De pareilles impiétés se produisirent ailleurs au siècle dernier, en particulier lorsque l'idéologie libérale à la mode, nourrie dans notre sein, a foulé aux pieds le sacrement du mariage, semé le trouble contre l'enfant et, bientôt, jeté dans la boue les droits humains.

De même que nos braves aînés ont ouvert les portes de la ville à la Vierge Immaculée qui en avait été bannie, de même nous rejetons, nous la troisième génération, en l'an 1946, l'esprit du mal et ses tentations par le renouvellement de nos vœux de Chrétiens.

« Nourrie dans notre sein » : la référence aux Juifs, généreusement accueillis par une Hongrie chrétienne inconsciente du danger mortel qu'ils représentent, est subtile mais bien présente. Aujourd'hui comme hier, c'est bien le même adversaire qui est à l'œuvre, un esprit du Mal dont la domination signifie persécution et destruction du christianisme.

1.3. Résister à la pénétration communiste : l'Eglise, le sexe et le Malin

Ce n'est pas un hasard si cet esprit du Mal est d'abord montré en train de « fouler aux pieds le sacrement du mariage » : comme dans les années 1890, la question du mariage et de la sexualité est centrale, à la fois dans l'économie des émotions du catholicisme et dans l'élaboration de la figure du Mal communiste, menace d'ordre sexuel, menace sur l'ordre sexuel, dont les viols commis par l'Armée rouge apparaissaient à la fois comme une confirmation et une préfiguration.

Le sens du viol

Aucune des souffrances de la guerre et de l'après-guerre ne se prête mieux à cette victimisation que celle de la femme violée, double figure de l'héroïsme et de l'impuissance, et métaphore d'une nation deux fois violée par la sauvagerie totalitaire de ses deux grands voisins, allemand et russe. Mais le thème du viol, et toute la question sexuelle à laquelle il est lié, est en même temps un puissant vecteur de construction émotionnelle de la figure du Mal communiste. Il l'était dès avant l'arrivée des Soviétiques, et la description d'une Armée Rouge plongeant le pays dans une orgie de violence sexuelle fut largement développée par la propagande des Croix Fléchées. Il le sera ensuite par l'Eglise, dans ce qui reste un des rares espaces où put s'exprimer l'émotion des viols et se structurer leur mémoire, malgré les tabous et avant l'oubli imposé.

Dès le printemps 1945, le tabou imposé sur les violences sexuelles commises par l'occupant soviétique réduit en effet drastiquement les opportunités de mettre des mots sur ces émotions et ces souffrances. Devant la direction communiste, Rákosi reconnaît la nécessité d'aborder ces questions, surtout si le Parti veut conquérir le vote des femmes : « autrement, on croirait que les communistes sont malhonnêtes ». Mais il s'agit de le faire d'une manière qui ne provoque pas la colère soviétique, et ménage autant que possible la réputation de l'Armée rouge. « Il n'est pas possible d'en parler dans les grands meetings de masse, mais en petits groupes, en privé, il faut en parler. On doit dire que la plus grande partie ne sont pas le fait des Russes, mais des hooligans », les criminels que les Allemands ont fait sortir de prison au moment de leur retraite. Et puis, « une partie des soldats russes ont perdu leur famille, tout, des choses terribles se sont passées dans les camps de prisonniers allemands et hongrois, et ils ne pouvaient pas se contrôler »⁵⁹⁹. L'histoire orale menée par James Mark montre que ce discours de relativisation et de justification a largement été accepté par les femmes (et les hommes) juives et/ou militantes de gauche, pour qui la dimension sexuelle de la rencontre avec les libérateurs soviétiques ne pouvait emprunter les figures du discours traumatique⁶⁰⁰.

Pour beaucoup d'autres, ce sont au contraire les mots de l'Eglise qui vont structurer la mémoire de l'expérience personnelle et collective du viol. Dès le 24 mai 1945, dans leur

⁵⁹⁹ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 67.

⁶⁰⁰ MARK. *Remembering Rape*.

première lettre pastorale de l'après-guerre, les évêques évoquent publiquement la souffrance des femmes pour la transfigurer en héroïsme :

*Nous sommes emplis de commisération pour nos femmes et nos jeunes filles qui ont tant souffert, mais nous sommes aussi fiers de notre peuple dont les femmes et les jeunes filles sont devenues des héroïnes, dans la défense de leur honneur.*⁶⁰¹

A ce discours public de l'Eglise sur les viols s'ajoute le développement d'un véritable culte populaire autour de la figure de l'évêque de Győr, Mgr Apor, tué pour avoir défendu cet honneur des femmes hongroises. C'est bientôt dans toute la Hongrie que circule le récit de la mort de l'évêque, sur les marches de sa cathédrale, en habit de cérémonie, frappé de trois balles le soir du Vendredi Saint, et rejoignant le Christ le dimanche de Pâques⁶⁰². Lorsqu'au printemps 1946 Mgr Mindszenty visite Gyula, petite ville de l'extrême sud du pays où Vilmos Apor fut longtemps curé, les hommes de la police politique notent que les circonstances de sa mort sont un « fait bien connu à Gyula », et relèvent les rumeurs de miracles :

*A Gyula, la nouvelle s'est répandue ces derniers temps qu'Apor est déjà apparu au-dessus de sa tombe à Győr, et le curé local, Jozsef Glatz, a mentionné en cercle restreint que là-bas, c'est-à-dire à Győr, ils voulaient créer un lieu de pèlerinage, dont il ne faut pas encore parler.*⁶⁰³

Dès novembre 1946, le successeur de Mgr Apor, Mgr Kálmán Papp, nomme une commission pour commencer le travail préparatoire à la béatification de celui qui « est mort en héros en défendant la vertu angélique »⁶⁰⁴. En novembre, le ré-enterrément de Mgr Apor dans la cathédrale de Győr est interdit par le ministère de l'Intérieur au nom de l'intérêt national, et au lieu de la grande procession prévue, ce sont les véhicules blindés qui parcourent les rues de la ville : dans la Hongrie en voie de stalinisation, la défense de la pureté des femmes n'est pas un sujet anodin.

L'Eglise ne se contente pas d'offrir des mots et des saints pour soigner les blessures de l'âme, elle offre aussi une vision du monde qui permet de redonner un sens à la brutalité, de tirer des leçons intellectuelles et morales qui pourront permettre de s'orienter face aux

⁶⁰¹ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 53-54.

⁶⁰² MARK. *Remembering Rape*. p. 141.

⁶⁰³ PIL 274.7. 246. 83.

⁶⁰⁴ Lettre circulaire de Mgr Czapik, 1948/2479 ; VEFL KL 1948 1/1.

complexités du présent et aux menaces de l'avenir. Alors que le discours communiste sur les viols vise à les réduire à la banale cruauté d'une armée en campagne, l'Eglise en fait au contraire le signe d'une réalité morale et métaphysique, comme un avertissement solennel. Tel est le sens des mots employés par Mindszenty dans la lettre pastorale du corps épiscopal datée du 18 octobre 1945, lue dans toutes les Eglises de Hongrie quelques jours avant les élections générales, et dans laquelle le primat exhorte les fidèles à ne pas craindre « les menaces des fils du Malin » :

*Aujourd'hui, [la violence] affaiblit les liens du mariage et démoralise la jeunesse, demain elle consacrerait la licence morale, après-demain la masse des hommes perdra tout sens de l'honneur et se jettera avec bestialité sur des femmes sans défense, pour satisfaire leurs passions. Nous n'avons pas besoin d'expliquer où la passion violente et les instincts de masse peuvent conduire. Les tristes événements du passé récent sont bien vivants dans notre mémoire. N'oublions pas les avertissements, n'oublions pas et tirons-en les conséquences. Un père hongrois, une mère catholique hongroise, qui se sentent responsables pour la pureté de l'âme de ses enfants, pour leur bonheur terrestre et céleste, ne peuvent rester hésitants devant les élections.*⁶⁰⁵

A travers la question des viols, c'est donc la sexualité qui s'impose comme une catégorie majeure de la mobilisation catholique face au Mal communiste : le danger communiste est d'abord une menace sexuelle⁶⁰⁶, ou plutôt une menace sur l'ordre sexuel, qu'il attaque déjà sur deux fronts : l'affaiblissement des liens du mariage, et la démoralisation de la jeunesse.

Le mariage et la frontière des genres

Un demi-siècle après l'affrontement des années du *Kulturkampf* hongrois autour des lois sur le mariage civil, la question du lien matrimonial se retrouve donc à nouveau au premier plan de la conscience catholique. En réalité, elle n'a jamais vraiment cessé de l'être, et c'est elle qui revient spontanément à l'esprit du père János Horváth, curé de Rábacsanak, lorsqu'il tente de donner sens aux épreuves qui viennent de s'abattre sur son village et sa

⁶⁰⁵ *Kardinal Mindszenty warnt*. p. 95.

⁶⁰⁶ On retrouve cette métaphore sexuelle pour décrire le danger communiste dans les mémoires de Ferenc Nagy : « Communist imperialism is an advancing process of penetration (...) in a deadly attempt to poison the emotions of the civilized world ». Ferenc NAGY. *The Struggle Behind the Iron Curtain*. Macmillan, 1948. 471 p. p. xi.

patrie : « Le pays les a méritées à cause de tous les péchés commis contre les lois de Dieu et de la Sainte Mère l'Eglise à cause de tout le mal commis contre la sainteté du mariage depuis cinquante ans »⁶⁰⁷. Loin d'être considérées comme un moindre mal, à l'heure où la sécularisation est à l'ordre du jour des nouvelles démocraties d'Europe centrale et orientale⁶⁰⁸, les nouvelles lois sur le mariage, la famille et la place des femmes sont considérées comme un enjeu central dans la bataille pour l'âme de la nouvelle Hongrie, comme dans la lettre pastorale sur les élections de l'automne 1945 :

*La blessure la plus douloureuse pour nous est que l'indissolubilité du mariage, pour laquelle nous avons tant combattu dans le passé, et dans laquelle nous voulons voir le gage de la renaissance hongroise, a été durement affaiblie par le gouvernement provisoire. (...) Que pouvons-nous attendre de cette démocratie, de ces partis et courants qui attaquent sans en avoir la prérogative un pilier si important de l'ordre social sain ?*⁶⁰⁹

En s'attaquant en priorité au mariage, les forces nouvelles montrent déjà leur vrai visage, et leur filiation avec les autres figures du Mal qui se succèdent depuis cinquante ans dans leur entreprise de destruction : le libéralisme, le nazisme, et le communisme. Dans son récit rédigé en exil dès 1948, le politicien catholique Dezső Sulyok, l'une des rares figures publiques des années d'après-guerre à avoir toujours conservé l'estime de Mindszenty, explicite ce lien entre nazisme et communisme et la centralité de la question sexuelle :

La vie sexuelle hors mariage ainsi systématiquement prescrite fait penser à Hitler, qui avait encouragé les jeunes filles allemandes à donner le plus d'enfants possible au peuple allemand. Mais tout le monde savait qu'Hitler n'avait utilisé cette propagande immorale que pour encourager la prolifération du peuple allemand. Les communistes hongrois, eux, encourageaient les jeunes aux actions sexuelles pour saper la force vitale de la race hongroise et pour assujettir ainsi la jeunesse au joug communiste. Le ministre Ries, le fidèle collaborateur des communistes, a aussi fait ce qui était en son pouvoir de ce point de vue. Dans deux lois, il a pris soin de simplifier le divorce, tout à fait sur le modèle soviétique, et de

⁶⁰⁷ FA, p. 124.

⁶⁰⁸ En Yougoslavie, une nouvelle législation sur le mariage est introduite dès les premiers mois de l'après-guerre, qui instaure un mariage exclusivement civil, éventuellement suivi d'une cérémonie religieuse. En juillet 1945, une lettre circulaire de Stepinac attaque violemment la nouvelle législation et présente le mariage civil comme un « simple concubinage, une union pécheresse, même si les autorités civiles la reconnaissent comme valide ». Alexander STELLA. *Church and State in Yugoslavia since 1945*, Cambridge University Press, 1979. p. 63-64

⁶⁰⁹ *Kardinal Mindszenty warnt.* p. 91.

*donner aux enfants illégitimes les mêmes droits qu'aux enfants légitimes. Ces deux lois représentaient une grave atteinte aux enseignements fondamentaux de la morale chrétienne.*⁶¹⁰

Menace sur le mariage et l'ordre sexuel, le communisme est aussi une menace sur la frontière des genres : c'est ce que révèle la présence, dans les récits de l'occupation soviétique, du thème des femmes-soldats de l'Armée Rouge⁶¹¹. Ces femmes qui, en plus de porter les armes, commettent des atrocités, semblent subvertir les rapports entre les femmes et la violence, brouiller la frontière entre les sexes, et se livrer à une transgression qui va bien au-delà des profanations à laquelle elles se livrent dans les églises hongroises⁶¹². L'image de ces femmes-soldats ressurgit périodiquement dans les mois et les années qui suivent, comme dans ce faux tract communiste distribué à Kisújszállás, un village de l'Est du pays, où les prétendus communistes annoncent que tous les hommes entre 15 et 65 ans seront mobilisés dans l'Armée Rouge, ainsi que toutes les femmes entre 15 et 40 ans, « conformément à la tradition soviétique »⁶¹³. Le comble de la subversion des rapports entre les sexes est constitué par les viols qu'auraient commis ces femmes-soldats sur des hommes hongrois. Les quelques cas effectivement attestés⁶¹⁴ fournissent bientôt la trame de récits mythologiques, comme celui que l'on retrouve dans les mémoires de Ferenc Nagy, leader du FKGP et Premier ministre, parti en exil en mai 1947 :

⁶¹⁰ Dezső SULYOK. *Zwei Nächte ohne Tag. Ungarn unter dem Sowjetstern*. Zürich : Thomas-Verlag, 1948. p. 254-255.

⁶¹¹ Sur la question des femmes-soldats dans l'Armée rouge : Anna KRYLOVA. *Stalinist Identity from the Viewpoint of Gender : Rearing a Generation of Professionally Violent Women-Fighters in 1930's Stalinist Russia*. In D'CRUZE, Shani, RAO, Anupama (éd.). *Violence, Vulnerability and embodiment : gender and history* Malden/Oxford : Blackwell, 2005. p. 132-160 ; *Soviet Women in Combat: A History of Violence on the Eastern Front*. Cambridge : Cambridge University Press, 2010.

⁶¹² « Mardi 27 mars 1945. Les pillages continuent. Aujourd'hui, ils ont pillé aussi la cathédrale de Veszprém. Les femmes russes ont particulièrement participé au pillage. Ces femmes russes ont attaché leurs cheveux avec des foulards jaunes et rouges faits avec les doublures des vêtements ecclésiastiques ». IA, p. 67. Les exactions des femmes-soldats sont également mentionnées par le curé de Kapuvár, qui précise que le Vendredi Saint, un groupe de 35 officiers et femmes-soldats a occupé le presbytère. Ils sont restés pendant deux jours et deux nuits, ont bu et mangé tout ce qu'ils ont trouvé, et emporté tout ce qu'ils ont pu. FA, p. 105.

⁶¹³ MEVIUS. *Agents of Moscow*. p. 79.

⁶¹⁴ Ungváry parle de quatre cas attestés de viols d'hommes par des femmes-soldats soviétiques. Krisztián UNGVÁRY. *The Siege of Budapest. One Hundred Days in World War II*. Yale University Press, 2006. p. 355.

*La barbarie des forces d'occupation soviétiques est bien montrée par le fait que plusieurs milliers d'hommes hongrois furent violés ou contraints à des excès contre-nature par des femmes-soldats soviétiques. Les Rouges établirent un camp de récréation près de Kecskemét pour plus de 30 000 femmes malades et convalescentes membres de l'armée soviétique ou des forces de police. De ce camp, par exemple, les femmes russes se rassemblaient la nuit et faisaient des descentes sur les villages environnants, enlevant les hommes et les tenant parfois captifs pendant des jours.*⁶¹⁵

La cause des enfants

Bientôt, ce ne sont pas leurs maris que les femmes hongroises devront soustraire à la lubricité communiste, mais leurs enfants : dans la lettre pastorale du 18 octobre 1945, c'est en invoquant « la pureté de l'âme » de ces enfants que Mindszenty veut convaincre les pères et les mères hongrois de remplir leur devoir électoral. Dezső Sulyok évoque « la vie sexuelle hors mariage systématiquement prescrite » par les communistes, qui « encourageaient les jeunes aux actions sexuelles pour saper la force vitale de la race hongroise ». Dès les débuts de MADISZ, l'organisation de la jeunesse démocratique, prêtres et parents sont choqués de voir mélangés filles et garçons, et ainsi multipliées les occasions d'immoralité⁶¹⁶. Même les ecclésiastiques les moins enclins à diaboliser les communistes se montrent inquiets et parfois outrés par la manière dont l'immoralité menace désormais la pureté des jeunes âmes hongroises. Le 26 mai 1946, Mgr Bánáss écrit au secrétaire d'Etat auprès du Premier ministre, le père István Balogh, et tente d'user de ses bonnes relations pour mettre fin à une situation qu'il juge intolérable pour les jeunes filles qui fréquentent l'école religieuse installée dans le palais épiscopal de la petite ville de Sümeg, dans le diocèse de Veszprém. A la fin du mois d'avril, les communistes de la ville se sont en effet approprié le parc, qui servait de cour à l'école, pour en faire un « jardin du peuple » [Népkert], sans aucune autorisation écrite.

Pour le premier mai, ils y ont organisé une fête populaire publique avec de la musique tzigane jusque tard dans la nuit. Ils ont gardé la clé après la fête, et projettent d'enlever les grilles pour en faire un lieu complètement libre et le rendre totalement impropre à la fonction qu'il avait jusque-là. Dans cette institution sont élevées 160 jeunes filles hongroises, et leur

⁶¹⁵ NAGY, *The Struggle Behind the Iron Curtain*. p. 63.

⁶¹⁶ Au cours de la réunion des prêtres du doyenné de Tata, le 19 juillet 1945, le doyen demande à ses confrères leur avis sur une éventuelle coopération avec MADISZ : « les premières expériences ne sont pas excellentes. Il voit en particulier un danger dans la co-éducation ». HA, p. 303.

*éducation subit la nuisible influence des divertissements qui accompagnent la musique tzigane et de tout ce qui peut se produire dans un tel jardin public.*⁶¹⁷

Le père Balogh transmet la requête à Mátyás Rákosi pour « régler cette affaire de manière amicale », et c'est sans doute le chef des communistes hongrois qui a largement souligné en rouge l'expression « tout ce qui peut se produire dans un tel jardin public », assorti d'un grand point d'interrogation dans la marge. On devine l'amusement de Rákosi devant la pruderie ecclésiastique, mais on aurait tort de sous-estimer la force des émotions suscitées par ces timides prémisses d'une révolution sexuelle confondue avec la révolution communiste en marche. Loin de se cantonner à des discussions de presbytères, les indignations et les inquiétudes s'expriment jusque dans les débats du parlement, pris à témoin dans l'affaire d'un livre publié en 1946 par une médecin et psychiatre freudienne, Magda Ligeti, accusé d'encourager la vie sexuelle hors mariage, et de faire l'éloge de la masturbation juvénile⁶¹⁸. C'est le soutien du ministère de l'Information à la publication du livre, et sa diffusion dans les écoles, qui provoquent l'interpellation de la députée féministe catholique Margit Slachta, accusant le gouvernement de devenir ainsi « l'assassin de sa propre nation »⁶¹⁹. Par 62 voix contre 43, la chambre décida de retirer le livre en question de la circulation et de lui appliquer le règlement concernant les livres pornographiques, une des rares victoires parlementaires du catholicisme politique hongrois après-guerre. Le pouvoir choisit ici de donner raison aux indignations catholiques, sans doute parce que cette question des mœurs apparaît comme un des plus puissants leviers de l'anticommunisme non seulement ecclésiastique, mais aussi populaire. A l'automne 1948, le livre de Magda Ligeti continue de

⁶¹⁷ PIL 274. 7. 250, p. 2.

⁶¹⁸ « La vie sexuelle hors mariage des jeunes était partout et ouvertement encouragée. Une médecin communiste, Dr Magda Ligeti, a publié un livre intitulé « Pour les enfants sur les adultes » qui expliquait aux jeunes que les enfants devaient être éduqués sexuellement dès leur plus jeune âge. Il était expliqué quelle joie apportait la masturbation, et que les adultes ne l'interdisaient aux petits que parce qu'ils enviaient ce plaisir aux jeunes. La médecin se vantait d'avoir elle-même pratiqué la masturbation dans sa jeunesse et d'avoir appris aux jeunes filles comment on devait le faire pour obtenir le plus grand plaisir possible. A la fin du chapitre, Ligeti osait cette maxime obscène : « Le chocolat est bon pour l'enfant, mais la masturbation est encore meilleure ». Le livre était un encouragement pour les jeunes à céder sans réflexion à toutes les envies sexuelles, puisque la nature avait placé le désir en l'homme pour qu'il soit satisfait ». SÜLYÖK. *Zwei Nächte ohne Tag*. p. 254-255.

⁶¹⁹ « Il y a et il y aura des exemples de livres pornographiques qui paraissent, mais qu'un tel livre soit diffusé par les écoles, et paraisse avec le soutien d'un ministère dirigé par un membre du gouvernement, je crois qu'il n'y en a pas d'exemple. (...) Je ne peux pas imaginer qu'il y ait sur terre un seul gouvernement, qui prenne le rôle de l'assassin de sa propre nation ». Ilona MONA. *Slachta Margit*. Budapest : Corvinus Kiadó, 1997.

déchaîner les passions, à travers ce qui apparaît aux propagandistes du Parti comme une provocation du clergé : dans le département de Veszprém, « les prêtres distribuent gratuitement le livre de Magda Ligeti parmi les enfants, en disant qu'il s'agit d'un manuel obligatoire. L'indignation est terrible parmi les parents »⁶²⁰.

Si le projet de suppression de l'enseignement religieux obligatoire suscite une énorme émotion dans l'ensemble des milieux sociaux, c'est donc d'abord parce que l'Eglise apparaît aux yeux d'une écrasante majorité – au-delà des fidèles réguliers – comme la gardienne de la morale et le rempart contre le déchaînement des instincts sexuels de la jeunesse. C'est la même émotion que l'on retrouve sous une forme encore exacerbée au printemps 1948, lorsque le gouvernement annonce son intention de nationaliser les écoles confessionnelles, en prenant soin de préciser que l'enseignement religieux restera obligatoire. Les rumeurs qui se répandent alors dans le pays, soigneusement collectées par la police politique, portent la marque de cette peur de l'effacement des frontières entre les sexes qui déchaînerait l'immoralité : dans les départements de Békés et de Csanád, on murmure qu'« après la nationalisation les garçons et les filles iront dans les mêmes WC », tandis que dans les départements de Pécs et de Békés, on prédit « l'introduction de l'amour libre [szabadszerelem] ». De tels péchés ne pourront que déchaîner le courroux du ciel – « Pendant les grandes pluies sur le pays, on a colporté la rumeur selon laquelle la colère de Dieu fera tomber tellement d'eau que les récoltes seront détruites » - ou même signifier la victoire du démon : « Si la nationalisation se produit, Satan sera le maître »⁶²¹.

« Les enfants de Satan devraient lui être confiés, pas les enfants du peuple hongrois »⁶²², disait en 1948 un militant communiste à propos de l'instituteur réactionnaire de son village du département de Zala. En décembre 1947, religieux et séminaristes du département de Veszprém vont de village en village et « rassemblent les parents pour qu'ils fassent attention à leurs enfants, et ils demandent à Dieu de ne pas permettre que la jeunesse tombe au pouvoir de Satan », selon des propagandistes communistes⁶²³. Dans un camp comme dans l'autre, les manœuvres d'approche de l'immédiat après-guerre laissent la place à

⁶²⁰ MOL M KS 276 108 27, p. 87, rapport du 30 octobre 1948.

⁶²¹ PIL 274 21/15, 50, rapport du 9 juin 1946, « Rumeurs actuellement en circulation ».

⁶²² PIL 274 21/48 ; KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 189.

⁶²³ PIL 274. 7. 246. 64-65, rapport sur Veszprém, 29 décembre 1947, rapport sur les activités poursuivies par le clergé dans le département.

un combat sans merci aux dimensions métaphysiques : un combat pour l'âme de la nation et pour son salut.

II. Les pouvoirs du signe catholique

II.1. « *Par la force de la parole* ». *Lutter par les mots, lutter pour les mots*

Ce combat sera donc d'abord une lutte par les mots, « par le force de la parole », selon l'expression du recteur du Séminaire central de Budapest. A bien des égards, dans une Hongrie où les écoles du Parti peinent à fabriquer des orateurs, le prêtre reste le maître des mots, en même temps que celui des idées. Le défi rhétorique et intellectuel adressé par l'Eglise au Parti retrouve parfois les formes de la *disputatio* médiévale, à l'image des passionnants débats de Cracovie en 1945/46 opposant de grands esprits du marxisme et du christianisme⁶²⁴, une confrontation verbale que les communistes hongrois préfèrent éviter :

*Dans la commune de Tényő (département de Győr), le prêtre organise des soirées de discussions auxquelles il invite aussi les dirigeants du Parti. Base de la discussion : « L'Eglise et l'Etat », « Marxisme et démocratie », etc. Nous avons reçu des informations selon lesquelles l'Action catholique veut organiser de telles discussions dans plusieurs communes du département. Il n'y a pas de doute que les secrétaires locaux sont dépassés par le prêtre dans une telle discussion, si préparée [ilyen tárgyu, előkészített vitában] ».*⁶²⁵

Le responsable du département de la propagande du Parti pour le département de Győr qui rédige ce rapport en 1948 n'a sans doute pas tort de craindre les débats dans lesquels le clergé souhaite l'attirer. Maître dans l'art de la parole, le prêtre est aussi le vecteur d'un discours de l'Eglise, discours sur le monde, l'homme, l'histoire, qui en tant que tel, est un défi à l'entreprise de conquête idéologique menée par la Parti communiste. Le clergé est d'ailleurs peut-être le groupe social qui se préoccupe le plus, dans la Hongrie de l'après-guerre, de connaître et comprendre le marxisme en tant que discours sur le monde, et être ainsi en situation de le réfuter. En décembre 1947, le département de la propagande du comité départemental du MKP pour le département de Veszprém note ainsi avec intérêt que « lors de

⁶²⁴ MANETTI. *Sign of the Times*. p. 111-112.

⁶²⁵ PIL 274 21 14, 23.

la foire aux livres de Noël qui se tient actuellement, selon le rapport de l'un des plus grands marchands de livres, 90% des livres marxistes ont été achetés par des prêtres »⁶²⁶.

La lutte pour l'écrit

Si l'Eglise cherche ainsi à organiser la confrontation orale, c'est aussi parce qu'elle est incapable de mener la bataille de l'écrit, largement privée qu'elle est d'une presse de masse. Cette rareté de l'écrit catholique après-guerre contraste singulièrement avec l'importance et l'abondance de l'écrit dans l'effort de propagande du Parti, de la presse au graffiti en passant par le tract et le livre. Mais elle représente d'abord une rupture avec la manière dont l'Eglise, depuis le *Kulturkampf* hongrois, est passée de la primauté de la parole à la centralité de l'écrit, à l'image d'un catholicisme européen pour qui l'annonce de la bonne nouvelle passe de plus en plus par le développement de la « bonne presse » et la lutte contre les « mauvais livres ». Depuis la fin du XIXe siècle, l'écrit s'est installé au cœur de la pastorale de l'Eglise et de l'identité catholique, pour le meilleur et pour le pire : la radicalisation progressive des organes de la presse catholiques à partir des années 1930 fut à la fois le reflet et la cause de la dérive nationaliste et antisémite d'une large partie des catholiques, en particulier dans la capitale. Après 1945, la presse catholique paie sévèrement le prix de sa virulence antisémite et anticommuniste : à l'exception de l'organe de l'ordre des Jésuites, *A Szív* [Le Cœur], l'ensemble de la presse catholique est supprimé, tandis que la plupart de ceux qui l'animaient sont frappés de l'interdiction d'exercer le journalisme, et pour certains arrêtés et torturés⁶²⁷.

C'est en vain que la société catholique attend le retour de ses journaux, comme le père János Németh, curé du village de Nagybarát, dans le diocèse de Győr, qui, pour reconstituer la Ligue du Cœur de Jésus [Jézus Szíve Szövetség], attend encore en février 1947 « le démarrage du *Hírnök* ou de son successeur, parce que c'est indispensable »⁶²⁸. Comme des dizaines d'autres feuilles de dévotion, le *Jézus Szíve Hírnök*, « Le messager du Cœur de Jésus », organe de presse créé dans l'entre-deux-guerres par les Jésuites, ne reverra jamais le

⁶²⁶ PIL 274.7.246, 65.

⁶²⁷ Un des publicistes catholiques les plus célèbres de l'entre-deux-guerres, Zoltán Nyisztor, est arrêté par les services secrets soviétiques dès le 3 avril 1945. Détenu jusqu'au 24 décembre 1945, constamment interrogé et torturé, il n'est relâché que lorsqu'il accepte de fournir des informations sur Mindszenty et l'Eglise. Zoltán NYISZTOR. *En la Garras del espionaje ruso*. Madrid : Campaña Bibliografica Española, 195 ; Gábor ADRIÁNYI, Balázs CSIKI. *Nyisztor Zoltán*. Budapest : Argumentum Kiadó, 2006, 398 p.

⁶²⁸ HE, p. 135-136.

jour. A l'automne 1945, l'hebdomadaire catholique *Új Ember* [L'Homme Nouveau] peut commencer à paraître, et l'année suivante, la revue *Vigilia*, fondée en 1935, peut reprendre sa publication interrompue par la guerre. Mais l'absence d'un quotidien catholique se fait sentir cruellement. En mars 1946, le vicaire général du diocèse de Győr orchestre la protestation des fidèles qui « réclament pour les 6 millions de catholiques le quotidien politique catholique demandé en vain depuis 9 mois, pour qu'ils disposent au moins, à l'âge de la démocratie, d'une arme de légitime défense contre ceux qui les attaquent ».

Alors que la censure se fait de plus en plus serrée sur les rares espaces de publication encore à la disposition de l'Eglise⁶²⁹, les campagnes de presse locales et nationales dirigées contre des ecclésiastiques deviennent en effet de plus en plus fréquentes, sans aucune réelle riposte possible. En juin 1948, le père János Bertha, curé de Fertőszentmiklós, écrit à son évêque pour lui faire part de sa volonté d'intenter un procès en diffamation pour un article paru dans le quotidien local, le *Sopronvármegye*. La réponse de l'évêque apparaît à la fois ferme et désabusée :

*Dans les conditions actuelles, un procès en diffamation n'a pas beaucoup de sens. Des attaques semblables à cet article sont si fréquentes et si tendancieuses que notre peuple croyant ne les croit même pas. Nous nous préparons à des coups beaucoup plus durs. Notre réconfort ne peut venir que de la paix de notre conscience et de l'attachement de nos fidèles.*⁶³⁰

La lutte pour les mots

L'Eglise doit renoncer à l'arme de l'écrit pour s'en remettre à un rapport direct avec les fidèles : celui de la parole. Vu depuis ce parti qui s'efforce de porter la parole communiste aux quatre coins du pays, l'Eglise dispose déjà d'un appareil de propagande à nul autre pareil : plus de 4000 prêtres répartis dans 2265 paroisses⁶³¹, auxquels s'ajoutent environ 7500 religieuses et près de 2500 religieux, et parmi eux, ceux dont la maîtrise du verbe est la plus redoutée, près de 400 jésuites⁶³². Chaque dimanche, cette parole est énoncée du haut de la

⁶²⁹ PIL, 274 7. 251, rapport de Ferenc Gál du 11 février 1948 sur la publication du Szent László Evkönyv par la Szent László Társulat, pour la pastorale des Hongrois de l'étranger.

⁶³⁰ HE, p. 70.

⁶³¹ SZABÓ. *Die katholische Kirche Ungarns*. p. 27.

⁶³² GERGELY. *A katolikus Egyház Magyarországon, 1944-1971*. p. 16-19.

chaire, qu'elle émane du prêtre lui-même ou de ceux dont il est chargé de lire les lettres pastorales, l'évêque du diocèse ou l'ensemble du corps épiscopal, comme le 1^{er} novembre 1945, lorsque la lettre pastorale sur les élections fut lue dans tout le pays. Mais la parole religieuse déborde largement des murs de l'église : elle est reçue quotidiennement par les 600 000 élèves des écoles confessionnelles, dont les trois-quarts sont catholiques, et plusieurs fois par semaine par les 500 000 élèves des écoles publiques, lors de l'enseignement religieux obligatoire. Elle résonne dans les haut-parleurs des villes et des villages où se déroulent les missions, comme le 25 mars 1947 devant l'église des Jésuites de Budapest – « l'église est pleine, il y a aussi des gens debout dans la rue, avec des haut-parleurs qui transmettent la Sainte Parole », note le rédacteur de l'*Historia Domus*. C'est pour entendre cette parole que les foules affluent aux pèlerinages, rassemblements et autres congrès catholiques qui ponctuent ces années d'après-guerre, et rassemblent presque chaque semaine des dizaines, parfois des centaines de milliers de fidèles.

On l'a vu, c'est pour nourrir leur foi, et souvent pour soigner leurs blessures, que les fidèles se rendent ainsi en masse au pied des chaires et des estrades de l'Eglise. C'est aussi pour entendre des mots interdits qui ne sont jamais prononcés ou imprimés ailleurs, des mots qui provoquent parfois un intense sentiment de satisfaction, aux limites du religieux et du politique. Le 24 juin 1946, les hommes chargés de la surveillance du pèlerinage de Matraverebély relèvent avec précision les mots prononcés par Mindszenty devant 20 à 25000 personnes, et les réactions qu'ils provoquent :

*Il est ensuite revenu sur la question de l'intégrité territoriale de la Hongrie avec des mots vivement chauvinistes et provocateurs : « Nous ne renoncerons jamais aux territoires hongrois des Carpates, et c'est en vain que des hommes irréfléchis font des promesses irréfléchies [könnnyelmű]. J'ai constaté que la Hongrie était morte aujourd'hui, mais je crois à sa résurrection ». Il a souligné que tant que les Etats voisins persécutaient les Hongrois et ne leur permettaient pas de parler hongrois, c'était l'obligation de tout Hongrois de tout faire pour ses frères séparés. La foule a répondu à ce discours provocateur chauviniste par des cris et des applaudissements.*⁶³³

La lutte verbale entre l'Eglise et le Parti est donc d'abord une lutte pour les mots anciens, les mots bannis de cette « Hongrie nouvelle » qui s'est engagée dans une rupture

⁶³³ PIL 274.7.246, 17.

sémantique avec l’Ancien régime. Parler de « résurrection de la Hongrie » devant des dizaines de milliers de personnes n’est pas anodin, puisque l’expression était au cœur du complexe politico-religieux de l’irrédentisme hongrois. Au Congrès marial d’octobre 1947, les rapports adressés au Parti notent que « tous les cinq orateurs, sans exception, ont parlé de la Hongrie comme la « Hongrie mutilée » [megcsonkitott] »⁶³⁴. Des viols commis par l’Armée rouge aux prisonniers et aux déportés retenus en Union soviétique, des difficultés économiques à l’arbitraire de la police politique, la parole de l’Eglise échappe encore largement aux tutelles et aux tabous.

Dans ces années d’après-guerre, les audaces de la parole de l’Eglise contrastent en effet avec le poids des contraintes pesant sur ses écrits : si les journalistes de *Új Ember* entreprennent en 1947 une grande tournée de conférences dans tout le pays, c’est pour instaurer un rapport direct avec leurs lecteurs, et leur dire ce qu’ils ne peuvent pas écrire :

*Le 18 de ce mois, la rédaction de Új Ember a tenu une conférence à Esztergom dans le cadre de l’A.C. Les intervenants, Balduin Péntzes, Vid Mihelics, Alexandra Halász, Gyula Kunszery et Béla Saád, ont dirigé contre la démocratie des attaques allégoriques dissimulées dans un miel religieux. Péntzes, par exemple, a terminé son discours en disant que « beaucoup vivent en divisant les hommes. Il faut arrêter cela, il faut éloigner cela de la vie hongroise ». Selon Alexandra Halász, on trompe le peuple avec une propagande mensongère. Gyula Kunszery a attaqué la coalition et les partis démocratiques avec des jeux de mots grossiers.*⁶³⁵

Mais la présence de la police politique dans les rangs des auditeurs de cette trentième conférence des journalistes catholiques témoigne aussi de la surveillance de plus en plus étroite de cette parole en semi-liberté. Dès 1945, internements, emprisonnements et déportations sanctionnent l’emploi de mots interdits : le 16 mai 1946, le père Márk Katavics, curé de Hövej est arrêté le 16 mai 1946 par la police politique « qui prétend avoir trouvé des allusions politiques dans le sermon qu’il a tenu devant les 12000 pèlerins du pèlerinage d’hommes d’Osli le 12 mai »⁶³⁶. Le 19 octobre 1946, le père László Saly, chanoine de Győr, est arrêté par le NKVD après une conférence tenue dans la salle d’honneur du lycée

⁶³⁴ PIL 274.7.246, 33-35.

⁶³⁵ Rapport du 29 mai 1947, cité dans Zoltán FRENYÓ. *A magyar kereszténydemokrácia a kommunizmus arnyékában. ÁVH-jelentések a Demokrata Néppárttól* [La démocratie chrétienne hongroise à l’ombre du communisme. Rapports de l’ÁVH sur le Parti Populaire Démocratique]. *Magyar Szemle*, 2000, n°2.

⁶³⁶ HE, p. 65, rapport du père Jenő Várkonyi, doyen de Kapuvár, 17 mai 1946.

bénédictin sur le thème du développement du socialisme et du communisme, au cours de laquelle il aurait évoqué « le paganisme rouge ». Si le père Katavics fut libéré au bout de quelques jours, le père Saly fut condamné à huit ans de travail forcé par un tribunal soviétique⁶³⁷. Le père Imre Fűredi, vicaire à Kapuvár, fut lui arrêté par la police politique en janvier 1947 sur la base de son sermon de la Saint-Sylvestre :

*En regardant l'année qui vient de s'écouler, nous devons constater beaucoup de tristes événements. Certaines personnes, certains groupes ont voulu jeter les crucifix et les images de Marie des écoles, ont voulu exclure l'enseignement religieux de l'école, ont voulu retirer de la main de l'Eglise l'éducation de la jeunesse. Ils ont proclamé la liberté, mais jamais autant de personnes innocentes n'ont perdu leur liberté que pendant l'année qui vient de s'écouler.*⁶³⁸

Les mots et leur vérité

Si ces mots du père Fűredi ont attiré l'attention et la colère du pouvoir, c'est justement parce que cette lutte par la parole est une lutte pour la parole, et le véritable sens des mots. L'Eglise ne fait pas qu'opposer ses propres mots à ceux du nouveau régime, elle entreprend de défendre les mots eux-mêmes, et le lien entre parole et vérité. Pour Mgr Papp, écrivant sa première circulaire à ses prêtres en juin 1946, « la principale condition de toute reconstruction nationale est de (...) s'opposer sans crainte aux mensonges et à la haine des faux prophètes »⁶³⁹. « Que les slogans ne nous abusent pas ! », répète-t-il à ses prêtres deux ans plus tard⁶⁴⁰. Ce thème de la vérité et du mensonge est omniprésent dans les interventions du cardinal Mindszenty. Pour l'ouverture du Congrès marial à Budapest, le 5 octobre 1947, il choisit précisément de faire la liste de ces mensonges, devant une foule évaluée par la police politique à 60 000 personnes :

Il a raconté qu'il était récemment allé au Canada où il y avait justement un Congrès marial, mais il y a certaines différences entre les deux pays dans l'organisation des festivités. (...) Là-bas, ils ne parlent pas de droits de l'homme, mais le droit existe, ils ne parlent pas de liberté, mais tout le monde est libre, ils ne promettent pas le bien-être, mais il y a le bien-être

⁶³⁷ HETÉNYI. *Papi sorsok*. I. p. 409-410.

⁶³⁸ HE. p. 69, lettre du père Jenő Várkonyi, doyen de Kapuvár, 20 janvier 1947.

⁶³⁹ FA, p. 7.

⁶⁴⁰ HE, p. 305.

*pour tout le monde, ils ne parlent pas de liberté de la presse et de liberté d'expression, mais tout le monde peut écrire et parler sans être puni, ils ne proclament pas la démocratie, mais on ne peut pas imaginer de lieu plus démocratique, personne ne parle de règlement des rapports entre l'Etat et l'Eglise ni de liberté religieuse, mais leurs rapports sont excellents. (...) Mais je crois qu'il est inutile de continuer la comparaison. / A ce moment-là les applaudissements ont été particulièrement importants, mais presque chaque phrase du discours a été accompagnée d'applaudissements et de vivats.*⁶⁴¹

C'est ce thème de la vérité et du mensonge qui fournit le fondement du rapprochement entre catholiques et protestants dont nous verrons bientôt toute l'importance, mais aussi la difficulté. Le 25 septembre 1946, lors de l'Assemblée annuelle de la Société nationale des pasteurs réformés (ORLE), le chef de l'Eglise réformée, László Ravasz salue la « coopération entre les Eglises chrétiennes, dont la Hongrie a le plus grand besoin, particulièrement dans la vie de la génération présente », et dont le premier devoir est de chasser le mensonge de la vie publique : « Personne ne doit appeler démocratie ce qui est dictature, ni liberté ce qui est servitude, ni unité nationale ce qui est atomisation, ni justice ce qui est revanche, ni progrès ce qui est recul »⁶⁴². Le 1^{er} janvier 1948, le message de l'Eglise réformée, lu dans tous les temples du pays, dénonce avec force Satan et ses « vieux mensonges » :

*Là où la loi du Christ Roi sur les vies humaines et l'univers n'est pas respectée et où Son retour et Son jugement ne sont pas attendus ; là où des cœurs et des esprits non convertis, obstinés, orgueilleux, empoisonnés par Satan et intoxiqués par de vieux mensonges, veulent renouveler l'ordre du monde, élever le peuple, atteindre la liberté et la fraternité par les seules forces humaines : là la liberté dégénère nécessairement en tyrannie (quels que soient la couleur du drapeau ou l'emblème), l'égalité en vient inévitablement à signifier l'égalité dans la servitude, et l'homme, au lieu d'être un frère, devient un loup pour l'homme.*⁶⁴³

Ces paroles provoquent une vague d'émotion parmi les fidèles :

⁶⁴¹ PIL 274.7.246, 35.

⁶⁴² KÁDÁR. *The Church in the Storm of Time*. p. 105.

⁶⁴³ *Ibid.* p. 114.

*Deux cents personnes ont appelé les bureaux de l'une des paroisses de Budapest après le service du Nouvel An, pour demander des copies de la lettre pastorale : « Je veux la relire encore et encore et mourir avec elle dans les mains », disait l'un d'entre eux ».*⁶⁴⁴

Où l'on retrouve à la fois la force de la parole religieuse, et la soif d'un écrit qui seul permet de « relire encore et encore », et de marquer, noir sur blanc, la frontière entre la vérité et le mensonge, avant que les mots aient perdu leur sens.

Et aussi avant qu'on ne puisse tout simplement plus les entendre : les 4 et 5 août 1948, la fête mariale traditionnelle de l'église franciscaine de Szeged rassemble une foule inhabituelle, puisque 75 000 communions sont distribuées lors de la messe du dimanche, selon les journalistes de *Új Ember* :

*Le samedi après-midi et le samedi soir, il n'a pas été possible de mettre en place le micro et les haut-parleurs, et une grande partie des 80 000 pèlerins rassemblés n'a pas pu entendre le sermon. Ils sont pourtant restés jusqu'au soir, et aussi le lendemain, lorsque d'autres obstacles sont apparus.*⁶⁴⁵

II.2. Donner à voir : les pouvoirs du rituel

Il ne s'agissait donc pas seulement, pour ces dizaines de milliers de personnes obstinément présentes, d'entendre une parole, mais de participer à quelque chose dont la signification englobait et dépassait cette parole – un rituel, un acte qui, en joignant le geste à la parole, était un autre moyen de faire sens et de faire signe, d'imprimer dans les cœurs et les intelligences les frontières entre le Bien et le Mal, entre le Vrai et le Faux, entre Eux et Nous.

« Comme c'est beau ! » L'enjeu esthétique

Si ces fidèles sont venus et sont restés, c'est d'abord parce que c'était beau, « des festivités d'une beauté inoubliable », malgré les « regrettables dérangements » qui les ont accompagnées, selon le journaliste de *Új Ember*. Le pouvoir des rituels de l'Eglise est un pouvoir esthétique, celui de donner à voir la beauté et de provoquer ainsi une émotion qui va bien au-delà du simple plaisir des yeux, puisqu'elle donne accès à une vérité et crée un sentiment de communion, redessinant et solidifiant les frontières du « nous ».

⁶⁴⁴ *Ibid.* p. 115.

⁶⁴⁵ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 182.

Après les horreurs de la guerre, les premières processions de l'après-guerre marquent ainsi le retour à une beauté qui recrée la communauté des croyants, au-delà même des frontières confessionnelles, comme lors de la procession du Sacré Cœur célébrée par les paroissiens du village de Tahitófalú, dans le diocèse de Székesfehérvár, en juin 1945 :

*La vie religieuse ne s'est pas relâchée. Nous avons eu une belle procession pour la Fête Dieu. Mais la procession du Sacré Cœur de Jésus, le 10 de ce mois, était encore plus impressionnante et belle, lorsque les Gardiens du Sacré-Cœur [Szívgardisták] en uniforme, les jeunes filles des cercles de jeunes filles en habits blancs, les jeunes garçons, les hommes et les femmes ont accompagné l'Eucharistie jusqu'à la place principale du village, en ayant tous un cierge allumé à la main. Dans l'obscurité du soir, cette armée qui chantait et portait des cierges était extraordinaire. Les non-catholiques étaient émerveillés et émus. Les soldats russes se tenaient au garde-à-vous et regardaient la procession avec un grand respect.*⁶⁴⁶

Les catholiques renouent avec la démonstration publique de leur foi en puisant dans un élément essentiel du rituel hérité de la contre-réforme catholique : la procession aux flambeaux. Ce jeu de l'ombre et de la lumière était déjà largement utilisé dans la Hongrie « néo-baroque », en particulier lors du Congrès eucharistique de 1938 dont deux des moments forts avaient été célébrés de nuit. Le 26 mai, une procession de bateaux en l'honneur de l'Eucharistie fait du Danube le cadre d'un extraordinaire jeu de lumières⁶⁴⁷. Le lendemain, c'est sur la place des héros que se reproduit ce jeu de l'ombre et de la lumière, lors de la messe de minuit célébrée par le cardinal de Tolède en présence de 150 000 fidèles. Dans les années d'après-guerre, cette dramaturgie de la nuit et du jour reste au centre de la célébration des fêtes catholiques, et pas seulement lors de la vigile pascale ou de la messe de Noël. C'est une procession nocturne aux flambeaux qui marque l'ouverture de l'Année mariale, le 14 août 1947, dans les rues d'Esztergom, la capitale religieuse du pays, et tout au long de cette année

⁶⁴⁶ IA, p. 270.

⁶⁴⁷ Le premier bateau, porte une immense croix éclairée, tout comme celui qui clôt la procession ; sur le cinquième bateau, celui emportant à son bord le prince Joseph, 40 séminaristes en dalmatique portent des flambeaux. Du haut du mont Gellért, qui domine le Danube au centre de la ville, une fusée donne le signal du départ du bateau principal, le *Szent István*, qui porte à la fois l'eucharistie et le légat pontifical. Et au moment où le *Szent István* s'élance, les néons disposés sur le pont aux chaînes et le pont Elizabeth s'allument pour dessiner le symbole du congrès. Au moment où, faisant escale sur la place Eötvös où un gigantesque autel a été disposé, le légat pontifical adresse sa bénédiction solennelle aux quatre coins du monde, un feu d'artifice est lancé depuis le mont Gellért. Lorsqu'il s'achève, une gigantesque croix de 50 mètres de haut s'enflamme et colore de rouge le ciel de Budapest. Jenő GERGELY. *Eucharisztikus Világkongresszus Budapesten*. Budapest : Kossuth, 1988. p. 9-10.

sainte de la Hongrie se tiendront processions et célébrations nocturnes. C'est aussi de nuit que la statue de la Vierge de Viareggio, solennellement bénie par le pape Pie XII, arrive à la gare de Törökszentmiklós, le 8 mai 1948, avant d'être emmenée en procession jusqu'au sanctuaire :

Alors que le jour tombe, chacun allume son cierge et l'interminable procession commence à se diriger vers la rue Almássy. Au fur et à mesure que la procession avance, les fenêtres se couvrent de fleurs et de bougies, des tapis, des tentures sont accrochées aux murs des maisons. Tout le monde est illuminé par la joie d'avoir pu être témoin d'une fête si sublime⁶⁴⁸.

Les mêmes émotions saisissent le monde ouvrier de la capitale : le 4 octobre 1947, au cours des grandes « Journées mariales » de Budapest, environ 20 000 ouvriers se réunissent sur la place du Golgotha, dans le VIII^e arrondissement de Budapest, pour une grande cérémonie destinée à marquer « le début du renouvellement spirituel du mouvement catholique ouvrier », selon l'expression d'un orateur. La cérémonie, qui débute à 19h, est là encore décrite par le journaliste de *Új Ember* :

En ces premières heures du crépuscule d'octobre, la place du Golgotha était comme une gigantesque scène éclairée : à gauche, l'immense bâtiment de l'usine, à plusieurs étages, avec une mer de flammes rouge-argent des bougies aux fenêtres ; à l'arrière-plan, les fenêtres des immeubles ouvriers, elles aussi éclairées. Ceux qui se trouvaient là, sur cette place deux fois plus grande que la place des Héros, voyaient tout autour d'eux les cierges et les langues de lumière qui se mêlaient sur les quatre murs s'élevant vers le ciel⁶⁴⁹.

Les hommes de la police politique qui assistent à la cérémonie pour en contrôler le contenu politique ne peuvent que noter l'impact d'une telle mise en scène sur les ouvriers présents :

Au moment de la dispersion, les gens parlaient en général sur le thème « comme c'était beau » / la double croix illuminée, la lumière des cierges dans l'obscurité / on ne pouvait entendre aucune remarque politique en lien avec le discours [de Mindszenty].⁶⁵⁰

⁶⁴⁸ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 138.

⁶⁴⁹ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 62.

⁶⁵⁰ PIL 274. 7. 246 33-35.

Si ces communistes prennent soin de noter ces commentaires, c'est parce qu'ils savent que l'esthétique est aussi une politique, et qu'à travers le pouvoir de créer le Beau, c'est aussi le pouvoir de définir le Bon et le Bien que conserve l'Eglise, le pouvoir de définir ce qui est lumière et ce qui est ténèbres, ce qui est ordre et ce qui est désordre.

Réordonner le monde

Ce qui se donne à voir dans ces rituels n'est en effet pas seulement la force de l'Eglise et la beauté de ses pompes, mais l'ordre même de la société : alors que le catholicisme hongrois est privé de la quasi-totalité de sa presse, c'est d'abord dans le geste rituel qu'il met en scène son discours et exprime une autre vision de l'homme, de la société et de la nation que celle qui est exprimée dans les rituels du nouveau pouvoir. Ce discours catholique s'inscrit d'emblée dans le refus de ce discours public dominant, rejeté du côté du Mal, parce qu'il repose sur la haine et la division. Selon les mots de Mgr Dudás à Mátészalka, le 29 août 1948, « il nous faut un abri, il nous faut une maison qui soit vraiment un foyer, où ni la fortune, ni le parti, ni le programme ne divisent les hommes, voisin contre voisin »⁶⁵¹, et le rituel catholique est le moment privilégié de la mise en scène d'un ordre social qui ne repose pas sur la division de groupes concurrents, mais sur l'articulation de fonctions sociales différentes, subordonnées au Bien commun, assurant ainsi « l'union, l'unité du peuple de Dieu, par-delà toutes les antinomies. Chez nous, toutes les classes de la population sont réunies ; aucune personne, aucune classe n'est exclue »⁶⁵².

Ce refus de toute exclusion est un autre thème récurrent de la mise en scène de l'ordre social chrétien dans les rituels collectifs catholiques de l'après-guerre, et un « signe de contradiction » opposé au nouvel ordre politique. Ces exclus, ce sont d'abord les dizaines de milliers d'internés qui peuplent les camps contrôlés par la nouvelle police politique. Dès sa première visite solennelle à Csepel, en tant que primat de Hongrie, à la veille de Noël 1945, Mindszenty se rend à la porte du grand camp d'internement⁶⁵³. Si l'entrée lui est refusée, sa présence aux portes du camp est l'affirmation symbolique que l'Eglise doit être au service de tous et refuser que des hommes soient exclus de l'ordre social. Aux rituels d'exclusion et d'« épuration » mis en place par le nouveau régime (les grands procès publics), l'Eglise

⁶⁵¹ MOL M KS 276 67 214.

⁶⁵² Editorial de Mgr Mindszenty dans *Új Ember*, paru à l'automne 1945, reproduit dans MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 64.

⁶⁵³ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 94 ; PIL 274.7.246. 13.

oppose ses propres rituels d'inclusion et de réconciliation. Plus encore que les internés, ce sont les prisonniers de guerre qui sont régulièrement placés au centre des rituels catholiques pour conjurer leur absence et leur possible disparition, en particulier pendant l'Année mariale. Le samedi 4 octobre 1947 au soir, en prélude au Congrès marial national tenu à Budapest, une grande veillée de prière est organisée devant la basilique pour prier la Vierge libératrice des prisonniers⁶⁵⁴. Et lorsque les prisonniers sont de retour dans leur patrie, les évêques demandent expressément à leurs prêtres de les inclure dans les célébrations de l'Eglise⁶⁵⁵.

Mais le rituel catholique ne peut donner à voir cette unité fondamentale qu'en articulant des différences, dont la plus importante est sans doute, on l'a vu, la différence sexuelle menacée par le Mal communiste, et qu'il importe de resacraliser en mettant systématiquement en scène la séparation des hommes et des femmes, des jeunes garçons et des jeunes filles⁶⁵⁶. Au mois de septembre 1947, trois grands pèlerinages vers le sanctuaire marial de Máriaremete, près de Budapest, organisés successivement pour les hommes (le 14 septembre), les femmes (le 21) et les jeunes (le 28) articulent la différence des sexes (hommes/femmes) et celle des fonctions (parents/enfants). Le plus souvent, les jeunes gens sont aussi divisés selon leur sexe, à l'opposé de la coéducation communiste : lors des journées mariales de Márosmente, les 22 et 23 mai 1948, présidées par Mgr Hamvas, l'arrivée du groupe des jeunes filles précède celle des garçons, les deux groupes se rencontrant dans un troisième temps, peu avant la réception par l'évêque. Le soir, garçons et filles sont à nouveau séparés pour la veillée spirituelle, tandis que lors de la procession du lendemain, en rang par dix, les garçons défilent avant le Saint Sacrement, et les filles après⁶⁵⁷.

Incarner la nation

En même temps qu'elle réordonne symboliquement la société, l'Eglise catholique hongroise prétend plus que jamais *être* la nation hongroise, et *faire* la nation par la célébration

⁶⁵⁴ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 64-65.

⁶⁵⁵ KL Veszprém 1947/2400-22.

⁶⁵⁶ Comme curé de Zalaegerszeg dans l'entre-deux-guerres, Mindszenty prend bien soin de maintenir dans son église la séparation traditionnelle entre les hommes, du côté droit de l'autel, et les femmes du côté gauche. BALOGH. *Mindszenty József*. p. 30.

⁶⁵⁷ Lorsque le cardinal Mindszenty prend la parole le 24 juin 1946, lors du pèlerinage de Matraverebély, il s'adresse spécifiquement au groupe de jeunes filles présentes pour redire l'importance et la particularité de leur vocation : « Vous êtes les garantes de la Hongrie de l'avenir, la pureté de vos corps et de vos esprits est la garantie de la pureté morale des familles hongroises, et vous aurez à éduquer les enfants hongrois dans l'amour de la patrie ». PIL 274.7.246.17.

de ses rituels. Dès l'ouverture de la grande Année mariale, à Esztergom, le 15 août 1947, le cardinal Mindszenty souligne sans ambiguïté cette unité de l'Eglise et de la nation : « La célébration d'aujourd'hui se présente à nous dans une double dimension, religieuse et nationale »⁶⁵⁸. La célébration de la procession du 20 août dans les rues de Budapest est la fête par excellence du lien indestructible entre catholicité et magyarité, à travers la célébration de Saint Etienne comme fondateur et saint patron du pays. Mais c'est dans chaque célébration qu'est recréé le lien symbolique et émotionnel entre foi catholique et patriotisme hongrois, et d'abord par le choix des couleurs : si le blanc et le jaune du drapeau du Vatican sont souvent présents, les rituels catholiques sont avant tout colorés en rouge, blanc et vert, couleurs nationales hongroises. Lorsque Mindszenty se rend à Gyula, dans l'extrême sud du pays, en avril 1948, il est « attendu à l'entrée de la ville par des cyclistes aux couleurs nationales »⁶⁵⁹. Dans les rues traversées par les processions, les fenêtres se couvrent de drapeaux tricolores. Ces drapeaux nationaux exhibés lors de chacun des rituels catholiques sont d'ailleurs souvent marqués d'un signe religieux, le plus souvent une représentation mariale, puisque, comme l'affirme un étudiant lors du grand rassemblement de jeunes du 4 octobre 1947 devant la basilique Saint-Etienne de Budapest, « notre identité catholique est inséparable de notre magyarité »⁶⁶⁰.

Si les grands rituels catholiques célébrés dans les années d'après-guerre visent à donner à voir la nation hongroise, ils visent aussi à ancrer celle-ci dans un espace plus vaste, celui de la catholicité, et avant tout de l'Occident, pour sortir du huis clos hongrois et du face-à-face avec l'Union soviétique. La dévotion envers la Vierge de Fatima qui se répand en Hongrie dans les années d'après-guerre est centrale dans ce double mouvement de défiance envers l'URSS et de volonté d'unité avec le reste de l'Europe. En se tournant vers cette figure mariale particulière, la Hongrie se met à l'unisson d'une Europe occidentale et méridionale qui connaît alors une vague de miracles liés à la Vierge de Fatima⁶⁶¹. Le « grand voyage » de sa statue à travers toute l'Europe, à partir du 13 mai 1947, ne fait qu'amplifier le phénomène. L'épiscopat hongrois a souhaité, sans succès, qu'elle passe par la Hongrie : pour conjurer la

⁶⁵⁸ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 14.

⁶⁵⁹ PIL 274. 7. 246. 83.

⁶⁶⁰ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 58.

⁶⁶¹ William CHRISTIAN. Religious Apparitions and the Cold War in Southern Europe. In WOLF, Eric (éd.). *Religion, Power and Protest in Local Communities. The Northern Shore of the Mediterranean*. Berlin / New York : Mouton Publishers, 1984. p. 239-265.

séparation physique et cultiver une communion spirituelle, une adoration est organisée tous les mois pour célébrer la Vierge de Fatima dans la chapelle du rocher de Budapest. En 1947 et 1948, la capitale hongroise est ainsi régulièrement illuminée, au sens propre, par les rites catholiques célébrés sur la colline de Gellért qui domine les rives du Danube, et dans les flancs de laquelle est creusée la Chapelle du rocher. Consacrée à Saint Gellért, évêque martyrisé par la révolte païenne de 1046, cette chapelle est le lieu idéal pour évoquer le double thème du martyr et du paganisme dans un parallèle évident avec la menace communiste. Elle offre aussi, au cœur de la ville, une visibilité maximale et un dispositif scénique impressionnant : pour chacune de ces célébrations, une grande croix illuminée s'élève au sommet de la colline, tandis qu'une procession aux flambeaux serpente sur les flancs du Mont Gellért. Ainsi, le 13 mai 1947, plusieurs milliers de pèlerins célèbrent le trentième anniversaire de la première apparition de la Vierge aux fillettes de Fatima. Cinq mois plus tard, le 13 octobre 1947, le cardinal Mindszenty préside de nouvelles célébrations, qui s'achèvent par une grande procession aux flambeaux par la rue Béla Bartók jusqu'à la rue Ménesi, de l'autre côté de la colline :

Au crépuscule, autour de la croix illuminée, dans le rayon de lumière de l'innombrable multitude des cierges allumés, plusieurs dizaines de milliers d'hommes et de femmes de Budapest se rassemblent pour rendre témoignage de la force de leur foi vivante, en cet anniversaire. La cérémonie mariale a duré plusieurs heures à ciel ouvert, et les chants des fidèles, se mêlant aux prières du rosaire, dominaient les bruits de la ville⁶⁶².

Des collines de Buda aux grandes avenues de Pest en passant par les places de villages, les rituels catholiques imposent donc au cœur de l'espace public des sons, des parfums, des couleurs capables de susciter l'émotion mais aussi de porter un discours et surtout d'incarner une certaine idée de la nation hongroise. Si la représentation physique de la nation catholique par les rituels de masse est devenue si centrale pour l'Eglise pendant ces années d'après-guerre, c'est à la fois comme substitut à une représentation politique impossible, mais aussi dans l'espoir si longtemps conservé d'y voir reflétée enfin la vraie force du catholicisme.

⁶⁶² MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 94.

II.3. « Par les armes de l'action politique ». L'Eglise et le mirage politique

La grande soif de politique

Les dizaines, ou parfois les centaines de milliers de Hongrois qui participent à chacun des événements de l'Année mariale y viennent-ils, « enthousiastes, faire acte de foi, démontrer leurs convictions chrétiennes »⁶⁶³, comme l'indique Mindszenty dans ses mémoires, ou bien « manifester contre la démocratie populaire », comme l'écrit Rákosi dans les siens⁶⁶⁴ ? Les journalistes de *Új Ember* qui rendent compte des ferveurs des Journées mariales de Budapest, en octobre 1947, s'efforcent de rendre justice à l'ardeur spirituelle de leurs participants, contre les soupçons de politisation :

*Ceux qui, dans leur vision desséchée, ne voient dans ces grands rassemblements religieux rien d'autre que de la « propagande » et qu'une manifestation politique, ceux-là auraient dû voir cette foule immense, et chacun des visages des hommes qui composaient cette foule : cette image poignante de profondeur [elmélyülés] et d'ardente prière lorsqu'ils se tenaient debout, l'âme élevée vers Dieu.*⁶⁶⁵

Les communistes qui assistèrent aux mêmes rassemblements furent-ils seulement victimes de leur « vision desséchée » en consignant d'autres types de réactions des fidèles aux « provocations » de Mindszenty, pendant le même rassemblement ? « La partie fasciste de la foule a applaudi et acclamé chaque phrase provocatrice, et injurié la démocratie de manière organisée / Ortutay dégage, Maintenant il faut oser parler à Matyi, à bas les Juifs, vive les Anglais, etc »⁶⁶⁶. Un peu plus tard, c'est toute la foule qui réagit vivement à la comparaison établie par Mindszenty entre le Canada, qu'il vient de visiter, et la « Hongrie souffrante » : « Ici, les applaudissements ont été particulièrement forts, mais presque chaque phrase de tout le discours a été applaudie et acclamée ». Même s'il faut faire la part des provocations policières, il est certain que beaucoup de ceux qui se pressaient pour écouter la parole de

⁶⁶³ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 59.

⁶⁶⁴ « Toutes les célébrations religieuses, les processions et les messes publiques toujours plus fréquentes portaient toujours plus la marque de manifestations contre la démocratie populaire ». Mátyás RÁKOSI. *Visszaemlékezések 1940–1956* [Souvenirs 1940-1956]. Edité par István FEITL. Budapest : Napvilág Kiadó, 1997. p. 516. Cité par SZÁBÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 73.

⁶⁶⁵ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 65.

⁶⁶⁶ PIL 274.7.246, 33-35.

l'Eglise y venaient aussi pour entendre une parole politique, et y réagissaient avec les émotions, les gestes et les bruits de la politique.

La force des tensions qui traversent la société hongroise, doublée de celle des tabous pesant sur le discours des partis politiques, font de l'audace de la parole de l'Eglise une source d'intense satisfaction et d'enthousiasme – on a vu qu'en juin 1946, au pèlerinage de Matraverebély, les 20 000 fidèles ont écouté Mindszenty défendre « l'intégrité territoriale de la Hongrie » et que « la foule a répondu à ce discours provocateur chauviniste par des cris et des applaudissements »⁶⁶⁷. A la satisfaction et à l'excitation succèdent parfois la déception et la frustration, lorsque cette parole politique n'est pas entendue ou pas comprise, comme lors de la venue de Mindszenty à Gyula, en avril 1948 :

*En rapport avec l'atmosphère des masses, il est intéressant de mentionner que leurs déclarations montraient une certaine déception, en particulier chez les paysans koulaks et les personnes hostiles à la démocratie. Les koulaks comme les réactionnaires attendaient que Mindszenty attaque encore une fois ouvertement la démocratie et prenne ouvertement leur défense. Mais le primat ne l'a pas fait ouvertement, seulement sous une forme voilée, que les koulaks n'ont pas comprise.*⁶⁶⁸

A mesure que s'accroissent les tensions politiques et que se réduit l'espace du débat politique proprement dit, le silence de la prière tend à s'effacer devant le brouhaha des passions politiques. « La manifestation silencieuse prévue par l'Eglise s'est transformée en manifestation bruyante », note le secrétaire du parti communiste de Szeged, Sándor Zöld, à propos des protestations catholiques contre la suppression de l'enseignement religieux obligatoire, et des incidents qui se produisent dans la ville au printemps⁶⁶⁹. Un an plus tard, la tension est portée à son comble après que le gouvernement a annoncé son intention de nationaliser les écoles confessionnelles : le 30 mai 1948, devant la basilique Saint-Etienne équipée de haut-parleurs, des milliers de fidèles écoutent Pie XII leur adresser personnellement un message de réconfort et de fermeté, et le rassemblement religieux oscille entre le recueillement, l'émotion, et la fièvre d'une manifestation politique :

⁶⁶⁷ PIL 274.7.246, 17.

⁶⁶⁸ PIL 274. 7. 246, 83. Mindszenty à Gyula, 24-25 avril 1948.

⁶⁶⁹ PIL 274 1/16, réunion des secrétaires de districts, 12-13 avril 1947, cité par KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 282.

*De fréquents applaudissements et des cris scandés « Vive Mindszenty » ont interrompu le rassemblement. Les déclarations contre l'étatisation et le passage du discours du pape demandant aux fidèles de soutenir Mindszenty ont été les plus applaudis.*⁶⁷⁰

On voit ici comment cette dimension incontestablement politique du catholicisme hongrois de l'après-guerre se développe au croisement de deux facteurs : l'attente d'une parole politique chez une large partie des fidèles, et le choix fait par le chef de l'Eglise de mener bataille sur ce terrain-là. Si les rassemblements de l'Eglise sont ponctués d'applaudissements, c'est parce que ceux qui y participent recherchent d'autres points d'appui que la seule force de la prière, mais aussi parce que celui qui s'adresse à eux cherche à provoquer leur approbation, et manie les *applause lines* en homme politique qu'il est depuis près de trois décennies, et qu'il est plus encore depuis sa nomination comme primat. Applaudi dans les églises et sur les places publiques, Mindszenty l'est aussi à l'assemblée, le 27 février 1946, lorsque son nom, cité dans un débat parlementaire, est acclamé et scandé pendant de longues minutes par les députés du FKGP⁶⁷¹.

On l'a vu, le cardinal Mindszenty est d'abord un pasteur passionné, qui place le soin des âmes au centre de sa vocation sacerdotale. Il ne conçoit pourtant sa mission spirituelle que comme intrinsèquement liée à une mission politique. En réponse à Mgr Czapik, qui salue le nouveau primat au nom des évêques réunis le 17 octobre 1945, il indique qu'il donnera la priorité à la pastorale, mais qu'il accordera aussi une grande importance à la « participation à la vie publique »⁶⁷². Les décisions et les documents de cette première conférence épiscopale présidée par Mindszenty inaugurent une longue série d'actes politiques : une protestation officielle de l'Eglise catholique contre l'accord économique signé le 27 août 1945 avec l'URSS ; une autre contre l'instauration de listes communes des partis du Front national pour les élections générales de novembre ; et une lettre pastorale consacrée à ces mêmes élections. Ces premiers actes ne procèdent pas seulement du sentiment de responsabilité d'un dirigeant ecclésiastique à l'égard du bien commun, mais d'une conception particulière du lien entre l'Eglise, la Nation et l'Etat, et de la nature de la fonction primatiale au sein de ce qui est encore, juridiquement, le Royaume de Saint-Etienne, même s'il n'a plus de roi depuis vingt-

⁶⁷⁰ PIL 247. 21. 15. 30-31.

⁶⁷¹ PAPP. *La Hongrie libérée*. p. 113.

⁶⁷² BALOGH. *Mindszenty József*. p. 97.

cinq ans.⁶⁷³. Dans un télégramme envoyé au Premier ministre qui le félicite pour sa nomination, Mindszenty répond lapidairement que « le premier dignitaire public du pays [az ország első közjogi méltósága] se tient à la disposition de la patrie »⁶⁷⁴, dans ce qui peut être aussi bien un usage maladroit d'une formule traditionnelle qu'une prétention à incarner une légitimité politique usurpée par le nouveau gouvernement⁶⁷⁵.

Même au sein de l'Eglise, le légitimisme et le mysticisme politique de Mindszenty apparaissent déjà comme une forme d'aveuglement et d'archaïsme. Mais la passion de Mindszenty pour l'action politique est, elle, largement répandue dans un catholicisme hongrois dont la renaissance spirituelle, dans les années 1890, a coïncidé avec une refondation politique, et la création du premier parti catholique, le Parti Populaire, en 1895. Le maître d'œuvre de cette renaissance, Mgr Prohászka, est élu député à la chambre basse en 1920. Le jeune père József Pehm (Mindszenty), nommé curé de Zalaegerszeg en 1919, se plonge immédiatement dans une action politique qui lui vaudra d'être arrêté par la police du gouvernement Károlyi, mais qu'il considérera toujours inséparable de son action pastorale, comme il l'énonce en 1926 dans un article du *Zalamegyei Újság* intitulé « Le prêtre et la politique » :

La politique serait séparable de la vocation de prêtre seulement si la religion et la politique étaient séparables, c'est-à-dire si la religion n'était rien d'autre qu'une théorie abstraite, un phénomène céleste ou aérien sans rapport avec la vie terrestre et pratique, et si la politique laissait en paix ce système abstrait. Mais la religion n'est pas purement théorique, elle est vie et réalité, qui oriente la morale et avec elle la nation, la famille, la personne, la justice, le droit, l'économie, en un mot la vie entière. Réciproquement, la politique intervient fortement dans les affaires de la religion et des organisations religieuses, ce qui rend nécessaire un contrepoids, l'intervention de la religion dans la politique. Parce que sans morale et sans honneur, l'ordre juridique et social s'égare, l'ordre économique et la force de la nation s'effondrent, la politique religieuse doit aider l'Etat à introduire de l'âme, de la discipline, de la tenue dans l'activité des hommes, pour que sa parole et son influence

⁶⁷³ Le choix du terme employé par Mindszenty pour s'adresser à Otto de Habsbourg dans le télégramme qu'il lui adresse dès sa nomination archiépiscopale montre même que pour lui, Otto est bien le souverain hongrois. BALOGH. *Mindszenty József*. p. 90-91.

⁶⁷⁴ GERGELY. *A katolikus Egyház Magyarországon, 1944-1971*. p. 41.

⁶⁷⁵ Jenő GERGELY. Mindszenty Hercegprímás közéleti tevékenysége [L'action publique du prince-primat Mindszenty]. *Vasi Szemle*, 2005, n°4.

*prévalent dans les organisations sociales comme dans le corps législatif. Un parti ne peut être contrebalancé [ellensulyozni] que par un autre parti, (...) c'est aussi avec les armes de la politique qu'il faut défendre les intérêts les plus sacrés de la patrie.*⁶⁷⁶

A la fin des années 1930, cette action politique catholique, dont le fait le plus glorieux aura été la « prise » de Budapest en 1920, a sombré dans l'impuissance et la faillite, incapable de faire entendre une voix catholique entre l'alignement sur le parti gouvernemental et la tentation fasciste, et Mindszenty n'eut de cesse de réclamer un nouveau parti catholique, vigoureusement soutenu par l'épiscopat et recentré sur ses valeurs – le légitimisme, l'action sociale et l'antisémitisme. Alors même que la hiérarchie ecclésiastique se refuse à désavouer la vieille élite politique catholique, l'immense succès des mouvements créés par les jésuites, et en particulier de KALOT, permet l'émergence d'une nouvelle génération de militants catholiques qui, comme leurs jeunes homologues de la JOC, de l'ACJF ou de l'*Azione cattolica*, se préparent à devenir les cadres du grand parti qui seul pourra faire prévaloir la vision et les intérêts du catholicisme dans les bouleversements de l'après-guerre.

L'impossible parti catholique

Le 26 août 1943, Mindszenty retrouve le père Jenő Kerkai, fondateur de KALOT, et une vingtaine d'autres responsables catholiques, clercs et laïcs, au palais épiscopal de Győr, lors d'une réunion secrète destinée à poser les bases d'un grand mouvement catholique, sous la protection de Mgr Apor. Ce n'est finalement que le 13 octobre 1944, après plus d'un an d'atermoiements de la hiérarchie catholique, qu'est clandestinement fondé le Parti Chrétien Démocrate national, ou KDNP, qui cristallise les espoirs d'une nouvelle « génération de la réforme » [reformnemzedék], dégagée des erreurs de ses pères, impatiente de « prendre part à la naissance d'une Hongrie nouvelle, une Hongrie démocratique », comme le raconte László Varga, alors jeune avocat de 35 ans engagé dans l'action politique catholique et dans la résistance au fascisme. Mais à la stupéfaction de Varga et de ses camarades, et après des mois d'incertitudes et de revirements, le nouveau parti n'est pas autorisé par les nouvelles autorités⁶⁷⁷, et c'est seulement à la veille des élections de l'automne, trop tard pour concourir, qu'est autorisé un parti démocrate-chrétien remanié, le DNP.

⁶⁷⁶ BALOGH. *Mindszenty József*. p. 45-46.

⁶⁷⁷ « Le Parti Populaire Démocratique qui a été créé à la fin de 1944 comptait déjà près de 600 membres, et tous nos dirigeants – à part quelques savants et universitaires, comme Sándor Eckardt – venaient de ces mouvements. C'est la raison pour laquelle nous étions stupéfaits de voir qu'on pouvait

Alors que le projet de création d'un parti catholique reste dans les limbes, c'est le plus souvent vers le FKGP, le Parti des petits propriétaires, que se tournent les espoirs et les efforts des curés⁶⁷⁸. Même si le FKGP n'est pas le parti catholique que beaucoup appellent de leurs vœux, sa participation ostensible à la grande procession du 20 août 1945 à Budapest, et la présence dans sa direction du prêtre Béla Varga et de laïcs catholiques comme Dezső Sulyok, en font le partenaire politique privilégié, sans être unique, de la hiérarchie catholique, et notamment de Mindszenty. « Dieu, Patrie, Travail », le slogan électoral du FKGP à l'automne 1945 ne pouvait que recevoir les faveurs du clergé. Lue dans toutes les églises du pays le 1^{er} novembre 1945, la lettre pastorale des évêques sur les élections ne soutient explicitement aucun parti, mais son message – barrer la route aux communistes – était on ne peut plus clair, et après son éclatante victoire à Budapest au mois d'octobre, c'est le FKGP qui en paraît l'instrument tout trouvé. En décembre 1945, un officier soviétique fait le bilan du désastre électoral communiste, et souligne le rôle néfaste d'un clergé que le Parti s'était pourtant attaché à amadouer :

Après la lecture de lettre pastorale, dans de nombreuses églises – par exemple à Rákosszentmihály, Rákoskeresztúr et ailleurs – les prêtres ont appelé les fidèles à voter pour le parti des petits propriétaires aux élections prochaines. Dans la commune de Taliándörög, le prêtre a autorisé l'agitateur du parti des petits propriétaires à prononcer un discours dans l'église. (...) Dans le département de Veszprém, le matin de l'élection, les prêtres ont convoqué la population à l'église, et après la messe dominicale ils ont appelé ouvertement les

ne pas reconnaître un parti qui n'avait rien de commun avec aucun parti, ni avec le Parti Chrétien de l'entre-deux-guerres, ni avec le parti du gouvernement. Il est sorti de cette génération de la réforme [reformnemzedék]. Nous avons travaillé, chacun à notre façon – moi comme secrétaire syndical du Hivatásszervezet quand j'étais avocat stagiaire – pour prendre notre part à la naissance d'une Hongrie nouvelle, une Hongrie démocratique ». Discours de László Varga au Parlement hongrois, 3 octobre 1995. Disponible sur : <http://www.mkogy.hu/naplo35/111/1110293.htm>

⁶⁷⁸ C'est le cas par exemple du père József Horváth, curé de Bokod, au mois de mai 1945 : « Du fait de la proximité de la région industrielle de Tatabánya et des mines d'Oroszlány, les membres du Parti communiste de là-bas circulent constamment dans la commune, ils dirigent tout de manière absolue et influencent fortement la population. Ici aussi le parti a été constitué, ils ont occupé le plus grand bâtiment, au centre de la commune. (...) Ils attirent particulièrement la jeunesse avec des divertissements, de la musique, de la danse. Les propriétaires et les meilleurs paysans ne se sont pas vraiment inscrits au parti. Dans la situation actuelle, nous les dirigeons plutôt vers le Parti des Petits Propriétaires. Il n'a pas encore été constitué ici, mais il en est question ». FA, p. 135.

*fidèles à voter pour le parti des petits propriétaires, en soulignant que les communistes et les sociaux-démocrates soutenaient l'Armée rouge, qui détruisait la Hongrie.*⁶⁷⁹

A mesure que le FKGP implose sous la pression du pouvoir communiste, c'est le nouveau parti démocrate-chrétien, le DNP, qui en vient à porter les espoirs du monde catholique, sinon de la hiérarchie ecclésiastique. Malgré les tensions grandissantes entre le cardinal Mindszenty et le leader du DNP, István Barankovics⁶⁸⁰, divisés entre eux sur l'attitude à adopter face au pouvoir communiste, c'est avant tout en faveur des démocrates-chrétiens que joue la mobilisation massive du clergé dans les mois qui précèdent les élections du 31 août 1947, faisant du DNP le premier parti d'opposition. Les communistes en viennent finalement à regretter la relative retenue dont le clergé avait fait preuve à l'automne 1945 :

*leur opposition à notre Parti n'était pas aussi centralisée, leurs attaques ne visaient pas nos organisations de base de manière aussi unifiée et exclusive qu'aujourd'hui. Dans les arrondissements et dans les villes, une partie du bas clergé et des religieuses allait souvent trouver les dirigeants locaux de notre Parti pour demander notre soutien, ils n'excluaient pas de participer à nos fêtes et à nos réunions. (...) Ces derniers temps, nous recevons de nombreux rapports des arrondissements, selon lesquels les prêtres qui se comportaient auparavant de façon amicale cessent les uns après les autres de venir à nos réunions, de s'impliquer dans nos foyers culturels, et adoptent une attitude de dureté et de refus. Au contraire, nos camarades s'efforcent toujours de conserver et de soigner les bonnes relations qui se sont créées localement. Mais cela réussit de moins en moins, et par exemple dans le II^e arrondissement, le curé, contrairement à la collaboration antérieure, a commencé une agitation contre les pionniers telle que les parents, sous l'effet de la peur, n'osent plus y envoyer leurs enfants, et le groupe est à la dérive. Nous recevons des rapports similaires sur le changement de comportement de prêtres qui jusqu'ici collaboraient localement avec le MNDSZ.*⁶⁸¹

Comme en Italie quelques mois plus tard, l'heure est en effet à la dramatisation d'un affrontement politique vécu, plus que jamais, comme une lutte à la vie à la mort, où se

⁶⁷⁹ *Moszkvának jelentjük : titkos dokumentumok, 1944-1948.* p. 82, 84.

⁶⁸⁰ István MÉSZÁROS. *Mindszenty és Barankovics. Adalékok a « keresztény párt » problematikájához* [Mindszenty et Barankovics. Contributions à la problématique du « parti chrétien »]. Budapest : Eötvös József, 2005. 120 p.

⁶⁸¹ PIL 274. 7. 246, 56-61, rapport sur Budapest, 29 octobre 1947.

décident non plus des questions relatives, mais absolues. Dix jours avant les élections, le 20 août, la grande procession de la Saint-Etienne met en scène ce grand combat métaphysique et politique. Lors de la messe du matin, dans la basilique Saint-Etienne, le sermon est prononcé par Mgr Vince Kovács, évêque auxiliaire de Vác, qui place chacun devant ses responsabilités, « jusqu'au plus petit des citoyens [választópolgár]. Tous ceux qui exercent ou n'exercent pas leur droit de citoyen d'un pays démocratique choisissent, dans une certaine mesure, entre le Christ et Barabbas, décident de l'épanouissement de la nation ou de sa destruction »⁶⁸². Après la procession qui réunit un demi-million de personnes qui, selon le *Magyar Kurir*, « expriment avec des applaudissements et des vivats leur attachement indéfectible à la Hongrie de Saint Etienne »⁶⁸³, l'intervention du cardinal Mindszenty sur la place des héros n'est pas moins dramatique, et replace la question de la responsabilité politique dans la perspective du salut et de la damnation, puisque « les hommes d'Etat sont responsables de millions d'âmes ». Le sont donc aussi ceux qui, à l'âge démocratique, leur confient ou non cette immense responsabilité devant Dieu.

Mais la Hongrie de 1947 n'est pas l'Italie de 1948, malgré la similitude des angoisses et des espérances des uns et des autres. De l'autre côté de ce qui est en train de devenir le rideau de fer, la politique n'est plus le lieu où se décide le Bien et le Mal, ou même le sort des gouvernements. Faussé en 1945, le jeu politique n'est plus qu'une illusion. C'est ce qu'avait compris le père Bulányi en jugeant inutile et dangereux le recours à l'action politique dès l'arrivée des Soviétiques :

*Le monde entier cherche une solution politique aux problèmes, mais grâce à la force de la rencontre avec le Christ, nous savons qu'il n'y a pas de solution politique. (...) Il ne faut pas toujours faire de la politique, c'est complètement superflu. Quand le pays est occupé par 50 000 soldats – ou je ne sais plus combien – ce sont les traîtres qui font de la politique. Les hommes honnêtes, eux, deviennent ouvriers.*⁶⁸⁴

C'est ce qu'ont aussi compris les évêques polonais dès septembre 1946, lorsque, devant les manœuvres du pouvoir pour noyauter et diviser le Parti du Travail (SP) de Karol Popiel, ils renoncent définitivement à tout projet de recréation d'un parti catholique⁶⁸⁵. A ce moment,

⁶⁸² MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 27.

⁶⁸³ *Ibid.*

⁶⁸⁴ OHA 197.

⁶⁸⁵ KERSTEN. *The Establishment of Communist Rule in Poland*. p. 200.

Mindszenty est toujours en quête du leader politique courageux qui saura représenter « 70% de catholiques », tandis que les dirigeants du DNP espèrent encore imiter les succès remportés par la démocratie chrétienne en France ou en Italie.

L’Eglise comme (le) parti ?

A mesure que se révèle l’impossibilité de s’en remettre à un parti pour contrebalancer un autre parti et protéger les intérêts sacrés de la nation et de l’Eglise, c’est l’Eglise elle-même qui devient une sorte de parti, voire de Parti, dans un rapport presque mimétique avec l’appareil communiste.

C’est du moins ainsi que l’interprètent les hommes du Parti lui-même, toujours prompts à interpréter l’action et les structures de l’Eglise sur le modèle de leur propre organisation : « Ils créent et recréent de nombreuses organisations, toutes les semaines il y a une ou deux mobilisations de masse [tömegmozdulás] »⁶⁸⁶, notent ainsi les propagandistes du Grand Budapest à l’automne 1947, qui s’inquiètent, on l’a vu, de « l’agitation » des prêtres contre les pionniers. Observant le rassemblement des responsables ecclésiastiques du Palais des Sports au mois d’octobre, ils sont aussi impressionnés par la manière dont l’Eglise s’inspire des méthodes du Parti : « Il était frappant de voir à quel point ses directives et les exemples qu’il a employés étaient semblables à nos instructions concernant le travail de parti »⁶⁸⁷, notent-ils à propos d’un intervenant qui met l’action sur l’importance de « travailler selon un programme de travail commun [közös munkaterv] », sous une « direction unifiée », et qui souligne l’importance d’un conseil économique de la paroisse [gazdasági szakosztály], « qu’il a nommé plusieurs fois commission du plan [tervbizottság] de façon ironique »⁶⁸⁸.

L’examen des archives ecclésiastiques montre que ces emprunts vont parfois bien au-delà des jeux sémantiques et que l’idée d’une « agit-prop » catholique n’est pas si caricaturale. En 1946, lors de la première grande offensive contre l’Eglise, et notamment contre ses écoles, c’est sur le modèle de l’agitation communiste que la hiérarchie ecclésiastique organise sa contre-attaque, une vaste campagne de protestations dirigée de manière centralisée tout en offrant les apparences de la spontanéité. La mobilisation catholique est pour l’instant concentrée dans les terres de l’ouest, et notamment le diocèse de

⁶⁸⁶ PIL 274. 7. 246, 56-61, rapport sur Budapest, 29 octobre 1947, p. 57.

⁶⁸⁷ *Ibid.* p. 58.

⁶⁸⁸ *Ibid.* p. 57.

Győr, dont le vicaire général, Miklós Pokorny, envoie à tous les doyens une lettre circulaire « strictement confidentielle » datée du 6 mars 1946 :

Strictement confidentiel

Révérénd doyen !

Toujours plus fortes sont les voix qui s'élèvent contre l'Eglise, son chef le pape Pie XII, les prêtres, mais en particulier leurs guides, les membres du corps épiscopal. Les attaques contre le cardinal prince-primat sont inqualifiables. Tout cela se produit au nom de la démocratie.

Les six millions de catholiques du pays ne peuvent rester inactifs devant ces attaques. C'est la raison pour laquelle je vous demande :

1. Que les communautés paroissiales se réunissent dans un avenir proche et s'élèvent contre les attaques incessantes, qu'elles expriment leur protestation devant les attaques de presse systématiques contre la religion, la morale, l'Eglise, Sa Sainteté le Pape, le roi Saint Etienne, la Sainte Couronne, notre corps épiscopal, le cardinal prince-primat et le clergé.

2. En ce qui concerne l'avenir, qu'ils réclament pour les 6 millions de catholiques le quotidien politique catholique demandé en vain depuis 9 mois, pour qu'ils disposent au moins, à l'âge de la démocratie, d'une arme de légitime défense contre ceux qui les attaquent.

Instructions pratiques :

1. Gardons la plus grande discrétion ! Il faut transmettre de manière avisée cette demande aux curés pour que les communautés paroissiales expriment ces protestations.

2. Ne donnons pas de texte, pour ne pas que les formulations identiques laissent apparaître la direction centrale. Que chaque communauté paroissiale formule elle-même sa protestation.

3. Le ton de la protestation doit être déterminé, ferme, mais pas grossier.

4. Les doyens doivent rassembler les protestations et les transmettre à l'autorité diocésaine par doyenné, et non par paroisse.

5. Je vous prie de m'adresser les protestations en deux exemplaires pour pouvoir les transmettre au Premier ministre.

NB. Faisons attention à célébrer le 15 mars selon notre esprit. ⁶⁸⁹

En l'absence de représentation politique adéquate et de cette indispensable « arme de légitime défense » qu'est la presse catholique, c'est donc par la protestation écrite et spontanée que les « six millions de catholiques » sont décidés à se faire entendre – ou du moins ceux qui s'en sentent les véritables représentants. On retrouve des dizaines de ces protestations dans les archives de la direction du Parti Communiste Hongrois⁶⁹⁰.

Un an plus tard, ce sont des centaines de protestations qui sont émises au cours d'une campagne de dimension nationale : entre janvier et février 1947, 1 100 paroisses, 595 associations de parents catholiques et 32 autres organisations s'élèvent contre la dissolution des associations catholiques, l'absence de quotidien catholique et l'introduction du monopole de l'Etat sur les livres scolaires. Le résultat, impressionnant, ne satisfait pourtant pas Mindszenty, qui le compare au nombre de toutes les communautés qui *auraient dû* protester : l'Eglise hongroise compte alors plus de 3000 paroisses et près de 2000 groupes de parents d'élèves catholiques⁶⁹¹. C'est seulement au printemps 1947 que les projets de mobilisation de la hiérarchie catholique coïncident avec une grande émotion populaire, lorsque le gouvernement annonce son projet de suppression de l'enseignement religieux obligatoire. Cette fois, l'appel à protestation est public, solennellement exprimé dans une lettre pastorale des évêques lue dans toutes les églises du pays, et la réponse des communautés de fidèles est massive et passionnée⁶⁹². Les télégrammes de protestation sont adressés au gouvernement, mais aussi aux partis politiques, et notamment au parti social-démocrate, inondé de protestations d'ouvriers. L'action la plus symbolique est la pétition signée par 10 000 habitants de Csepel pour exiger le maintien de l'enseignement religieux obligatoire, et sa remise au Premier ministre par 250 parents, représentant les trois communautés chrétiennes de ce bastion de la classe ouvrière.

⁶⁸⁹ HE, p. 26-27.

⁶⁹⁰ PIL, 274 / 7, 244 : novembre-décembre 1946, 32 pages de lettres de défense de l'Eglise catholique, départements de Vas et de Győr megye.

⁶⁹¹ GERGELY. *A katolikus Egyház Magyarországon, 1944-1971*, p. 53.

⁶⁹² Les lettres de protestations contre la suppression de l'enseignement religieux obligatoire figurent elles aussi dans les archives du Parti : PIL 274. 7. 244.

III. Du signe de contradiction au signe de division

Pour faire face aux dangers qui la menacent, l'Eglise retourne donc à une identité de combat forgée dans la dernière décennie du XIXe siècle, au risque d'oublier les grandes failles de la conscience catholique apparues avec les catastrophes de 1944 et qui minent l'ambition de Mindszenty d'être « la conscience de [son] peuple »⁶⁹³. Au risque aussi de creuser trois grandes fractures, héritages de temporalités différentes mais qui toutes viennent la fragiliser en son cœur : une fracture morale et mémorielle, devenue un abîme entre le catholicisme et les juifs (III.1.) ; une fracture confessionnelle, qui rend protestants et catholiques incapables de surmonter leurs divisions religieuses et identitaires pour affronter un danger commun (III.2.) ; une fracture intérieure, enfin, qui fragmente le catholicisme pris au piège d'une action politique jugée indispensable alors même qu'elle est impossible (III.3.).

Chacune à leur manière, ces fractures profondes ont joué un rôle fondamental dans la manière dont les communistes, en jouant délibérément sur les divisions et les méfiances, a pu passer d'une si grande faiblesse initiale à une position de force telle qu'ils purent porter au catholicisme ces deux attaques décisives que furent la nationalisation des écoles confessionnelles et la condamnation du cardinal Mindszenty. Mais sans doute plus que l'histoire courte de la soviétisation, c'est l'histoire longue des tabous et des blessures de la société hongroise qui se joue ici : autant de fractures qui, après avoir pavé la route de la domination communiste, furent approfondies par elle et laissées en héritage à la Hongrie contemporaine.

III.1. La fracture mémorielle : l'Eglise et les Juifs

Dans la nuit du 9 au 10 juin 1946, György Kölley, séminariste et militant au sein du mouvement scout, est arrêté par la police politique, et emmené au 60 du boulevard Andrassy. Entre deux séances de tortures, il y fait une étrange rencontre :

J'ai entendu des pas, puis quelqu'un s'est arrêté, s'est approché, et m'a dit :

- Mais qu'est-ce que tu fais là, Gyurka ?

J'ai regardé derrière moi et je me suis trouvé devant un de mes anciens camarades de classe. Il s'appelait Imre Stark. Je me souvenais bien de lui. A l'époque, beaucoup se moquaient de lui à cause de ses origines juives, et je l'ai quelquefois défendu, parce que ça

⁶⁹³ *Kardinal Mindszenty warnt.* p. 62.

me faisait de la peine. Au fond, c'était un garçon gentil et gai. C'était un élève silencieux et excellent, qui n'avait jamais fait de mal à personne. Nous nous entraidions souvent pour les devoirs, je l'aidais un peu en allemand, et lui en algèbre. Nous nous entendions bien. Et il fallait que je le rencontre à nouveau ici ! C'était un capitaine de la Sécurité d'Etat. C'était probablement grâce à ses origines qu'il avait obtenu cette position. Auparavant, je n'avais jamais entendu qu'il ait eu une sensibilité communiste.

Il m'a regardé. Il y avait de la tristesse et de la douleur dans son regard, mais il a eu peur un instant [de megis rettent egy pillanatra]. Il m'a demandé à nouveau :

- Qu'est-ce que tu fais là ?

- J'aimerais bien le savoir ! lui ai-je répondu.

*- Bon, j'irai me renseigner ! et il disparut.*⁶⁹⁴

Le lendemain, Kölley reçoit discrètement un colis contenant quelques vivres et un rosaire. Il apprendra plus tard que c'est Imre Stark qui, le lendemain de leur rencontre, est allé dans la nuit frapper à la porte de la maison familiale et proposer de faire passer discrètement un paquet.

*C'est ainsi que j'ai reçu ce paquet, et que j'ai gardé un bon souvenir d'Imre Stark, dont je n'aurais jamais pu croire qu'il deviendrait un officier de l'ÁVO, de même qu'il n'avait pas compris pourquoi j'étais devenu prêtre. C'est seulement plus tard que j'ai appris qu'il avait atteint le grade de colonel de l'ÁVO, mais qu'il avait été ensuite exécuté dans le cadre de l'affaire Rajk.*⁶⁹⁵

Dans ce petit paquet discrètement transmis, il y a comme le vestige du monde commun des deux camarades de classe, un monde brisé par les années de guerre et d'après-guerre et la fracture insurmontable qui traverse désormais la société hongroise. Subtil et sensible, le récit de György Kölley n'en porte pas moins lui-même la trace de cette fracture, en taisant l'essentiel : car si Imre Stark doit son poste de capitaine à ses « origines », rien n'est dit de ce qui le pousse à accepter un tel engagement, de ce qui transforme un écolier « qui n'avait jamais fait de mal à personne » en instrument de la violence totalitaire. C'est qu'Imre Stark est un rescapé, l'un de ceux qui ne doivent leur survie qu'à l'arrivée de l'Armée Rouge, et dont la famille fut probablement décimée par la folie destructrice qui emporta plus d'un demi-

⁶⁹⁴ KÖLLEY. *Ertetek és miattatok*. p. 43.

⁶⁹⁵ *Ibid.* p. 44.

million de citoyens hongrois de confession ou d'origine juive. De victime, Imre Stark devint donc bourreau, avant que ne se révèle le caractère dramatiquement illusoire de la sécurité apportée par le nouveau régime.

On ne saurait comprendre les dynamiques de l'après-guerre et de la stalinisation sans se pencher sur cette faille morale et mémorielle qui traverse désormais la société hongroise, et qui sépare les survivants des vivants, ceux qui ont été libérés par l'Armée Rouge et ceux qui ont été vaincus et occupés par elle. Si nous voudrions montrer combien cette faille est *active*, à quel point elle dessine le paysage politique et spirituel de l'après-guerre, il convient de se souvenir aussi qu'elle est, dès 1945, une faille *cachée*. Au moment même où la question de l'identité et du rôle des Juifs hongrois après l'holocauste se pose avec acuité, elle disparaît largement des discours et des représentations publiques, et ne se révèle plus que par traces. Dans le discours public de l'Eglise, l'antisémitisme, omniprésent depuis la fin du XIXe siècle, et plus encore depuis l'entre-deux-guerres, disparaît presque totalement sous l'effet de l'autocensure. Et chez ceux qui reviennent d'Auschwitz ou sortent des caves et des ghettos de Budapest, l'identité juive fait l'objet d'un véritable tabou, et la question de l'antisémitisme et des persécutions est souvent recouverte du masque de la lutte contre le fascisme⁶⁹⁶. Mais au-delà de ces faux-semblants, en ces années d'après-guerre, c'est bien la « question juive » qui ne cesse de hanter la société hongroise, et vient, en sapant les bases du monde commun, préparer les voies du totalitarisme.

Guerre des mémoires, guerre des cultures

Beaucoup plus qu'en Pologne, cette question morale est aussi une question sociale, puisque ce sont environ 200 000 juifs qui ont survécu à la persécution. Alors que les communautés de province ont fait l'objet d'une destruction quasi-totale, la présence juive reste significative dans les milieux bourgeois et intellectuels de la capitale. Mais par-delà cette continuité relative, c'est une profonde rupture qui s'est opérée chez ceux qui ont échappé à la mort qui leur était promise. Pour ceux qui, au lieu de faire l'expérience de l'appartenance, ont fait celle de l'abandon, commence le temps des questionnements radicaux sur la société hongroise et ses élites, civiles et religieuses. En 1947, le rabbin Henrik Fisch, dont la famille a été exterminée à Auschwitz, publie l'intégralité des discours parlementaires tenus par les

⁶⁹⁶ Ferenc ERŐS, András KOVÁCS, Katalin LÉVAI. Comment j'en suis arrivé à apprendre que j'étais juif. *Actes de la recherche en sciences sociales*, mars 1985, vol. 56, p. 63-68.

chefs des Eglises chrétiennes en faveur des lois juives de 1938 et 1939. Pour lui, il existe une « relation de cause à effet » entre les discours antisémites des Eglises et Auschwitz⁶⁹⁷. Au-delà des milieux religieux, c'est chez l'ensemble de ceux qui ont directement vécu la persécution, pour qui la frontière entre « Juifs » et « Chrétiens » est devenue pour plusieurs mois une frontière entre la vie et la mort, que s'est creusée une distance infranchissable avec l'Eglise catholique.

La critique virulente de l'Eglise n'est certes pas une nouveauté dans les milieux intellectuels d'origine juive, en particulier à Budapest. Depuis les années 1890 et le combat acharné pour la reconnaissance de leur religion, nombre de Juifs ont dénoncé avec passion l'intolérance catholique, sous la bannière du libéralisme triomphant. A partir des premières années du siècle, avec la décomposition de la domination libérale, c'est au sein des groupes « urbains », radicaux ou socialistes, dont une large part est d'origine juive, que se perpétue et se transforme le discours anticlérical, sinon anticatholique. Dans les colonnes de la revue *Huszadik Század* (Vingtième Siècle) comme dans les débats enfiévrés du Cercle Galilée, l'Eglise catholique obscurantiste et latifundiste est présentée comme un des principaux obstacles sur la route de la Hongrie vers le Progrès, et Prohászka fait déjà l'objet de virulentes attaques de la part de celui qui est l'inspirateur et le porte-drapeau de cette génération, le poète Endre Ady, lui-même d'origine protestante⁶⁹⁸. Mais aussi passionnées qu'aient été les controverses de ces années, elles n'en portaient pas moins la marque d'un monde commun, celui de l'Empire Habsbourg finissant : en 1917, lorsque les intellectuels radicaux et socialistes de *Huszadik Század* lancent une grande enquête sur l'existence ou non d'une « question juive » en Hongrie, ils publient les points de vue les plus opposés, y compris celui de Mgr Prohászka. La « guerre des cultures » qui fait rage dans la Hongrie du début du XXe siècle reste encore largement métaphorique.

Les quinze années qui suivent sont marquées par la radicalisation des conflits, entre crimes de la Commune et Terreur Blanche, et par une glaciation intellectuelle et politique qui marginalise l'expression des courants radicaux dans la Hongrie du « Cours chrétien ». Mais l'itinéraire politique et spirituel de Ferenc Fejtő, intellectuel d'origine juive élevé chez les

⁶⁹⁷ Henrik FISCH, *Keresztény egyházfők felsőházi beszédei a zsidókérdésben* [Discours des dirigeants des Eglises chrétiennes à la Chambre Haute sur la question juive]. Budapest, édité par l'auteur, 1947. 63 p. HANEBRINK. In *Defense of Christian Hungary*. p. 224-225.

⁶⁹⁸ Sur la revue *Huszadik Század*, voir Nicolas BAUQUET. *Les francophiles hongrois entre nationalisme et occidentalisme, 1896-1914*. Maîtrise d'histoire, Université Paris I, 1999.

pères piaristes et converti au catholicisme sans renier ses engagements progressistes, montre que même alors, les ponts ne sont pas coupés entre ces univers sociaux, culturels et spirituels⁶⁹⁹. L'auteur de *Dieu et son Juifs*⁷⁰⁰ est resté jusqu'au bout le précieux témoin d'un monde commun, le dépositaire joyeux de quelque chose qui n'a pas été détruit. Mais autant qu'à son unique soif de comprendre et d'aimer l'autre, ce miracle est lié au hasard de l'histoire : réfugié en France en 1938, celui qui est devenu François Fejtő n'a pas connu l'infamie des lois juives, il n'a pas traversé la guerre dans le ghetto de Budapest, mais dans les maquis de la Résistance. Paradoxalement, c'est dans l'exil qu'il a fait l'expérience de l'appartenance, au lieu de faire, dans sa patrie, celle de l'abandon.

« De bien des façons, la guerre culturelle qui a dominé la vie politique et culturelle hongroise dans les années qui précédèrent 1918, longtemps « gelée » par la restauration conservatrice d'après 1919, refait surface en 1945 dans une nouvelle et beaucoup plus menaçante guerre des croyances », note Paul Hanebrink dans son étude des rapports entre religion et antisémitisme en Hongrie⁷⁰¹. Les intellectuels « urbains » reprennent le flambeau du radicalisme et de l'anticiérisme de l'avant-guerre, mais à l'enthousiasme progressiste s'ajoute désormais la détermination d'en finir définitivement avec ceux qui ne sont plus seulement des adversaires, mais des ennemis. C'est le journal *Haladás* [Progrès], organe du Parti Radical, dirigé depuis octobre 1945 par Béla Zsolt⁷⁰², qui sert de point de ralliement à une bourgeoisie à la fois progressiste et anti-communiste recrutée pour une large part au sein de la communauté juive de Budapest. Dans les colonnes de l'hebdomadaire, on dénonce sans

⁶⁹⁹ François FEJTŐ. *Mémoires. De Budapest à Paris*. Paris : Calmann-Lévy, 1986. Voir notamment le récit de sa conversion, p. 48-54.

⁷⁰⁰ François FEJTŐ. *Dieu et son juif : essai hérétique*. Paris : Horay, 1997. Voir aussi, du même auteur, *Hongrois et Juifs. Histoire millénaire d'un couple singulier (1000-1997). Contribution à l'étude de l'intégration et du rejet*. Paris : Balland, 1997.

⁷⁰¹ HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary*. p. 225-226.

⁷⁰² Né en 1895, Béla Zsolt a été socialisé dans le radicalisme d'avant-guerre, celui de *Huszadik Század* et de *Nyugat*, d'Oszkar Jászi et d'Endre Ady. Après l'épreuve de la guerre, pendant laquelle il est grièvement blessé, il commence une carrière de poète et de journaliste, sous le signe d'une fidélité à l'esprit radical et franc-maçon que la plupart des « bourgeois » [polgárok] ont répudiée. Assigné à ses origines juives par les lois antisémites, l'écrivain passe 19 mois dans un bataillon de travail forcé en Ukraine en 1942 et 1943, est enfermé dans le ghetto de Nagyvárad, puis dans le camp de Bergen-Belsen, dont il s'évade avant de gagner la Suisse. Il en revient gravement malade en 1945, avant de mourir en 1949. Dans les dernières années de sa vie, en même temps qu'il rédige son dernier roman, *Kilenc Koffer*, récit autobiographique des années de persécution, il se lance dans l'action politique et le combat intellectuel, en tant que député du Parti radical et rédacteur en chef de *Haladás*. Béla ZSOLT. *Kilenc Koffer* [Neuf valises]. Budapest : Magvető, 1980.

relâche la responsabilité des chefs des Eglises dans le féodalisme et l'antisémitisme qui ont mené le pays à la catastrophe.

C'est dans les colonnes de *Haladás* qu'un autre intellectuel d'origine juive, Mihály András Rónai, réclame, dans un article daté du 16 mai 1946, « La destruction de Mgr Prohászka ». Comparant Prohászka à Hlinka et Tiso, il appelle à détruire l'esprit même de l'évêque, « Pastor diabolicus » de la classe moyenne hongroise, dont l'inspiration a conduit de l'instauration du Cours chrétien à la fascisation du pays et à la persécution des Juifs. Cette persécution, Rónai en a lui aussi une expérience directe, puisque ce journaliste, ancien correspondant à Paris et à Rome du *Pesti Napló*, fut enrôlé pendant quatre ans dans les bataillons de travail. Le prétexte de l'article est la statue de Mgr Prohászka, érigée en 1934 dans le centre de Budapest, dans le parc du palais du comte Károlyi parti en exil, à quelques pas de l'église universitaire où est mort l'évêque. Il y est représenté le calice à la main, avec à ses pieds un homme brisé. Une figure féminine, *Hungaria*, soutient le blason hongrois et tend la main vers l'évêque qui la reconforte et lui tend le calice. A son retour d'exil, Károlyi découvre avec stupéfaction ce symbole de la Hongrie réactionnaire et irrédentiste installé dans ses propres jardins, et écrit à l'évêché pour demander le transfert du monument. Ses lettres restent sans réponse, et la statue de Prohászka en vient à cristalliser cette « guerre des croyances » au cœur de la capitale⁷⁰³.

Au printemps 1947, les catholiques hongrois s'apprêtent à célébrer, le 27 avril, le vingtième anniversaire de la mort de Mgr Prohászka, « apôtre et précepteur de la Hongrie ». Déjà, les cérémonies célébrées à Székesfehérvár, la ville dont il fut l'évêque entre 1905 et 1927, ont réuni des dizaines de milliers de fidèles⁷⁰⁴, dont plusieurs milliers d'ouvriers de Csepel⁷⁰⁵, en présence de Mindszenty et du corps épiscopal. L'annonce des célébrations prévues le 27 avril à Budapest autour de la statue de l'évêque déclenche un tonnerre de protestations dans la presse communiste, social-démocrate et radicale. Mais au matin du 27 avril, l'indignation et le sentiment du sacrilège changent de camp : les premiers fidèles catholiques à se rendre auprès de la statue de Mgr Prohászka la découvrent décapitée et fracassée, et oscillent entre stupeur et colère. Ils sont bientôt plusieurs milliers à entourer la

⁷⁰³ Szabolcs BARLAY. *Prohászka szobor ledöntése 1947 dokumentumok tükrében* [La destruction de la statue de Prohászka en 1947 à la lumière des documents], Székesfehérvár, Prohászka Kiadó, 2002.

⁷⁰⁴ SHVOY. *Önéletrajz*.

⁷⁰⁵ La presqu'île industrielle du sud de Budapest dépend du diocèse de Székesfehérvár.

statue, tentant de rapprocher la tête du tronc, et attendant l'arrivée de Mindszenty, qui s'adresse ainsi à eux : « Ils n'ont pas détruit Prohászka, son esprit n'en est que plus élevé »⁷⁰⁶. Si la statue est bientôt évacuée du jardin, l'endroit reste un lieu de dévotion où sont déposées régulièrement fleurs et bougies. L'enquête sur les circonstances et les auteurs de l'acte de vandalisme, dont l'ouverture est annoncée dès le 1^{er} mai par le bureau de presse du ministère de l'Intérieur, n'aboutit à aucun résultat public. On sait aujourd'hui que l'action ne fut pas menée par des agitateurs du Parti communiste, trop soucieux de ne pas provoquer la colère catholique à quelques mois des élections générales, mais par un groupe de jeunes sociaux-démocrates menés par György Faludy⁷⁰⁷.

Il n'y avait encore, dans cet acte de vandalisme politique et moral, qu'une violence symbolique que les déchaînements de violence physique feront bientôt apparaître fort bénigne. Mais ces passions inspirées par une figure de pierre révèlent la profondeur d'une fracture morale et mémorielle née de la persécution, et que les peurs et les amertumes de l'après-guerre rendent toujours plus infranchissable. Loin de disparaître en même temps que le nazisme, la peur de la destruction ressentie par les Juifs survivants reste toujours aussi vivace, et les pogroms de l'année 1946 prouvent qu'elle est loin d'être sans fondement⁷⁰⁸.

« La fausseté des accusations des juifs »

Dans l'autre camp, la peur de la « vengeance juive » exercée par un « pouvoir juif », née pendant les derniers mois de la guerre et nourrie par le sentiment de culpabilité, est elle aussi nourrie par l'engagement massif des Juifs survivants dans l'appareil communiste, en particulier dans la police politique⁷⁰⁹, mais surtout par les conditions d'une épuration où la question juive est omniprésente mais rarement explicitée, le plus souvent noyée dans « une phraséologie générale sur les comptes à régler avec le fascisme »⁷¹⁰. S'impose alors chez les

⁷⁰⁶ *Új Ember*, 4 mai 1947.

⁷⁰⁷ Né en 1910, lui aussi d'origine juive, il a fui la Hongrie en 1938, et revint à Budapest en 1946, ayant perdu son père et sa sœur. Travaillant comme journaliste pour l'organe de la social-démocratie, *Népszava*, il est aussi proche du cercle de *Haladás* et admire Béla Zsolt, « le journaliste libéral le plus courageux du pays ». Ce n'est qu'en 1988 que le poète s'expliqua sur sa participation à cet acte de vandalisme politique : loin d'être anti-catholique ou anti-chrétien, ce geste était d'abord une révolte contre l'esprit du « Cours chrétien ». BARLAY. *Prohászka szobor ledöntése*.

⁷⁰⁸ Eva STANDEISKY. Antisemita megmozdulások Magyarországon a koalíciós időszakban [Mouvements antisémites en Hongrie au temps de la coalition]. *Századok*, 1992, n°2, p. 284-308.

⁷⁰⁹ KENEZ. *Hungary from the Nazis to the Soviets*. p. 55.

⁷¹⁰ BIBÓ. *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*. p. 345.

« Chrétiens » le sentiment de subir la tyrannie d'un groupe qui a investi l'appareil judiciaire et policier pour exercer une vengeance à la fois publique et privée, sans qu'une claire reconnaissance des responsabilités individuelles et collectives dans la persécution des Juifs ne soit pour autant établie⁷¹¹ – le pire des scénarios possibles pour une éventuelle démarche de vérité et de réconciliation.

Aux timides démarches de repentance manifestées par certains catholiques dans les premiers mois de l'après-guerre succèdent donc un amer sentiment d'injustice, et une incompréhension qui prend sa source dans la manière dont les derniers mois de la guerre ont été vécus et remémorés : ce que beaucoup de catholiques gardent en mémoire, c'est le courage et la détermination avec laquelle prêtres et religieux ont organisé, souvent au péril de leur vie, le sauvetage de milliers de Juifs dans la capitale hongroise soumise aux Croix Fléchées, qu'ils se soient auparavant distingués par leur courage dans la défense des persécutés⁷¹², ou par la virulence de leur antisémitisme⁷¹³. Dénes Sándor a fait partie de ces catholiques de Budapest qui ont activement participé à la résistance anti-allemande et à l'action de secours aux Juifs persécutés, et, dans un article publié en septembre dans *Új Ember*, il exprime son indignation devant les reproches faits à l'Eglise :

Il n'y a pas eu un seul couvent, une seule institution ecclésiastique, d'hommes ou de femmes, où ne se trouvaient de nombreux réfugiés. (...) Et maintenant, j'ai en main une lettre – naturellement anonyme – dans laquelle un persécuté nous attaque violemment, en disant qu'il a frappé en vain, à ce moment, à la porte de deux couvents pour demander de l'aide.

⁷¹¹ « Dans ces conditions, l'examen de conscience et la recherche des responsabilités dans la persécution des Juifs n'ont pas eu lieu. Ces questions auraient dû être soulevées par les représentants de la vie politique et intellectuelle de la Hongrie et concerner le pays tout entier. Les prises de position dans cette affaire se contentèrent de rejeter la responsabilité sur *les autres*, et celles qui tentèrent d'aller plus loin n'éveillèrent aucun écho ou furent mal perçues. Rien ne s'était donc produit pour dissiper le malaise de plus en plus accentué des Juifs de voir que les horreurs dont ils avaient été les victimes n'étaient le fait de personne et que, par un accord tacite, tout un pays et toute une société s'efforçaient d'esquiver leurs responsabilités, en les rejetant sur quelques politiciens et quelques bourreaux ». *Ibid.*

⁷¹² MONA. *Slachta Margit*.

⁷¹³ C'est le cas par exemple du père József Tiefertaler, directeur du Szent Imre Kollegium à Budapest depuis 1926. « Tous les membres du judaïsme doivent expier pour les fautes que le judaïsme a commis envers les peuples chrétiens » écrit-il encore en 1941 dans le *Katolikus írók új magyar kalauza* édité par József Almásy. A l'automne 1944, il cache de nombreux Juifs dans son institution, avant d'être arrêté par la Gestapo le 21 décembre 1944. Il a laissé le récit de ses 56 jours passés aux mains de la Gestapo, d'abord dans prison de Fő utca, puis dans la cave du Parlement. József TIEFENTHALER. *Sötét Napok. Ötvenhat nap a Gestapo börtöneiben* [Jours sombres. 56 jours dans les prisons de Gestapo]. Budapest : Szent István Tarsulat kiadása, 1945. HETÉNYI. *Papi sorsok*. I, p. 336-341.

*Alors comprenons-nous bien. Je pose la question : combien y avait-il de persécutés, et combien y avait-il de couvents à Budapest ? Le nombre des premiers s'élevait à 100 000, celui des seconds à 20 ou 25. Était-il physiquement possible de leur trouver de la place dans nos couvents ? Voyons donc les choses clairement. L'Eglise n'a pas attendu et n'a pas demandé de remerciements pour son action. Mais elle ne s'est pas attendue à ce qu'on l'attaque – et aujourd'hui de plus en plus souvent. Elle n'a pas réclamé de gratitude, mais l'ingratitude lui fait mal.*⁷¹⁴

C'est à ce sentiment de trahison, d'injustice et de menace que le catholicisme d'après-guerre nourrit un néo-antisémitisme largement exprimé dans la sphère privée, mais qui déborde parfois dans le discours public de l'Eglise. Le 1^{er} août 1946, Mindszenty écrit au Premier ministre pour demander au gouvernement de décréter une amnistie pour les crimes commis pendant la guerre, et ainsi, « malgré l'opposition d'une petite minorité, s'engager sur la voie de l'unité et de la paix » :

*Le fort retour de tendances antisémites qui se manifeste à présent pourrait aisément être arrêté [avec une amnistie]. (...) Mais s'il n'y avait pas d'amnistie, nous serions contraints de penser qu'il existe un manque de volonté de paix intérieure et de volonté de combattre l'antisémitisme, et que personne ne se soucie de nos frères des territoires occupés. Si cela devait être le cas, nous serions obligés de décliner toute responsabilité envers la situation tendue, et devrions placer cette responsabilité sur ceux qui détruisent tout espoir de paix, dans une joie démoniaque de haine et de vengeance. (...) La plus grande part des Juifs emprunts de sérieux et d'humanité approuverait aussi un tel geste de réconciliation.*⁷¹⁵

On retrouve ici, à propos de l'antisémitisme, le même discours justificateur que celui du cardinal Hlond, le primat polonais, dans une lettre pastorale écrite après le pogrom de Kielce, où l'identification du communisme avec un « pouvoir juif » est explicitée : « Le fait que les conditions se détériorent doit être attribué pour une large part aux Juifs qui occupent

⁷¹⁴ Sándor DÉNES. Az Egyház és az üldözöttek [L'Eglise et les persécutés], *Új Ember*, 2 septembre 1945, cité dans HETÉNYI. *Papi sorsok*. I. p. 287-289. On trouve une semblable indignation dans la réfutation par Caritas des attaques dont l'association fait l'objet dans la presse communiste en janvier 1946 : « Il est étrange que Caritas soit attaquée par ces porte-paroles qui lui doivent leur vie. Pendant cette triste année 1944, Caritas a donné refuge à un éminent leader de l'autre camp et l'a aidé à imprimer et à distribuer des tracts. Parmi ceux qui attaquent Caritas aujourd'hui, beaucoup ne doivent leur vie qu'à Caritas et à ses dirigeants ». *Four Years Struggle of the Church in Hungary : Facts and Evidence published by order of Cardinal Mindszenty*, Londres, Longmans, 1949. p. 49-51.

⁷¹⁵ *Four Years Struggle of the Church in Hungary*. p. 73-75.

aujourd'hui des positions dirigeantes dans le gouvernement et tentent d'introduire une structure gouvernementale dont la majorité de la nation ne veut pas »⁷¹⁶.

En février 1948, Mgr Czapik, archevêque d'Eger et troisième dignitaire de l'Eglise hongroise, envoie à ses fidèles une lettre pastorale pour l'entrée en Carême⁷¹⁷. Ce texte, introduit avec une grande solennité, est comme une ultime exhortation avant la grande épreuve qui attend de toute évidence l'Eglise. Entièrement consacré à la figure de Pilate, il est avant tout une mise en garde contre les « mauvais catholiques », ceux qui, à l'instar du gouverneur romain, savent que Jésus est innocent, mais le laissent mourir sous l'effet de la pression et de l'intimidation. Mais pour décrire cette pression exercée par les Juifs sur Pilate, le prélat va bien au-delà de l'évocation traditionnelle du « peuple déicide » :

Pilate était convaincu de l'innocence de Jésus et de la fausseté des accusations des Juifs. C'est ce qu'il a déclaré, allant devant de la foule juive, et disant : « Je ne trouve en lui aucun motif de condamnation » (Jean, 18,30). Après cela, tout le monde aurait pu attendre que Pilate rejette les Juifs, relâche Jésus et le défende contre l'injustice. Mais vous savez bien ce qu'a fait Pilate ! Il a cédé aux accusateurs, il s'est soumis à la menace terroriste [terrorizáló] et a mené Jésus à la mort. (...) Pilate a examiné les désirs des Juifs et il a vu que la vérité était du côté de Jésus. Mais au lieu de se tenir à ses côtés, il a commencé à s'accorder avec les accusateurs. Il a déclaré qu'il ne voyait aucun motif de condamnation chez Jésus, et il l'a pourtant fait torturer atrocement. Il voulait ainsi gagner les faveurs des Juifs, qui sans cela lui auraient tourné le dos. (...) Pendant un temps, Pilate a entrepris de sauver le Christ, mais il a pris peur quand les Juifs lui ont crié que s'il relâchait Jésus, cela montrerait qu'il n'est pas un ami fidèle de l'Empire romain. Pilate savait que dans la Rome païenne, une accusation trompeuse pouvait être couronnée de succès, en particulier si cette accusation porte sur la fidélité de quelqu'un. On peut perdre sa place sur la base d'une simple accusation. Sa peur a grandi lorsqu'il a entendu les cris terroristes de la foule défilant sous les fenêtres de son palais : « crucifie-le, crucifie-le ! ».

Agents de haine occupés à terroriser, servilement soumis à un empire païen régi par la crainte et le mensonge : l'évocation obsessionnelle des Juifs va bien au-delà du simple parallèle historique, et n'a sans doute pas demandé aux fidèles qui écoutèrent cette lettre

⁷¹⁶ KERSTEN. *The Establishment of Communist Rule in Poland*. p. 218.

⁷¹⁷ PIL 274. 7. 262, p. 1-3.

pastorale un grand effort d'exégèse. Une notation portée au crayon, le 24 février 1948, au dos du document conservé dans les archives du Parti, nous introduit à la lecture faite de ce texte par les communistes eux-mêmes : « A mon avis, Czapik n'a pas écrit cette lettre circulaire pour raviver l'antisémitisme, mais l'a adressée à « quelqu'un ». Il est vrai que les masses l'ont plutôt prise au premier degré ». A dire vrai, les deux interprétations ne sont pas contradictoires : raviver l'antisémitisme et mobiliser contre les menaces communistes apparaît alors, au sein d'une partie de l'Eglise, comme une démarche largement concordante. A l'aube de la stalinisation, la fracture mémorielle et morale qui traverse la société et la conscience hongroises est plus que jamais une source de divisions et de haines, et donc de faiblesses face à un pouvoir qui ne peut régner que s'il divise – et qui, à cause de cela même, est beaucoup plus un pouvoir antisémite qu'un « pouvoir juif ».

III.2. La fracture confessionnelle et les aléas du « Front chrétien »

C'est aussi à travers la géographie physique et morale de la Hongrie de l'après-guerre que passe une autre grande ligne de fracture européenne sur laquelle jouent, les unes après les autres, les entreprises totalitaires : la fracture confessionnelle. « Catholiques et Protestants se mènent entre eux une guerre joyeuse, et l'ennemi mortel de l'humanité aryenne et de tout le christianisme rit sous cape », écrit Adolf Hitler dans *Mein Kampf*⁷¹⁸. Cette « guerre de destruction entre deux confessions » déplorée par le leader nazi fut pourtant un facteur décisif de vulnérabilité de la société allemande face à son ascension et à la consolidation de son pouvoir⁷¹⁹. Au sortir de la Deuxième Guerre mondiale, l'Europe centrale est plus que jamais divisée par cette « fissure confessionnelle » qu'elle a héritée non pas tant des siècles de réforme et de contre-réforme que de ce « deuxième âge de la confessionnalisation » qu'a été le XIXe siècle et ses guerres culturelles⁷²⁰.

Chrétiens et chrétiens

En Hongrie aussi, c'est dans les trois dernières décennies du XIXe siècle que les traditions religieuses, transformées par l'émergence des nationalismes, se sont muées en

⁷¹⁸ HITLER, Adolf. *Mon combat*. 354 p. p. 289. Disponible sur : <http://archive.org/stream/MonCombat/adolf-hitler-mon-combat-mein-kampf-1926#page/n0/mode/2up>.

⁷¹⁹ Thomas FANDEL. *Konfessionalismus und Nationalsozialismus*. In BLASCHKE, Olaf (dir.). *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970 : ein zweites konfessionelles Zeitalter*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2002. p. 299-314.

⁷²⁰ BLASCHKE. *Das 19. Jahrhundert : Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter*.

matrices des grands récits historiques et symboliques qui dessinent des manières profondément différentes d'imaginer, de célébrer et de ressentir la nation. Dans son livre *Nation, Konfession, Geschichte*, Árpád von Klimó a retracé la naissance et le développement des deux grandes mythologies modernes de la nation hongroise, celle du 15 mars 1848, de la Hongrie protestante et anti-habsbourgeoise, et celle du 20 août, de Saint Etienne et du *Regnum Marianum*. Si sa remarquable étude s'inscrit dans un vaste essor de travaux consacrés au facteur confessionnel en Europe centrale⁷²¹, l'attention extrême portée aux discours et aux symboles contraste avec l'absence des groupes sociaux et des pratiques, de l'impact des différents niveaux de discours symboliques sur les identités vécues et les interactions quotidiennes. « Le rôle de l'identité confessionnelle est un domaine presque *ignoré* dans l'historiographie hongroise », a remarqué Victor Karady⁷²² : on ne saurait ici prétendre combler ce manque, mais seulement souligner que c'est le lien entre les institutions, les discours et les groupes sociaux qui est capital pour comprendre l'impact du facteur confessionnel sur les modalités de la prise du pouvoir par les communistes dans les pays d'Europe centrale qui se trouvent sur cette grande ligne de faille de l'histoire européenne : l'Allemagne orientale, la Tchécoslovaquie, et la Hongrie⁷²³.

C'est seulement par bribes que l'on tentera ici de cerner ce mélange d'étrangeté et de familiarité, de distance et de proximité qui caractérise les rapports entre des chrétiens qui fréquentent souvent les écoles de l'autre confession mais qui n'écrivent pas même leur christianisme de la même manière : un catholique est un *keresztény*, tandis qu'un protestant se dit *keresztényen*. Csaba Horváth, né à Esztergom en 1932, évoque la manière dont cette subtile fracture traverse sa propre famille :

⁷²¹ HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary*. ; Cynthia J. PACES. The Czech Nation Must Be Catholic ! An Alternative Version of Czech Nationalism During the First Republic. *Nationalities Papers*, 1999, vol. 27, n°3, p. 407-428.

⁷²² Victor KARADY. Les conversions des juifs de Budapest après 1945, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1985, n°1, p. 58. Le domaine allemand a lui été déjà largement exploré, notamment par des monographies. Voir par exemple Christel KÖHLE-HEZINGER. *Evangelisch-Katholisch. Untersuchungen zu konfessionellem Vorurteil und Konflikt im 19. und 20. Jahrhundert vornehmlich am Beispiel Württembergs*. Tübingen : Tübingen Vereinigung für Volkskunde, 1976.

⁷²³ Une étude synthétique sur ce thème reste à écrire. A défaut, on peut se référer à Sabrina Petra RAMET (éd.). *Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The Communist and Postcommunist Eras*. Durham : Duke University Press, 1992.

Mon père était réformé, mais ma mère par contre était catholique. Mon frère et moi sommes catholiques, mon père a donné son autorisation [reverzális]⁷²⁴. Mon père prenait la religion au sérieux, il allait souvent au temple. Il aimait beaucoup les beaux discours, c'est pour ça qu'il était prêt à venir aussi dans l'église catholique, même s'il disait souvent que nous n'étions que des adorateurs d'images [képimádók].⁷²⁵

Entre deux confessions séparées par la question de la représentation et des médiations sensibles vers le divin, les frontières émotionnelles sont loin d'être étanches, et les insultes théologiques censées marquer les distances indiquent surtout une profonde connivence.

Mouvantes et ambiguës, les frontières confessionnelles n'en dessinent pas moins des mondes sociaux bien distincts que les grands conflits religieux et politiques viennent périodiquement remobiliser. Ici encore, les années 1890 sont essentielles, puisque le moment fondateur de la « renaissance catholique » est aussi un moment de polarisation confessionnelle et de création d'images de l'ennemi – *Feindbilder* – dont il est difficile de savoir à quel point elles furent intériorisées, mais que l'on voit périodiquement ressurgir, en particulier au sein des clergés, comme dans ces notes du journal du père Gyula Bejczy, en route vers Budapest en avril 1945 : « Samedi 7 avril 1945. Nous arrivons aux alentours de dix heures à Kápolnásnyék, et une image terrible attend ici le visiteur. Le village est en ruines, la nouvelle école est en ruines, le presbytère et l'église sont sérieusement endommagés. Le curé, Pál Bertha, est resté héroïquement avec ses fidèles. Le village lui en est très reconnaissant. Le pasteur réformé a fui »⁷²⁶. Ces défiances, méfiances et mépris prennent parfois un tour tragique, comme lorsque le cardinal Serédi, primat catholique, refuse à plusieurs reprises de se joindre aux chefs des Eglises protestantes pour protester de manière conjointe contre les persécutions raciales et les déportations.

L'expérience de la guerre comme changement de regard

C'est pourtant dans la lutte contre la montée de l'influence nazie et contre les persécutions raciales que s'amorce un changement profond dans les rapports entre confessions

724 La « reverzális » désigne, en cas de mariage mixte entre protestant et catholique, l'accord écrit du conjoint protestant d'élever tous les futurs enfants du couple dans la foi catholique. Dans le code de droit canonique de 1917, un tel accord est encore considéré comme une condition indispensable à la célébration du mariage.

⁷²⁵ OHA 236.

⁷²⁶ IA, p. 69.

chrétiennes, et que, pour certains catholiques, les protestants cessent de n'être que de possibles convertis pour devenir des chrétiens avec lesquels on peut chercher à établir une relation spirituelle. Ainsi, c'est dans l'Allemagne nazie que le prêtre et religieux franciscain Kelemen Király, en charge de la pastorale des Hongrois de Berlin à partir de 1934, fait l'expérience intime de cette unité spirituelle :

Les prédicateurs de la cathédrale évangélique de Berlin prêchaient avec un courage intrépide – pendant que les Jeunesses Hitlériennes faisaient du tapage au-dehors avec fifres et tambours. « Si nous devons mourir – ai-je entendu des fidèles dire après un tel sermon – nous donnerons notre vie pour le Christ ». A ce moment-là, une pensée a frappé mon esprit : ces dirigeants ecclésiastiques et ces fidèles appartiennent au corps mystique du Christ, à l'Eglise, et il est impossible que nous ne puissions, avec une spiritualité plus évangélique, atteindre l'unité avec eux.⁷²⁷

Le père Király observe aussi avec le plus grand intérêt la mutation du regard de certains catholiques sur le protestantisme, comme ceux du mouvement Sancta, dirigé par Joseph Max Metzger. « Ils ne souhaitaient pas vaincre leurs adversaires protestants avec les anciennes méthodes, mais ils recherchaient avec amour les possibilités de conciliation [áthidalás] avec les frères protestants baptisés' »⁷²⁸. Rentré en Hongrie, il devient l'apôtre de « l'unité des Eglises chrétiennes » : avec l'approbation du primat, il fonde le mensuel *Egység Útja*, la Voie de l'Unité, et lance un mouvement de prière pour l'unité des chrétiens qui mobilise plusieurs dizaines de milliers de fidèles. Malgré les attaques dont il fait l'objet, le journal se flatte d'avoir « réussi à changer la manière de combattre des temps anciens, d'avoir adouci les oppositions religieuses, et d'avoir introduit une atmosphère de compréhension, d'impartialité et d'amour »⁷²⁹.

Au-delà de l'action du père Király, nombreux sont les signes de ce changement de climat qui doit sans doute beaucoup à une commune inquiétude face à la montée des menaces totalitaires. En février 1937, dans la revue *Magyar Szemle*, le père jésuite Béla Bangha, héraut d'un catholicisme de combat qui a l'habitude d'être aussi virulent contre le protestantisme que

⁷²⁷ Kelemen KIRÁLY. *Katolikus-Protestáns egységtörekvés története Magyarországon* [Histoire des efforts vers l'unité catholique-protestante en Hongrie]. New Brunswick : Standard Press, 1965. p. 78-79.

⁷²⁸ *Ibid.* p. 79.

⁷²⁹ Dans son numéro de juillet 1944. *Ibid.* p. 88.

contre le judaïsme, crée la sensation en appelant de ses vœux « l'union chrétienne »⁷³⁰ et amorce ainsi un dialogue de haut niveau entre intellectuels catholiques et protestants, dialogue poursuivi quelques années plus tard par László Ravasz et Krizosztom Kelemen dans le journal *Pester Lloyd*⁷³¹. Surtout, catholiques et protestants se retrouvent dans l'action de défense des persécutés raciaux : la Société de la Sainte Croix, créée par l'épiscopat catholique pour défendre ses fidèles d'origine juive, et le Comité du Bon Pasteur, créé sur son modèle par les Eglises protestantes en 1942, coopèrent étroitement, partagent leurs informations, effectuent des démarches conjointes auprès des ministères⁷³², et subissent ensemble la violence des Croix Fléchées, à l'image de József Cavallier, journaliste catholique grièvement blessé lors de l'assaut donné par les fascistes au siège de la Société de la Sainte Croix. La figure tutélaire de Mgr Apor, évêque de Győr et président de la Société, qui jouit d'un immense respect au sein du protestantisme, joue un rôle majeur dans cette fraternité du temps de guerre où des Chrétiens se retrouvent dans un commun souci de leur racine juive.

On ne saurait pourtant comparer l'évolution des consciences chrétiennes dans l'Allemagne nazie ou la France occupée avec une société hongroise où l'action de résistance fut aussi courte que limitée, et où l'après-guerre ne voit se développer aucun mouvement interconfessionnel, qu'il soit politique, social ou spirituel. En 1945, à Debrecen, des discussions ont bien lieu entre représentants de mouvements de jeunes catholiques (KALOT) et protestants (KIE), et le père jésuite Töhötöm Nagy propose à l'évêque réformé Imre Révész l'organisation d'une enquête conjointe centrée sur les questions sociales et culturelles, et qui n'aborderait donc pas les questions politiques ou dogmatiques. Malgré le soutien de poids du curé de Debrecen, László Bánáss, le projet se perd dans les sables des méfiances et des conflits de personnes, et ne voit jamais le jour⁷³³, pas plus que ne se prolonge le dialogue intellectuel et spirituel entamé dans les revues à la fin des années 1930 et poursuivi pendant les années de guerre.

⁷³⁰ Béla BANGHA. Keresztény unió. *Magyar Szemle*, février 1937, p. 105-115. Sur l'évolution du père Bangha : László RAVASZ. *Emlékezéseim* [Mes souvenirs]. Budapest : Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1992. p. 204.

⁷³¹ Leslie LASZLO. *Church and State in Hungary, 1919-1945*. Columbia University Press. 1973. p. 328.

⁷³² HANEBRINK. *In Defense of Christian Hungary*. p. 186.

⁷³³ BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935-1946*. p. 164 ; OHA 197, p. 80.

C'est surtout sur un plan pratique que se développe, dans les premiers mois de l'occupation soviétique, une intense coopération entre des responsables ecclésiastiques qui, on l'a vu, sont devenus les premiers interlocuteurs des commandants locaux. A Debrecen, entre octobre et décembre 1944, le retour à la paix s'effectue sous l'égide d'une commission de cinq membres, composée du préfet, du maire, du prévôt, de l'évêque réformé Imre Révész et du doyen catholique, László Bánáss, engagés ensemble dans de constantes négociations avec les Soviétiques. A Budapest, au printemps 1945, réformés, luthériens et catholiques envoient systématiquement des délégations communes auprès des nouvelles autorités : « Nous présentons ensemble nos demandes et nos protestations, et nous prenons acte ensemble des réponses positives ou négatives que nous recevons. La coopération confessionnelle s'est révélée un outil très utile sur le plan pratique »⁷³⁴, écrit l'évêque réformé László Ravasz dans ses mémoires.

A Debrecen, la relation de respect et de dialogue construite entre László Bánáss et Imre Révész est placée sous le signe du souci commun d'adapter les Eglises aux temps nouveaux et de garantir leur place dans une Hongrie nouvelle qui a répudié à bon droit les mensonges du Cours chrétien. A Budapest, c'est davantage dans la perspective d'une commune résistance spirituelle à la menace totalitaire que se développent des amitiés dont certaines étaient déjà anciennes : les contacts sont ainsi fréquents entre deux grands pasteurs installés au cœur de la capitale, Béla Witz, vicaire de la basilique Saint-Etienne, et András Keken, pasteur du temple évangélique de la place Deák, dont la réputation de « Mindszenty luthérien » lui vaut bientôt une étroite surveillance par la police politique. « D'un côté il y a les chrétiens, de l'autre côté les marxistes », affirme Keken, qui, comme Mindszenty, allie le souci de l'action sociale et le goût de l'action politique⁷³⁵.

« Tenir ou tomber ensemble » : le front chrétien

C'est bientôt au plus haut niveau des hiérarchies ecclésiastiques que s'esquisse un front commun des Eglises chrétiennes qui apparaît comme une impérieuse nécessité au moment où se révèle la face cachée de la main tendue communiste. Dans une lettre écrite à Imre Révész

⁷³⁴ RAVASZ. *Emlékezéseim*. p. 318.

⁷³⁵ PIL 274 249 / 16-20, rapport du 7 juin 1948 sur András Keken. Sur András Keken : Tamás FABINY. *Keken András életregénye* [Le roman de la vie d'András Keken]. Budapest : à compte d'auteur, 1993.

en juin 1946, László Ravasz justifie un rapprochement avec les catholiques qui apparaît à beaucoup de ses frères protestants comme contre-nature :

*La question qui est maintenant posée, c'est de savoir si l'ensemble de la chrétienté universelle a, oui ou non, le droit et la force de mettre en œuvre [érvényesíteni] la lumière et l'esprit reçus de Dieu dans ce monde indifférent, sécularisé ou hostile. (...) La communion des chrétiens [keresztyén egyetértés], la coopération chrétienne est l'une des tâches les plus importantes de cette génération, partout dans le monde, mais particulièrement en Hongrie.*⁷³⁶

C'est ce qu'il répète à Mindszenty à qui il rend, le 24 juin 1946, une visite à l'importance symbolique capitale : « J'ai dit au primat qu'il y avait des moments où le christianisme était concerné dans sa totalité. Il ne s'agit pas de l'une ou l'autre des Eglises, mais de savoir si l'Eglise du Christ a le droit d'exister dans ce monde ou non »⁷³⁷. Le cardinal lui rend sa visite dès le 18 août 1946, et attache une grande importance à ce front chrétien érigé contre le danger bolchevique, dans la droite ligne de l'encyclique *Caritate Christi* de Pie XI, qui appelait dès 1932 à l'union des croyants contre l'athéisme communiste⁷³⁸.

C'est au printemps suivant que ce front chrétien devient une réalité, du sommet de la hiérarchie ecclésiastique jusqu'aux plus petites communautés chrétiennes : face au projet de suppression de l'enseignement religieux obligatoire, catholiques, calvinistes et luthériens réagissent avec une unité et une vigueur auxquelles les partis de la coalition étaient loin de s'attendre. « Nous travaillions en étroite collaboration avec la direction des églises réformées et évangéliques. Il arriva même qu'elles m'envoient leur protestation à mon adresse, en me demandant de les transmettre au gouvernement », écrit Mindszenty dans ses mémoires⁷³⁹, qui cite l'exemple de la pétition adressée à l'Action catholique par 700 habitants de la ville de Szarvas, en majorité protestante, au nom de toutes les confessions chrétiennes. C'est aussi au nom des trois Eglises historiques que la délégation des parents d'élèves de Csepel remet au Premier ministre une pétition de 10 000 habitants de leur bastion ouvrier⁷⁴⁰, et Lajos Varadi,

⁷³⁶ Lettre du 19 juillet 1946, citée dans KISS. « A diktatúra szorításában ».

⁷³⁷ RAVASZ. *Emlékezéseim*. p. 328.

⁷³⁸ RICCARDI. *Il Vaticano e Mosca*. p. 5.

⁷³⁹ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 149.

⁷⁴⁰ « Les catholiques firent remarquer qu'ils étaient prêts, au nom de valeurs supérieures, à prendre sur eux de nouveaux inconvénients personnels et matériels, mais qu'ils ne toléraient pas qu'on arrache à leurs enfants toute éducation spirituelle, dont le meilleur instrument était l'enseignement religieux à l'école. La délégation évangélique laissait entendre que l'opinion publique serait prise en

le pasteur luthérien de Csepel, joue un rôle décisif dans cette mobilisation des parents d'élèves chrétiens.

Il rejoint ainsi sur la liste noire du pouvoir András Keken, qui saisit l'occasion d'un service pour l'anniversaire de la mort de Lajos Kossuth pour opposer l'héritage spirituel du héros de la révolution de 1848 à ceux qui prétendent poursuivre son œuvre mais agissent « en contradiction avec les commandements de Dieu ». « Lorsqu'il y a une inondation, il ne suffit pas de construire une digue pour moi-même, je dois aussi aider mon voisin. Le péché humain est comme l'inondation, comme l'épidémie, c'est pourquoi tout le monde sur la terre a besoin d'être vacciné par la parole de Dieu »⁷⁴¹. Maniant l'ironie, le journal du diocèse réformé de Sárospatak propose de rendre toutes les matières optionnelles : « S'il n'est pas obligatoire d'étudier la science de l'âme, alors il doit en être de même pour la *coniugatio periphrastica* ou le théorème du binôme. C'est cela la vraie liberté »⁷⁴². Les paroles les plus fortes sont prononcées par László Ravasz, qui, dans un geste inhabituel, n'hésite pas à signer un éditorial dans l'hebdomadaire catholique *Új Ember*, et qui dénonce « ceux qui veulent priver les enfants du Christ », décrivant avec prescience ce qui adviendra lorsque l'enseignement religieux sera effectivement rendu facultatif, en 1949 :

*L'enseignement religieux facultatif pousserait deux camps à se disputer tous les ans chaque élève, et dresserait les forces spirituelles et morales de l'Eglise et du Marxisme les unes contre les autres. Et cela signifierait aussi l'usage de la violence, non pas de la part de l'Eglise, bien sûr, puisque l'Eglise ne possède aucune force physique.*⁷⁴³

A l'automne 1947, les propagandistes communistes du Grand Budapest constatent donc avec inquiétude un renforcement de ce front chrétien, et une mobilisation croissante des Eglises protestantes qui emprunte de plus en plus les formes de la mobilisation catholique : pour la première fois de l'après-guerre, les cérémonies de la fête de la réformation, le 31 octobre, prennent un caractère de manifestation de masse, de même que les funérailles

considération ; et la majorité de la population exigeait le maintien de l'enseignement religieux obligatoire dans les écoles. Le porte-parole des communautés réformées rappela que justement une société démocratique a besoin d'une jeunesse qui a reçu une éducation religieuse et morale. Seule une telle jeunesse pourra un jour accomplir des tâches de responsabilité ». MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 150-151.

⁷⁴¹ FABINY. *Keken András életrégénye*. p. 144.

⁷⁴² *Sárospataki Református Lapok*, 15 avril 1947, cité dans KÁDÁR. *The Church in the Storm of Time*. p. 108.

⁷⁴³ *Élet és Jövő*, 29 mars 1947, cité dans KÁDÁR. *The Church in the Storm of Time*. p. 107.

solennelles de l'évêque luthérien Sándor Raffay organisées à Budapest le 7 novembre 1947⁷⁴⁴. Les responsables de la propagande communiste dans le département de Veszprém établissent un semblable constat à la fin de l'année 1947 :

*Les activités anti-démocratiques ne sont plus seulement le fait du clergé catholique, mais aussi réformé. Cela provient peut-être de ce que l'évêque Ravasz est venu à Veszprém il y a quelques semaines, il est allé trouver l'évêque du diocèse, Bánáss, et au cours de la réception ils se sont salués avec un baiser. Le pasteur réformé de Nemesvámos a dit dans sa prédication que certains partis excluaient le Christ du travail et de la vie du parti. Le doyen réformé de Veszprém a tenu des propos semblables.*⁷⁴⁵

A l'approche du grand assaut contre l'Eglise catholique, le pouvoir cherche à rompre enfin les rangs des Eglises chrétiennes : le 8 avril 1948, Zoltán Tildy organise chez lui une rencontre entre les représentants de l'Eglise réformée et ceux des partis politiques de la coalition. C'est l'occasion, pour László Ravasz, de rappeler son attachement à la coopération entre les Eglises chrétiennes :

*J'ai présenté ma conception, souvent exposée et toujours mise en pratique, selon laquelle la Hongrie est un pays à 95% chrétien. Le christianisme hongrois est composé de 67% de catholiques et, si on les compte ensemble, de 26% de protestants. Dans toute question qui concerne de manière existentielle le christianisme hongrois, comme vie instituée et comme vision du monde, il faut collaborer avec les Eglises.*⁷⁴⁶

Les exclus du *Regnum Marianum*

Pour autant, cette coopération entre ceux qui représentent « 95% de chrétiens » n'est pas rendue aisée par celui qui évoque plus volontiers les « 70% de catholiques » comme l'âme et la source de la nation : en engageant son Eglise sur le terrain politique, en brandissant la figure mariale comme signe de ralliement d'une Hongrie chrétienne conçue comme un *Regnum Marianum*, Mindszenty complique considérablement la tâche des responsables protestants. Ecrivant à Imre Révész après une entrevue avec le Premier ministre – protestant - Ferenc Nagy, il écrit :

⁷⁴⁴ PIL 274. 7. 246, 56-61, rapport sur Budapest, 29 octobre 1947.

⁷⁴⁵ PIL 274. 7. 246. 64-65, rapport sur Veszprém, 29 décembre 1947, rapport sur les activités poursuivies par le clergé dans le département.

⁷⁴⁶ RAVASZ. *Emlékezéseim*. p. 338.

*Je lui ai dit que les réformés étaient dans une situation difficile. Il faut absolument maintenir l'unité chrétienne avec les catholiques, parce que dans la situation d'aujourd'hui, c'est toute la chrétienté qui résiste ou qui tombe ensemble. Mais en même temps, il ne faut pas entrer dans les questions de politique quotidienne, dans l'opposition totale et dure avec le gouvernement, parce que cela provoque la persécution de l'Eglise.*⁷⁴⁷

Ce fragile équilibre est rendu d'autant plus difficile à maintenir par l'attrait provoqué par l'intransigeance de Mindszenty sur les fidèles eux-mêmes :

*Je sens très fortement que de larges parties de l'opinion publique hongroise se détournent de l'Eglise réformée parce que nous ne suivons pas l'exemple de Mindszenty. Des vieux cercles de la gentry de Tiszántúl m'est venu l'avertissement que Pázmány pouvait compter sur de plus grands succès pastoraux si nous oublions notre vocation nationale. J'ai dû faire les plus grands efforts pour ne pas traiter d'idiot l'intéressé, et l'amener calmement à voir son erreur.*⁷⁴⁸

Dans sa réponse à Ravasz, Imre Révész confirme cette impression: « Le complexe Mindszenty fait encore rage y compris dans les campagnes presque entièrement calvinistes. Pourquoi est-ce que nous ne nous tenons pas debout, comme lui ! On retrouve des centaines de versions de cette question – pourquoi est-ce que Tildy se couche »⁷⁴⁹.

Accusés de pusillanimité et de lâcheté par les uns, les dirigeants des Eglises protestantes sont aussi violemment attaqués par les autres pour leur collusion avec l'ennemi héréditaire catholique, et pour leur trahison des idéaux progressistes du protestantisme hongrois. Cette « aile gauche » du protestantisme représente une faible part des pasteurs et des dirigeants laïcs, et sans doute une part encore plus faible des fidèles, mais son poids moral et politique est loin d'être négligeable. Avant que le pouvoir communiste ne mette en œuvre toute l'étendue de sa force pour les imposer à la tête des hiérarchies ecclésiastiques, c'est d'abord le poids de la guerre et de ses crimes qui meut ceux qui prêchent la soumission inconditionnelle au nouveau pouvoir : certains, comme le pasteur luthérien László Dezséry, parce qu'ils sont eux-mêmes compromis par leur participation à l'antisémitisme et à la

⁷⁴⁷ KISS. « A diktatúra szorításában ».

⁷⁴⁸ *Ibid.* Lettre du 19 juillet 1946.

⁷⁴⁹ *Ibid.* Lettre du 4 août 1946.

persécution⁷⁵⁰ ; d'autres, comme le pasteur calviniste Albert Bereczky, parce que leur conscience aiguë de la faillite des Eglises face au fascisme, de leur incapacité à remplir leur fonction prophétique, leur fait apparaître la nouvelle puissance communiste comme l'instrument de la justice divine, mais aussi de sa miséricorde⁷⁵¹.

Grande figure spirituelle et charismatique bientôt appelée à se faire l'instrument de la domination communiste, Bereczky rejoint les grandes consciences protestantes de l'après-guerre, Karl Barth en Allemagne⁷⁵², ou Hromádka en Tchécoslovaquie,⁷⁵³ dont le courage et la lucidité face au nazisme se muèrent en soumission au communisme. En août 1946, Bereczky réunit à Nyiregyháza un « Conseil libre de l'Eglise réformée » formé de 350 délégués dont une centaine de pasteurs, tenu sans et contre les évêques, et qui proclame une repentance solennelle pour les crimes commis contre les Juifs, tout en condamnant « l'écrasante majorité de l'Eglise [qui] reçoit le jugement de Dieu dans la rébellion, et non dans la repentance ». Un acte où, déjà, se mêlent les exigences de la conscience et les pressions du pouvoir. Au printemps 1947, Bereczky dénonce avec véhémence la résistance de son Eglise à la suppression de l'enseignement religieux obligatoire, et plus encore son inféodation au catholicisme au nom d'un « soi-disant front chrétien » : « je ne suis pas prêt, en échange d'aucun « avantage » tactique (le royaume de Dieu ?) à oublier que le cléricisme de droite est au moins autant notre ennemi que le sectarisme excessif de gauche »⁷⁵⁴. « Pour ou

⁷⁵⁰ Lajos ORDASS. *Önéletrajzi írások* [Ecrits autobiographiques]. Berne : Európai Protestáns Szabadegyetem, 1985-1987. p. 138-139 ; David H. BAER. *The Struggle of Hungarian Lutherans under Communism*. Texas A&M University Press, 2006. p. 40.

⁷⁵¹ « De quoi ai-je été libéré ? J'ai été libéré de ma honte, qui a été changée en repentance. Pendant toutes ces cinq années qui se sont écoulées depuis, j'ai été un prêcheur de la repentance. Il n'y aura pas d'avenir tant que nous n'aurons pas volontairement condamné ce passé qui a été jugé par Dieu, et accepté Son juste châtement avec un cœur plein de reconnaissance. J'ai été libéré de la peur de la destruction complète de mon peuple. Je n'envie pas l'homme qui n'a jamais ressenti cette peur, parce que cet homme ne peut pas savoir ce qu'est la grâce de Dieu, quelle réelle délivrance elle signifie. J'ai été libéré de la peur de l'effondrement complet de mon Eglise. Je savais et je sais que l'Eglise travaille et sert dans ce monde dans la mesure même où elle se renouvelle dans la repentance et l'action de grâce, et dans la mesure même où elle accepte de la main de Dieu cette grande chance qu'Il est toujours prêt à donner à une Eglise qui veut servir et non pas dominer ». Albert BEREZKY. *I Was liberated*. In Imre KÁDÁR (éd.). *Five Years of Hungarian Protestantism, 1945-1950*. Budapest : Hungarian Church Press, 1950. p. 7-14.

⁷⁵² Charles C. WEST. *Communism and the Theologians. History of an Encounter*. Philadelphie : Westminster Press, 1958.

⁷⁵³ Josef HROMADKA. *Thoughts of a Czech Pastor*. Londres : Student Christian Movement Press, 1970.

⁷⁵⁴ Lettre de Bereczky à Révész, 13 mars 1946. ÁBTL 3.1.5. O-9047/1, p.57.

contre le Christ » : chez ceux qui se reconnaissent dans les traditions du protestantisme hongrois, nombreux sont ceux qui ne sont pas prêts à se ranger dans un camp qui apparaît davantage catholique que chrétien, pas plus qu'à reconnaître la prétention de Mindszenty à être « la conscience de [son] peuple » tout en refusant l'inévitable examen de conscience de l'après-guerre.

III.3. La fracture intérieure : l'Eglise contre elle-même

On le voit, le choix fait par Mindszenty de placer l'Eglise, sa parole et ses rituels au cœur des conflits politiques et idéologiques de l'après-guerre dote le catholicisme d'une puissante force d'attraction sur une large partie de la société hongroise, mais il a aussi pour effet de faire rejouer des failles, récentes ou plus anciennes, que le pouvoir communiste saura utiliser le moment venu pour diviser et régner. Mais ce choix de transformer une Eglise incertaine en une Eglise inflexible a aussi pour effet de créer une faille au cœur même du catholicisme, une fracture intérieure qui le fragilise et qui fera sentir ses effets pendant de longues décennies.

La division du corps épiscopal

Cette ligne de fracture passe à l'intérieur même du corps épiscopal. Si sa première réunion de l'après-guerre, le 24 mai 1945, reflète l'absence de *leadership* au sein des évêques, et quelques divergences entre les partisans de la fermeté et ceux de la prudence, la seconde réunion, sous la présidence du nouveau primat, provoque déjà de réelles tensions, notamment autour de la lettre pastorale sur les élections qu'il a préparée, et qui apparaît à certains excessive et imprudente. Le 20 décembre 1945, lorsque Mindszenty demande l'appui des évêques pour intervenir sur la question de la monarchie, il est désavoué, tout comme le 2 avril 1946, lorsqu'il évoque à nouveau la possibilité d'une déclaration des évêques sur la forme de l'Etat : « L'archevêque d'Eger note que personne n'attend rien de tel. Il propose plutôt que le corps épiscopal se taise »⁷⁵⁵. Ces désaccords accélèrent la division du corps épiscopal entre « hitvallók » et « túlélők », ceux qui veulent témoigner, et ceux qui veulent survivre⁷⁵⁶. En novembre 1946, dans un rapport adressé au Vatican, le père Töhötöm Nagy décrit les efforts faits par un certain nombre d'évêques pour se dissocier de Mindszenty sans s'opposer frontalement à lui : Mgr Czapik, Mgr Hamvas, mais aussi Mgr Sándor Kovács, évêque de

⁷⁵⁵ BALOGH. *Mindszenty József*. p. 109.

⁷⁵⁶ *Ibid.* p. 106.

Szombathely, Mgr Dudás, l'évêque grec-catholique, Mgr Madarász, évêque de Kassa, et Mgr Bánáss, le nouvel évêque de Veszprém⁷⁵⁷.

Au sein du corps épiscopal, c'est donc précisément celui qui succède à Mindszenty dans son évêché, Mgr Bánáss⁷⁵⁸, qui devient son principal opposant : aux choix dramatiques et manichéens du primat, il oppose le patient travail de négociation pour sauver l'essentiel même s'il faut pour cela transiger sur l'accessoire. De ce patient travail, le nouvel évêque a déjà l'expérience, lui qui, à partir de 1923, a dirigé une école religieuse dans la ville de Nagyvárad, devenue Oradea en vertu du traité de Trianon, et placée sous souveraineté roumaine. Face aux menaces et chicaneries du nouveau pouvoir de Bucarest, le père Bánáss choisit de lutter avec ses propres armes : ses réseaux romains, son sens de la diplomatie, et son don des langues – sa décision d'apprendre le roumain lui sera aussi utile que violemment reprochée par certains de ses compatriotes, criant à la trahison nationale. Les résultats auxquels il parvient irritent les autorités roumaines, qui obtiennent sa mutation de l'autre côté de la frontière, à Debrecen, la Rome des calvinistes hongrois, une autre marge de la catholicité, où Bánáss gagne rapidement le respect des protestants de la ville, et notamment de leur évêque, Mgr Révész.

A l'arrivée des Soviétiques, il fait partie des interlocuteurs privilégiés des nouvelles autorités, d'autant que, parlant slovaque, il peut s'entretenir sans interprète avec les officiers russes. Son presbytère, épargné par les destructions, devient bientôt un lieu de réunion pour les partis qui s'installent à Debrecen pour y refonder l'Etat hongrois, et il est à plusieurs reprises l'hôte du conseil des ministres. Par son intelligence et son sens de la diplomatie, le père Bánáss tisse des liens de respect ou même d'amitié avec nombre des principaux acteurs de la nouvelle vie politique hongroise, communistes compris. Elu député de l'Assemblée nationale provisoire, il fait même partie des 23 membres de son Comité politique, désigné le 22 décembre, qui est le véritable organe de décision d'une assemblée qui ne se réunira plus.

Une lettre du père László Bánáss, adressée au chef du gouvernement provisoire en juin 1945, et conservée dans les archives du Parti communiste⁷⁵⁹, illustre l'attitude prise par le père Bánáss pendant ces mois décisifs : ayant bénéficié du prêt d'une voiture officielle, Bánáss exprime sa gratitude pour cette « si obligeante courtoisie », et son espérance de «

⁷⁵⁷ GERGELY. *A katolikus Egyház Magyarországon, 1944-1971*, p. 52.

⁷⁵⁸ FEJÉRDY. *Bánáss László*.

⁷⁵⁹ PIL 274 7 250, p. 1.

trouver la voie commune [az együtt járható út] qui garantira le service réciproque du peuple hongrois ». Bánáss prend donc le parti d'exprimer sa dette envers le nouveau pouvoir, et de se reconnaître son obligé, pour entrer dans une relation constructive avec lui : le facteur décisif est ici la croyance dans l'existence d'une « voie commune » que pourraient prendre ensemble l'Eglise et le nouveau pouvoir pour le bien du peuple hongrois.

Le contraste ne saurait être plus fragrant avec l'attitude prise par Mgr Mindszenty dès les premières semaines de l'après-guerre. Son premier acte, au sortir des prisons des Croix Fléchées, est précisément de refuser toute aide des autorités militaires soviétiques, et d'abord la voiture qu'elles proposent de mettre à sa disposition :

*Nous essayâmes d'obtenir un véhicule pour continuer notre voyage. Le bourgmestre provisoire, Dezső Sulyok, me fit savoir que les chefs russes seraient sûrement prêts à mettre une voiture à la disposition de l'évêque de Veszprém, libéré de la détention nazie. Je n'avais qu'à la demander. Je répondis ainsi à cette offre : « L'évêque aurait honte, après ce qu'on a fait subir ici à nos femmes et à nos jeunes filles, de demander une voiture aux commandants locaux ».*⁷⁶⁰

En novembre 1946, les cérémonies liées à la nomination de Mgr Bánáss à Veszprém donnent l'occasion au nouvel évêque et à son prédécesseur et primat d'exprimer leurs visions respectives du rôle de l'Eglise en ces temps difficiles. Lors de l'ordination épiscopale de Mgr Bánáss, le 30 novembre 1946, le cardinal Mindszenty adresse des conseils en forme d'avertissement : « Aime la vérité, préfère-la à toute autre chose. Aucune menace, aucun éloge ne peut nous éloigner de la vérité. (...) Tu ne pourras jamais dire que ce qui est bien est mal, que ce qui est mal est bien ». Puis, après une pause : « Toi, monseigneur László, ne dis jamais que le bien est mal et que le mal est bien ! »⁷⁶¹. Et lors de sa messe d'installation, à laquelle assistent notamment le ministre de l'Intérieur, László Rajk, Mgr Bánáss exprime sa propre vision de l'après-guerre :

L'Eglise a toujours su comprendre les signes des temps, et on peut espérer qu'en se fondant sur une tradition de mille ans, les évêques et les prêtres, ensemble, sauront encore aujourd'hui résoudre le grand problème national, en s'insérant dans la vie générale de la nation. (...) Le clergé hongrois a toujours été moderne et a su s'adapter à l'esprit du temps,

⁷⁶⁰ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 50-51.

⁷⁶¹ FEJÉRDY. *Bánáss László*. p. 8.

*et aujourd'hui il ne doit pas avoir peur du nouveau système. (...) Et lorsque l'Etat et l'Eglise se rencontreront à nouveau, lorsque le passé hongrois rencontrera le présent, alors la Hongrie sera à nouveau belle et merveilleuse.*⁷⁶²

« Nous restons chrétiens malgré le Prince Primat » : Mindszenty et les Jésuites

L'évêque de Veszprém n'est pas seul dans cette quête d'une voie commune et d'un *modus vivendi* avec le nouveau pouvoir. C'est au sein de l'ordre des Jésuites que se trouvent les partisans les plus actifs d'une politique de conciliation, à l'image du père Imre Mócsy, qui, parti à Rome au début des années 1940, choisit de rentrer dans son pays :

*En 1947, je suis rentré volontairement de l'Occident dans ma patrie, même si beaucoup s'efforçaient de m'en dissuader, parce qu'ils craignaient les « communistes ». Moi, au contraire, ayant lu la propagande soviétique et communiste en Italie après la libération (...), je sentais qu'il était possible de vivre une vie religieuse dans le système socialiste. En même temps, je recevais des nouvelles de Hongrie selon lesquelles tout le monde pouvait y exercer librement sa religion. Et mon cercle d'amis les plus proches s'efforçait avec beaucoup d'optimisme de créer une sorte de « modus vivendi » entre l'Eglise catholique et l'Etat hongrois, même s'ils s'exposaient à cause de cela aux pires soupçons et calomnies, parfois de la part de ceux qui allaient devenir plus tard les partisans et les hérauts du mouvement de paix et de l'« accord » [entre l'Eglise et l'Etat].*⁷⁶³

Au sein de ce « cercle d'amis » du père Mócsy, on trouve le père Kerkai et le père Töhötöm Nagy, ces jésuites qui ont construit depuis les années 1930 l'extraordinaire succès de KALOT, le mouvement des jeunes paysans catholiques : ils abordent cette nouvelle époque avec comme objectif de passer du social au politique et de poser les bases d'un grand parti catholique, tout en sauvant à tout prix leur mouvement, pourtant lourdement compromis par l'antisémitisme et l'antisoviétisme.

L'activisme débordant de ces jésuites qui veulent « construire un rapport de force politique » tout en donnant des gages aux Soviétiques engendre rapidement des tensions avec l'Action catholique et une partie de la hiérarchie épiscopale, accusée d'inaction. A l'été 1945, Mindszenty apparaît encore comme un allié dans ce combat. Reçu en audience par Pie XII le

⁷⁶² FEJÉRDY. *Bánáss László*. p. 7.

⁷⁶³ MÓCSY. *Beadványom*.

14 août 1945, le père Töhötöm Nagy dresse de lui le portrait d'un homme capable de lancer le mouvement catholique dont rêvent les jésuites hongrois, doté de « remarquables qualités d'organisateur », d'une « forte sensibilité sociale », mais aussi « très respecté par les communistes parce qu'il a été persécuté par les nazis »⁷⁶⁴. Quelques mois plus tard, l'espoir a laissé place à l'amertume parmi les leaders de KALOT. « Nous restons chrétiens malgré le Prince Primat », aurait dit József Ugrin à la lecture de la lettre pastorale sur les élections⁷⁶⁵. « Qui aurait pu prédire que cet homme ferait preuve d'un tel entêtement et d'une si courte vue ? » se lamente bientôt le père Töhötöm Nagy⁷⁶⁶. La question de la forme de l'Etat, lourde de dangers, pousse le père Kerkai à écrire au primat pour l'enjoindre de collaborer activement avec la nouvelle République et surtout d'éviter toute déclaration hostile :

*Une telle déclaration déclencherait une guerre ouverte entre le pouvoir d'Etat dominé par la gauche et l'Eglise. Dans cet affrontement, les rangs aujourd'hui unis des évêques et du clergé, mais aussi de la masse des fidèles, se diviseraient aussitôt. La puissance mondiale russe appuierait la gauche de toutes ses forces. Dans notre combat, les anglo-saxons ne nous aideraient probablement pas, mais il ne faut pas compter non plus sur un soutien inconditionnel du Vatican. Ainsi, le profit d'une telle déclaration apparaît bien faible, et les risques extraordinairement grands.*⁷⁶⁷

C'est au printemps 1946 que le conflit s'envenime, autour des choix stratégiques de KALOT. Après plusieurs mois de conflits entre l'organisation catholique et MADISZ, les responsables de l'organisation de jeunesse proche du parti communiste opèrent un tournant stratégique, et abandonnent la confrontation avec KALOT au profit d'une stratégie d'union : l'invitation à rejoindre le Conseil de la Jeunesse Hongroise, MIOT⁷⁶⁸, créé en mars 1946, est acceptée par les jésuites, qui se retrouvent immédiatement associés à l'action de la jeunesse démocratique contre la « réaction » et en faveur du Bloc de Gauche⁷⁶⁹. A une lettre de Mindszenty du 26 mars 1946 dénonçant « une grave violation de l'unité catholique », le père Kerkai répond en invoquant la nécessité de prendre en compte les réalités géopolitiques et de

⁷⁶⁴ BALOGH. *Mindszenty József*. p. 85.

⁷⁶⁵ Propos rapportés à Mindszenty par Zsigmond Mihalovics dans deux lettres du 8 novembre et du 1^{er} décembre, cités par BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935-1946*. p. 173.

⁷⁶⁶ BALOGH. *Mindszenty József*. p. 85-86.

⁷⁶⁷ *Ibid.* p. 108.

⁷⁶⁸ Magyar Ifjúság Tanácsa.

⁷⁶⁹ BALOGH. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935-1946*. p. 178-179.

faire preuve de pragmatisme : « L'unité catholique ne peut être servie seulement par l'uniformité, mais une pluralité de tactiques orientées vers un but commun pourrait être beaucoup plus efficace »⁷⁷⁰. Il reçoit alors le soutien public de Mgr Bánáss dans une lettre pastorale⁷⁷¹.

Un mois plus tard, le 8 juillet 1946, sous la pression directe des Soviétiques, le gouvernement hongrois décide l'interdiction de KALOT, parmi plusieurs centaines d'associations catholiques, à la suite de l'assassinat d'un soldat russe sur un boulevard de Budapest. Le traumatisme est immense, et provoque une rupture émotionnelle infranchissable entre les deux camps : pour Mindszenty et les partisans de la fermeté, elle est l'éclatante démonstration du caractère illusoire de tout accord avec les communistes ; chez les jésuites et leurs alliés domine le sentiment d'avoir été pris en tenaille entre l'hostilité des communistes hongrois et celle de Mindszenty, avec l'idée que ces deux forces ont objectivement collaboré à leur destruction.

Mindszenty, la démocratie chrétienne et les intellectuels catholiques

Parallèlement à leur activisme sur le terrain associatif, les jésuites jouent aussi un rôle déterminant dans la grande aventure politique du catholicisme hongrois, et la naissance d'une nouvelle démocratie chrétienne qui viendrait participer à la construction de la démocratie hongroise en faisant entrer en politique les cadres et les militants des grandes associations catholiques. En 1945, c'est le père Kerkai qui place à la direction du nouveau parti, le DNP, l'homme qui lui paraît le plus à même d'offrir des gages à la gauche, et qui devient l'incarnation du rêve d'une démocratie chrétienne à la hongroise : le journaliste István Barankovics. Très vite, c'est une haine profonde qui se développe entre Mindszenty et la nouvelle direction d'un parti qui ambitionne de jouer un rôle médiateur entre l'Eglise et le pouvoir.

Le grand historien catholique Gyula Szekfű est l'un des parrains de ce Parti Populaire Démocratique (DNP). Lui-même a opéré un spectaculaire virage à gauche depuis les années

⁷⁷⁰ *Ibid.* p. 180-181.

⁷⁷¹ « Après un combat d'une année, notre plus grand mouvement de jeunesse, KALOT, a enfin obtenu de pouvoir se former et mener son action bénéfique en toute liberté. (...) Cette liberté vient aussi de ce qu'elle est devenue un membre à part entière du « Conseil National de la Jeunesse Hongroise ». Cela ne signifie pas un renoncement à son autonomie, mais une collaboration au travail commencé pour la reconstruction de la Hongrie démocratique, sans renoncement de principe ». *Ibid.*, p. 181.

1930, au point d'être nommé en avril 1946 ambassadeur de la nouvelle République démocratique hongroise en URSS. Ses expériences moscovites le confortent dans l'idée que Mindszenty est maintenant devenu une menace pour la survie du catholicisme hongrois. Peu après son arrivée, il effectue une visite de courtoisie auprès du vice-ministre des Affaires étrangères, Dekanozov, qui lui répète plusieurs fois la question : « que fait Mindszenty ? ». Deux jours plus tard, il rencontre un autre vice-ministre, Lozovski :

D'après lui, les professeurs d'université et la jeunesse étaient très fortement nazifiés, et le sont encore ; de même pour le catholicisme, et à sa tête Mindszenty. Je lui ai donné les explications nécessaires, j'ai mentionné entre autres que les catholiques n'étaient pas tenus de suivre les opinions politiques du Prince Primat, et que beaucoup d'entre eux ne les suivaient pas. J'ai mentionné l'existence du Parti Populaire Démocratique, qui prouve que tous les catholiques ne sont pas partisans de la politique de Mindszenty. Cette question catholique l'a beaucoup intéressé.

*Ils souhaitent la stabilisation de la Hongrie et considèrent que certaines forces réactionnaires existent aujourd'hui, et qu'elles représentent une menace pour la Hongrie démocratique. Pour eux, ces forces sont les anciens grands propriétaires, les Souabes et le Prince Primat Mindszenty, auquel ils identifient – à tort selon moi – l'ensemble du catholicisme hongrois. Il est possible de déduire de l'intérêt montré par Lozovski que l'importance du Parti Populaire Démocratique, en tant que formation catholique éloignée de la politique de Mindszenty, peut-être plus grande que beaucoup ne croient.*⁷⁷²

Alors que le catholicisme polonais abandonne dès l'automne 1946 toute velléité d'action politique, l'illusion partagée par Mindszenty et ses adversaires démocrates-chrétiens de pouvoir encore donner un poids politique à la majorité catholique ne peut que nourrir d'âpres divisions, sous le regard d'un pouvoir qui tient déjà dans ses mains les fils du jeu des partis.

C'est ailleurs que le catholicisme polonais trouve alors sa force : dans la vigueur d'une action culturelle catholique dont les bases sont posées par les intellectuels réunis dès 1945 dans la rédaction de *Tygodnik Powszechny*, à l'ombre de la curie de Cracovie, mais dans une

⁷⁷² István MÉSZÁROS. *Mindszenty és Barankovics. Adalékok a « keresztény párt » problematikájához* [Mindszenty et Barankovics. Contributions à la problématique du « parti chrétien »]. Budapest : Eötvös József Könyvkiadó, 2005. p. 7-8.

parfaite liberté de pensée et d'action⁷⁷³. A l'inverse, c'est sous une double tutelle que sont placés les journalistes de l'unique hebdomadaire catholique hongrois, *Új Ember*, puisqu'au regard de la censure politique s'ajoute le contrôle de l'Action catholique et donc de l'épiscopat. Beaucoup, dans la rédaction, s'engagent dans l'aventure politique du DNP, dont Vid Mihelics, devenu député aux élections de 1947. A l'image de KALOT, c'est avec l'impression d'être placés entre le marteau et l'enclume qu'ils vivent la montée des tensions entre l'Etat et l'Eglise. Deux documents conservés dans les archives de la direction du MKP jettent une lumière crue sur ces tensions entre Mindszenty et la rédaction de *Új Ember*. Ils relatent deux visites faites par le rédacteur du journal, Béla Saád, au nom de la rédaction, auprès de Ferenc Gál, responsable des affaires de presse au Secrétariat politique de la Présidence du Conseil, dirigé depuis les élections de 1947 par le communiste moscovite Sándor Nógrádi. En novembre 1947, Béla Saád demande une première fois l'interdiction pure et simple journal pour lui permettre de rompre le lien entre la rédaction et Mindszenty, dont il dénonce « l'intervention personnelle et terrorisante [terrorisztikus] sur la rédaction.

*Béla Saád a déclaré, au nom de la rédaction, que celle-ci considère qu'une interdiction serait une bonne occasion de se libérer de sa dépendance à l'égard de Mindszenty. Ils demandent donc qu'au cours de la révision, l'autorisation de publication de Új Ember ne soit pas faite au nom de l'Actio Catholica, mais par exemple au nom de Új Ember éditeur SA [Új Ember Lapkiadó Kft.], en tant que société commerciale. Dans ces conditions, la rédaction pourrait se soustraire totalement à l'influence de Mindszenty. Ils veulent opérer tout ce changement sans l'accord du primat, et veulent seulement le mettre devant le fait accompli. Un autre projet de la rédaction est de rapprocher le journal de Mgr Bánáss, évêque de Veszprém, qui pourrait empêcher au niveau de l'Eglise les éventuelles tentatives d'intervention du primat.*⁷⁷⁴

Prise au milieu des tensions grandissantes entre Mindszenty et le pouvoir, la rédaction renouvelle sa démarche en avril 1948, toujours par la voix de Béla Saád :

Lui et Balduin Péntzes considèrent que le Prince Primat Mindszenty s'efforce ces derniers temps, avec des « faits accomplis », de placer le journal dans une situation telle que

⁷⁷³ MANETTI. *Sign of the Times*. Dans le premier éditorial, le père Jan Piwowarczyk affirme que le catholicisme « est indifférent au type de système. Il est seulement intéressé par le contenu. Il doit éduquer et veut éduquer un homme nouveau. ». KERSTEN. *The Establishment of Communist Rule in Poland*. p. 211.

⁷⁷⁴ PIL 274. 7. 251, 1-2.

les autorités interviendront contre lui. Puisque ni Béla Saád ni Balduin Péntzes ne sont prêts à continuer à supporter les manœuvres politiques de Mindszenty, et ne sont prêts à faire ni du journal ni d'eux-mêmes les instruments de la propagande américaine, et puisqu'ils sentent que la rédaction du journal est derrière eux, à l'exception de Zsigmond Mihalovics, ils ne veulent pas continuer à fonctionner dans de telles conditions. (...) Selon Béla Saád, Mindszenty poursuit ses objectifs sans se soucier du sort ni des institutions ni des hommes.

Cette intransigeance de Mindszenty avait un but bien précis : démontrer, en ralliant la nation autour du signe catholique, l'illégitimité fondamentale de ceux qui prétendaient construire une « Hongrie nouvelle ». La force de la mobilisation autour des paroles et des rituels de l'Eglise montre l'ampleur du succès de la construction d'une contre-légitimité qui représente un danger majeur aux yeux du pouvoir. Mais dans une société aussi traumatisée et fracturée, où l'Eglise est au moins autant un signe de division que de ralliement, cette extraordinaire mobilisation catholique nourrit en retour la légitimité de l'autre ordre symbolique, celui du communisme. « Pour ou contre le Christ », pour ou contre l'Eglise : alors que se profile la grande épreuve de force, la capacité de Mindszenty à provoquer des passions antagonistes sied désormais fort bien aux nouveaux projets du pouvoir.

Conclusion

« Ici est la nation ! » s'exclame le cardinal Mindszenty devant les 3 000 représentants des communautés catholiques réunis au Palais des Sports de Budapest le 7 octobre 1947, venus porter la voix de « 70% de catholiques ». La première expression renvoie à une identification mystique entre la nation et l'Eglise, tandis que la seconde s'appuie sur le principe de la représentation démocratique – « au nom de la majorité, nous demandons une place pour le Christ et l'Eglise ! », avait proclamé Mgr Czapik un mois auparavant, lors des journées mariales de Szombathely⁷⁷⁵. Leur juxtaposition révèle la difficulté à laquelle est confrontée une Eglise qui doit relever simultanément les deux immenses défis du catholicisme au XXe siècle : celui de la résistance aux grandes religions politiques, et celui de l'adaptation à une société pluraliste.

Ainsi, alors même que le catholicisme tente de s'extraire des impasses du Cours chrétien pour trouver sa place au sein d'une société civile en plein développement, le défi

⁷⁷⁵ MÉSZÁROS. *Boldogasszony Éve*. p. 39.

totalitaire communiste pousse l'Eglise à sortir de son incertitude non par le dialogue et l'ouverture, mais par le retour à une identité de combat, et à l'idée d'une lutte à la vie à la mort, dans laquelle celui qui n'est pas pour le Christ est contre Lui : un combat métaphysique mené aux frontières brouillées du religieux et du politique, où l'intransigeance est une force en même temps qu'une faiblesse, et où la Croix devient un signe de ralliement en même temps que de division.

Chapitre 4 - Prendre possession. Le nouveau monde stalinien face au fait religieux et ecclésial

Introduction

C'est donc plus de trois ans après l'arrivée des troupes soviétiques que se produit finalement ce basculement des mondes, ce passage dans l'inconcevable, « au pouvoir de l'ennemi ». A partir du printemps 1948, le monde se dérobe sous les pieds des fidèles, et plus encore d'un clergé frappé par « l'amertume, la haine et le désarroi en raison des coups qui lui sont infligés encore et encore »⁷⁷⁶. Ces coups infligés à l'Eglise, c'est d'abord la perte de toutes ses écoles, nationalisées par la loi du 16 juin 1948, puis celle de son primat, le cardinal Mindszenty, arrêté le 26 décembre 1948 et condamné en février 1949 à la prison à vie. C'est aussi la suppression de l'enseignement religieux obligatoire, en septembre 1949, et bientôt la quasi disparition de tout enseignement religieux à l'école, et la criminalisation de la pastorale des enfants et des jeunes. C'est la dissolution des ordres religieux, en septembre 1950, le rétrécissement de l'espace et du temps du sacré, la terreur qui s'abat sur les prêtres et les fidèles, et dont le grand procès de Mgr Grósz, en juin 1951, constitue l'apogée. A la persécution largement fantasmée des années d'après-guerre succèdent des épreuves bien réelles. Pour ceux qui subissent cette transformation cataclysmique, le monde devient soudain imprévisible et absurde : « ce que nous considérons hier comme assuré s'effondre aujourd'hui, et chaque projet est rendu vain par la précipitation des événements », écrit en 1951 le père Pálos, supérieur des jésuites hongrois, à des novices désormais privés du droit de vivre selon leur vocation⁷⁷⁷. Même pour ceux qui vécurent ces années terribles du côté de l'appareil du pouvoir subsiste la mémoire obsédante d'une plongée dans l'irrationnel : « le monde avait perdu son équilibre, il devenait de plus en plus fou, et nous devions nous y ajuster », se souvient ainsi Pierre Kende à propos des années passées dans la rédaction de *Szabad Nép*, aux avant-postes de la création d'un monde nouveau⁷⁷⁸.

C'est pourtant cette folie que nous sommes condamnés à comprendre, sous peine de rester devant le Parti comme le Parti est resté devant l'Eglise, le regard fixé sur une boîte noire, oscillant entre répulsion et fascination. Car l'idéologie, si elle s'abstrait du réel pour créer son propre monde, le fait avec sa propre rationalité. Même écrite à partir de ses sources, l'histoire du pouvoir communiste reste souvent étrangement extérieure à lui, qu'elle ne voit en

⁷⁷⁶ MOL M KS 276 65, 34-38, 34. Rapport du 30 janvier 1950.

⁷⁷⁷ PÁLOS. *Rostában*. p. 9.

⁷⁷⁸ OHA 420.

chacun de ses gestes que l'expression d'une malignité fondamentale, ou qu'elle lui attribue au contraire la banale rationalité des acteurs sociaux dans leur quête de capitaux ordinaires. Avant d'être des voies d'accès à la réalité qu'il s'efforce de transformer, les archives du pouvoir donnent d'abord accès à son propre monde, à sa grammaire des émotions et des croyances, à sa façon de percevoir le monde dont il est en train de prendre possession.

Nous nous attacherons donc d'abord à regarder les communistes regarder l'Eglise, et à tenter de comprendre, comment, à partir de la diversité des perceptions de chaque communiste, le Parti met en place une pédagogie qui fait de chacun d'eux « les yeux et les oreilles du Parti » (I.). Mais pour pouvoir opérer cette prise de possession du monde par le communiste et du communiste par le Parti, il faut avoir opéré un acte de dépossession, aux multiples sens du terme : briser la relation de possession par laquelle Dieu tient mystérieusement prisonnier le monde, par l'intermédiaire de l'Eglise ; déposséder cette Eglise d'un monde dont l'asservissement socio-économique a été redoublé par l'aliénation religieuse. C'est par le double exercice de la Violence et du Verbe, par la police politique et l'agit-prop, que le Parti contraint l'ancien monde à consentir au nouveau (II.). Mais au printemps 1951, à l'acmé du délire stalinien, c'est un troisième instrument qui fait son apparition : le Bureau des Affaires ecclésiastiques, conçu comme un instrument pour imposer l'emprise de l'idéologie jusqu'au cœur des appareils administratifs et ecclésiastiques mais qui, situé à l'articulation entre l'ancien et le nouveau monde, développe un nouveau type de savoir et de rationalité (III.).

I. Un certain regard. Phénoménologie de la perception communiste

En 1950, un rapport de Ferenc Ibos, responsable des Collèges populaires au sein du ministère de l'Instruction publique, analyse cette lutte difficile contre l'influence cléricale au sein de ces laboratoires du nouveau monde communiste, les pressions familiales, les manœuvres du clergé, l'influence délétère des religieux qui habitent à proximité ou des prêtres qui séduisent les élèves en organisant des soirées dansantes ou des tournois de football. Contre ces multiples dangers, c'est du Parti que vient le salut :

Dans le combat contre la réaction, la question la plus décisive est d'améliorer encore dans l'avenir le lien de nos collèges avec le Parti. (...) Il est important de ne pas amener nos élèves au Parti seulement en représentation, mais de les faire participer systématiquement

*aux journées du Parti. Une grande tâche attend les membres de nos collègues sur ce plan. Ils doivent être les yeux et les oreilles du collègue, qui repèrent immédiatement les plus petites déclarations de la réaction et les démasquent sur le champ.*⁷⁷⁹

« Les yeux et les oreilles » : au cœur de la lutte pour la création du monde nouveau et la destruction du monde ancien, il y a donc la question de la perception de l'ennemi ecclésiastique, et du lien entre le communiste et son parti, deux questions elles-mêmes intimement liées. Pour comprendre la domination à laquelle est soumise l'Eglise des années staliniennes, il faut d'abord comprendre comment des hommes et des femmes ont accepté d'abandonner l'individualité de leurs perceptions pour devenir « les yeux et les oreilles » d'un pouvoir totalitaire.

La domination communiste que se met en place à partir de 1948 s'appuie sur d'immenses forces militaires, économiques et politiques qui entourent et dépassent chacun des acteurs et chacune de leurs interactions. Pourtant, la manière dont se crée et se recrée au quotidien cette domination ne peut être comprise en dehors du cadre concret de ces interactions, ces innombrables face-à-face où se jouent constamment les rapports de pouvoir. Si elle apparaît parfois comme une réalité immense et sans visage, la dictature n'existe qu'à travers ceux qui lui donnent leur visage, qui acceptent de devenir, par peur, par calcul ou par conviction, « les yeux et les oreilles » du parti. Des témoignages portant sur les années staliniennes – on verra qu'il en sera autrement à partir des années 1960 –, il ressort que chacun peut encore mettre un visage sur la dictature, désigner les yeux dont il fallait se cacher, les oreilles auxquelles il convenait de faire entendre les paroles attendues par « le » pouvoir. Pour Tivadar Ágotha, séminariste à Veszprém au début des années 1950, c'est le commissaire aux Affaires ecclésiastiques, « le martial chevalier de la démocratie populaire, la personnification du pouvoir de l'Etat »⁷⁸⁰. Ce le sera aussi pour Antal Kuklay après son entrée au séminaire, mais ses années d'enfances sont restées marquées par une autre figure, celle du directeur de l'école où travaillait son père, « un homme de la ligne [vonalas ember], qui appliquait sans pitié les instructions. Il est resté dans ma mémoire comme le croque-mitaine, celui qui personnifiait la dictature à nos yeux, et de qui il fallait se cacher »⁷⁸¹. « Il fallait tout lui cacher, parce que tout lui était suspect », dit encore Mgr Shvoy de l'un des commissaires

⁷⁷⁹ MOL M KS 276 65 135.

⁷⁸⁰ ÁGOTHA. *Megalkuvás nélkül*.

⁷⁸¹ OHA 490.

diocésains qui lui furent impartis, Gusztáv Molnár. Son successeur, Jakab Herling, « déformait tout » : « il regardait toujours un moustique comme un éléphant, et sonnait immédiatement le tocsin »⁷⁸².

Le regard pénétrant est donc aussi un regard déformant. Dans chacun de ces face-à-face, les yeux se croisent, se fixent, se baissent ou se détournent, liés par l'exercice du rapport de force, mais séparés par l'étrangeté des mondes dont ils viennent et l'impossibilité de la communication. « Alors, qu'est-ce que tu dis de ça ? » demande un sous-lieutenant de la police politique au jeune séminariste Tivadar Ágotha, après le récit d'une anecdote censée illustrer l'aveuglement de la discipline jésuite. « Je n'ai rien dit. Que pouvait-on répondre à une idiotie pareille ? »⁷⁸³. Qu'elles semblent relever de la bêtise, de la malignité ou de la folie, ces émotions et ces perceptions communistes pèsent lourdement sur les réalités du monde, et le destin de la Compagnie de Jésus dans la Hongrie stalinienne offre justement un exemple saisissant de ce règne de l'absurde : plus ses membres seront pourchassés, dispersés, désorientés, plus sera grande la peur du pouvoir occulte de cette « avant-garde de la réaction cléricale ».

Mais cette absurdité a sa logique. Pour lutter contre l'ennemi clérical, il faut mentir, truquer, fabriquer les preuves du crime, mais toujours avec la conviction profonde que ce que l'on invente est de toute façon la vérité. C'est parce que l'idéologie est infalsifiable qu'elle se donne ainsi le droit de falsifier. Qu'importe la grossièreté des montages des procès Mindszenty et Grósz, puisque les princes de l'Eglise ne peuvent être que les agents de l'impérialisme, et l'énergie considérable dépensée par les services de sécurité du Bloc de l'Est pour démanteler des réseaux d'espionnages imaginaires montre assez que l'action du Vatican n'est pas seulement un thème de propagande, mais une obsession bien réelle des hommes du régime⁷⁸⁴.

I.1. Le Même et l'Autre. L'Eglise au reflet du Parti

Le fantasme du contrôle total

Que voient donc les communistes quand ils regardent l'Eglise ? Comment la représentent-ils lorsqu'ils entreprennent de fabriquer sa vérité ? C'est sans doute dans le

⁷⁸² SHVOY. *Önéletrajz*.

⁷⁸³ ÁGOTHA. *Megalkuvás nélkül*.

⁷⁸⁴ Gary BRUCE. The Prelude to Nationwide Surveillance in East Germany: Stasi Operations and Threat Perceptions, 1945-1953. *Journal of Cold War Studies*, printemps 2003, vol. 5, n°2, p. 3-31.

regard porté sur les jésuites que se retrouve la quintessence de la vision communiste de l'Eglise, entre fascination et répulsion, reconnaissance du même et inquiétude devant l'autre⁷⁸⁵. Jeune séminariste de Veszprém arrêté et interrogé par la police politique en 1952, Tivadar Ágotha, est soumis aux pressions, mais aussi aux « idioties » de ses interrogateurs :

Mon sous-lieutenant est rapidement passé aux injures contre les jésuites. En même temps, on sentait dans ses paroles une reconnaissance involontaire, et de l'admiration. Il racontait une histoire :

- Des jésuites sont déjà venus ici. L'un des dirigeants de l'ordre a donné un exemple de la discipline jésuite. Les novices allaient en promenade à côté d'un plan d'eau. Alors est arrivé le général de l'ordre ou quelqu'un de ce genre, qui rendait visite aux jeunes. Le maître des novices l'a salué. Alors le visiteur a demandé au maître de rendre compte de la discipline des novices. Le maître des novices a répondu, et au lieu de donner une explication, il a lancé son chapeau dans l'eau. Bien que le temps ait été glacial, il a ordonné aux jeunes jésuites de lui rapporter son chapeau. Ils se sont déshabillés, sont entrés dans l'eau et ont exécuté le commandement qu'ils avaient reçu.

- Alors, qu'est-ce que tu dis de ça ? a conclu le sous-lieutenant.

Je n'ai rien dit. Que pouvait-on répondre à une idiotie pareille ?⁷⁸⁶

Entre injures et admiration, les communistes scrutent un adversaire qui semble avoir accompli sur ses membres ce que le Parti ambitionne sur les siens : le contrôle total de l'âme et de l'esprit, une discipline aveugle où l'individualité se fond dans le nouvel être collectif. Si l'Eglise fascine et inquiète, c'est parce qu'elle semble avoir pénétré dans ce lieu secret où s'opère le contrôle parfait dans la transparence totale de l'âme soumise au directeur de conscience. Les yeux fixés sur la boîte noire du confessionnal, les communistes sont aussi obsédés par l'institution du séminaire, non seulement parce qu'elle forme les futurs cadres de l'Eglise, qui constituent, pour elle aussi, le capital le plus précieux, mais parce qu'elle est à la fois le lieu du secret et celui de la transparence :

⁷⁸⁵ Emil LUDWIG. *Staline : essai biographique*. New York : Editions de la Maison française, 1942. Cité par Michel HELLER. *La machine et les rouages : la formation de l'homme soviétique*. Paris : Calmann Lévy, 1994. p. 122.

⁷⁸⁶ ÁGOTHA. *Megalkuvás nélkül*.

*Le principal « cadre » au sein du séminaire est le directeur spirituel. Son rôle est de recevoir les confessions des séminaristes, plusieurs fois par jour s'il le faut, et s'ils ne veulent pas mourir en état de péché mortel, ils doivent tout lui dire. Le directeur spirituel sait donc tout sur tous.*⁷⁸⁷

Tentant de percer le secret du séminaire d'Eger à la fin des années cinquante, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de la ville, Emil Borai, analyse les principaux points du règlement intérieur du séminaire et leur application par l'encadrement, « cette forme d'organisation qui contribue à ce que tout le monde observe et espionne [besúg] tout le monde », qu'il attribue à un ancien directeur spirituel, le père József Rozmán – un jésuite. L'actuel vice-recteur, István Kiss, a « encore perfectionné la censure des lettres, et a même réussi à connaître le contenu de lettres que certains séminaristes avaient réussi à poster dans la rue », ce que le règlement intérieur ne leur permet pas. « Considérant que la censure n'existe pas en Hongrie et qu'elle y est interdite, le corps professoral agit de manière illégale. Je demande une instruction officielle pour pouvoir la faire cesser »⁷⁸⁸, conclut le commissaire, dans une admirable inversion des rôles.

La fascination du secret

C'est que l'Eglise et le Parti apparaissent désormais dans des situations inversées au regard de la légalité et du secret : avec le grand basculement des mondes qui s'opère autour de l'année 1948, c'est l'Eglise qui, après avoir été l'instrument de la persécution d'un Parti communiste contraint à la clandestinité, prend elle-même la place de l'appareil surveillé et réprimé, contraint à opérer de manière illégale et conspirative. C'est de cette grande inversion que se nourrit la paranoïa communiste face à l'Eglise, projetant sur elle son propre rôle subversif, ses propres modes d'organisation et d'action, son propre rapport à l'illégalité et à l'action secrète.

Des murs épais des presbytères et des couvents jusqu'aux plis de l'habit ecclésiastique, l'imaginaire communiste abonde de ces symboles du secret, corollaire indispensable du complot. Là encore, l'image du confessionnal occupe une place de choix, non plus seulement comme lieu du pouvoir sur les âmes, mais comme lieu du secret et du complot, non pas seulement lieu du contrôle, mais lieu de l'incontrôlable. István László,

⁷⁸⁷ MOL XIX A 21 d 008-8/1959, rapport d'Emil Borai sur le séminaire d'Eger, 14 novembre 1959.

⁷⁸⁸ *Ibid.*

directeur d'école à la retraite et informateur infatigable du commissaire aux Affaires ecclésiastiques pour Budapest, prend l'habitude de se faire confesser par les prêtres de la capitale pour tenter de s'approcher du foyer de la subversion ecclésiastique, ces planches de bois d'où le prêtre, à l'abri des regards, peut lancer rumeurs et mots d'ordres qui seront ensuite repris et amplifiés par les fidèles⁷⁸⁹.

Ainsi, sous les yeux du pouvoir, c'est une Eglise conspirative qui se dessine de plus en plus clairement. D'abord parce que, comme toutes les autres, la théorie du complot ecclésiastique est infalsifiable, et que l'absence de toute preuve de coordination ne fait que confirmer l'efficacité de l'action conspirative. Ensuite, parce que le pouvoir provoque lui-même la réalité qu'il perçoit : en déplaçant constamment la frontière de la légalité, il crée mécaniquement de l'action illégale chez ceux qui se contentent de continuer comme avant leurs activités pastorales ou leur vie de foi. L'interdiction des ordres religieux génère à elle seule toute une gamme de nouvelles « activités ennemies », dont le simple fait de vouloir continuer à mener, de manière privée et donc « secrète », une vie religieuse communautaire. De même, les restrictions sur le catéchisme à l'école et en dehors de l'école créent la catégorie de « catéchisme illégal », l'interdiction d'organiser des groupes de jeunes provoque la création de groupes « clandestins » et « secrets ». Ainsi, l'action du *Regnum Marianum* auprès des jeunes catholiques de Budapest change radicalement de sens alors qu'elle reste en fait identique.

Un modèle d'agit-prop

Encore n'y a-t-il pas là qu'un jeu de l'esprit : c'est une clandestinité réelle qui est aussi créée par le régime lorsque ces groupes de jeunes s'organisent pour échapper au regard du pouvoir. Le 1^{er} novembre 1954, Ferenc Blay, fonctionnaire du Bureau des Affaires ecclésiastiques à Budapest, se promène aux abords de la ville et croise un groupe d'une cinquantaine de jeunes revenant de la forêt, au milieu desquels il distingue un prêtre. Au moment d'atteindre la zone urbanisée, le groupe se disloque, le prêtre est seulement accompagné de deux jeunes, comme s'il n'avait rien à voir avec les autres. Un peu plus tard, le groupe se reforme devant l'église du sanctuaire de Máriaremete, où les jeunes, organisés en petits groupes, jouent au football jusqu'à la tombée de la nuit. « J'ai été frappé par

⁷⁸⁹ En février 1953, les fidèles discutent entre eux de la nécessité d'agir pour défendre l'Eglise – « même nos frères juifs ont trouvé le moyen d'agir », disent plusieurs d'entre eux, dans une unité d'expression dont István László a trouvé la raison : « tout cela est parti du confessionnal de Józsa, et a été répandu par les pénitents » EHJ, p. 362.

l'organisation du groupe et son comportement silencieux et conspiratif tant qu'il n'avait pas atteint l'église »⁷⁹⁰.

Le revers de cette capacité à garder le secret et à agir de manière couverte, c'est la capacité à infiltrer l'ennemi par ses « agents » [ügynök]⁷⁹¹ : « une des formes d'attaque du clergé est d'infiltrer [beépít] des personnes de confiance dans les organisations de masse, pour en gêner le travail »⁷⁹². Les membres des organisations de masse doivent alors « démasquer » les intrus, à l'image des femmes de MNDSz de Hatvan, qui refusent d'admettre parmi elles une mère de famille qui « garde un contact régulier » avec un catéchiste⁷⁹³. Dans son combat contre les pionniers, le clergé s'efforce de « détruire » [bomlasztani] ou d'« infiltrer » [beépülni] les organisations locales de l'organisation de jeunesse, deux termes employés de manière routinière par les hommes de l'appareil de sécurité pour décrire leurs propres activités⁷⁹⁴. C'est le terme péjoratif utilisé pour décrire l'ensemble de ces manœuvres, de ces machinations, « aknamunka », qui vient distinguer la mauvaise conspiration de la bonne.

Entre censure, espionnage, action clandestine et infiltration, l'Eglise apparaît donc comme une sorte de police politique. Mais aux yeux des communistes, elle est d'abord un redoutable appareil de propagande et d'agitation, une organisation centralisée et hiérarchisée capable de lancer des mots d'ordre de manière planifiée et discrète, pour susciter des réactions populaires aux allures de mobilisations spontanées. Lorsqu'à l'été et à l'automne 1948, dans la foulée du vote de la loi sur la nationalisation des écoles confessionnelles, des dizaines de prêtres et de laïcs se retrouvent sur le banc des accusés pour avoir participé à la « prétendue action de protestation » des fidèles, c'est à une étrange criminalisation des méthodes de l'agit-prop communiste que l'on assiste : le 7 juillet, l'implacable réquisitoire prononcé contre le père Ödön Lénárd ressemble à un manuel d'agitation communiste, de la réunion de planification à l'envoi des circulaires aux organisations locales, jusqu'au recueil des pétitions

⁷⁹⁰ BFL XXIII 102, rapport de Ferenc Blay, 1^{er} novembre 1954.

⁷⁹¹ « Au bal de SZIT et des étudiants conscients [öntudatos diákok] du 4 avril, les agents [ügynök] du clergé, nommément Ilona Fehér, la fille du sonneur de cloche, et Békési, la fille d'un conducteur de locomotive, ont voulu détruire l'humeur des jeunes danseurs en disant qu'il ne fallait pas danser pendant le jeûne, parce que cela fait pleurer la Vierge Marie ». HML XXXV 21 2 39, rapport du 22 avril 1950, p. 2.

⁷⁹² HML XXXV 21 2 39, rapport du 22 avril 1950, p. 2.

⁷⁹³ *Ibid.*

⁷⁹⁴ MOL M KS 276 65, 34-38, 37, rapport du 30 janvier 1950.

et des télégrammes et leur mise en scène publique⁷⁹⁵. En même temps qu'il dénie toute autonomie au sentiment religieux, toute légitimité aux révoltes et aux protestations des fidèles, le regard communiste interprète l'action de l'Eglise sur le modèle du Parti, et dénonce chez elle cela même qu'il entreprend de cacher chez lui.

Il en va exactement de même lorsque le Parti se trouve confronté aux protestations de parents après la suppression de l'enseignement religieux obligatoire dans les écoles, en septembre 1949. « Les prêtres nous ont devancés et ils agitent les parents »⁷⁹⁶, indique un rapport, qui y voit la seule cause des mouvements d'humeur contre le parti. En mars 1950, alors qu'il apparaît que les mères de Budapest sont toujours préoccupées par la question de l'enseignement religieux, « le clergé a lancé le slogan [jelszó] qu'il n'y aurait bientôt plus d'enseignement religieux »⁷⁹⁷. A partir de l'automne 1950, cette « propagande hostile » est d'autant plus redoutable que l'interdiction des ordres religieux a jeté des milliers de religieuses sur les routes et les rues du pays, et les lecteurs de *Szabad Nép*, appelés à exercer leur vigilance contre la réaction cléricale, dénoncent leurs méthodes d'action et leur influence délétère : « les sœurs de l'église du Regnum Marianum au bout de la rue Damjanich font de l'agitation à domicile [háziagitáció] et disent que s'il n'y a pas de beurre, c'est parce qu'il est emporté en Union Soviétique ». A Nyiregyháza, « les sœurs se rendent constamment dans les hameaux, elles mendient et font de l'agitation »⁷⁹⁸.

Passée au filtre de la perception communiste, c'est toute la vie religieuse qui devient une vaste action d'agitation et de propagande : l'organisation des premières communions en mai 1950 est une « action » [akció] dont le clergé essaie de faire une « fête de clôture » [csúcsünnep]⁷⁹⁹ ; à l'approche du moment le plus sacré du calendrier chrétien, les rapports parlent de « mobilisation pascale » [húsvéti mozgósítás] : « la préparation des fêtes pascales donne lieu à d'importantes mobilisations, qui culminent avec la procession du samedi saint », elle-même préparée par « l'action 'bénédiction des rameaux', qui possède un caractère mobilisateur »⁸⁰⁰. Rien n'apparaît plus dangereux que ces associations de dévotion

⁷⁹⁵ HETÉNYI. *Szerzetesek* II. p. 556-559.

⁷⁹⁶ MOL M KS 276 65, 29-33, 30.

⁷⁹⁷ MOL M KS 276 65, 42, rapport du 1^{er} mars 1950.

⁷⁹⁸ MOL M KS 276 65 367, p. 142-149.

⁷⁹⁹ MOL M KS 276 65, 85-86, rapport du 16 mai 1950.

⁸⁰⁰ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 6 mars 1953, « Information sur le travail de préparation des fêtes pascales par le clergé », p. 1-2.

en apparence innocentes, comme à Pestújhely, où des dizaines de groupes de « zélés apôtres de rue » quadrillent le quartier et font circuler des tracts en forme de billets de rosaire (« faites passer et priez ! ») tissant un lien insaisissable et inquiétant⁸⁰¹.

1.2. « La main du clergé ». Religion, sabotage et contamination

Ce qui rend l'Église dangereuse aux yeux du pouvoir, alors même qu'elle tente avant tout d'assurer sa survie, ce n'est pas seulement ce rapport complexe fait de proximité et d'étrangeté, de fascination et de répulsion, qu'éprouve le Parti face à son double ecclésiastique. C'est d'abord dans le rapport entre le pouvoir et la société qui lui est soumise que réside la source de la paranoïa communiste. A cet égard, l'image d'une simple inversion des rôles entre l'Église officielle et le Parti illégal peut se révéler trompeuse, et les années staliniennes, en Hongrie comme dans les autres démocraties populaires, sont marquées par le paradoxe fondamental d'un pouvoir absolu obsédé par l'idée de sa propre vulnérabilité. Ainsi, dans la zone d'occupation soviétique en Allemagne,

*on en vint à ce phénomène paradoxal que le KPD, et plus tard le SED, même après avoir acquis une position de pouvoir assurée – et même monopolistique – dans la SBZ et plus tard en RDA, développa une technique de domination qui au fond était moins adaptée à un parti de gouvernement qu'à une organisation secrète opérant dans l'illégalité. Il se comportait maintenant d'une certaine façon comme une organisation souterraine à l'intérieur de son propre Etat.*⁸⁰²

On retrouve ici l'entrelacement de la réalité et de l'imaginaire qui caractérise la peur malade de l'encerclement chez les dirigeants soviétiques, une insécurité fondamentale qui relève certes du fantasme, mais aussi des réalités politiques et géopolitiques. Si les dirigeants des démocraties populaires continuent de se comporter comme aux temps héroïques du Komintern, c'est parce qu'ils doivent affronter un dramatique déficit de légitimité, une hostilité du milieu extérieur qui n'est pas moindre dans les années 1950 que dans les années 1930. A une différence près : non seulement le Parti doit se défendre contre cette hostilité, mais il doit aussi défendre coûte que coûte la fiction de masses populaires soutenant unanimement le Parti dans sa tâche de création d'un monde nouveau. Dans ce monde-là, le

⁸⁰¹ BFL XXIII 102c, rapport de Sándor Szerényi du 3 mars 1953. EHJ, p. 366.

⁸⁰² Martin-Georg GOERNER. Differenzierung, Unterwanderung und Kaderkonzept. Modelle der SED-Herrschaft anhand der Kirchenpolitik. In TIMMERMANN, Heiner (éd.). *Diktaturen in Europa im 20. Jahrhundert – der Fall DDR*. Berlin : Duncker & Humblot, 1996. p. 44.

religieux ne devrait occuper qu'une place marginale, reliquat du passé appelé à s'éteindre. En réalité, il devient un signe de contradiction, une présence menaçante et proprement insupportable parce qu'elle vient révéler la fragilité de cette nouvelle réalité, et son caractère largement factice et contraint.

La rumeur qui court

Ainsi, dans un univers régi par le nouveau monopole communiste de la parole et de l'information, le pouvoir ne cesse de scruter cet inquiétant monde social qui, derrière les haut-parleurs de la radio et les lectures obligées des éditoriaux de *Szabad Nép*, bruisse de rumeurs et de blagues. Si l'Eglise n'apparaît pas aux yeux du pouvoir comme une pourvoyeuse majeure d'humour subversif⁸⁰³, elle est en revanche considérée comme l'une des principales sources de ces fausses informations qui trompent, agitent, inquiètent la population et affaiblissent le poids de la parole du Parti :

*L'une des méthodes d'agitation du clergé est de lancer des rumeurs. En ce moment par exemple, ils répandent que dans le foyer d'une école de Csepel, il y a eu une intoxication alimentaire par des œufs, et que quelques enseignants et plusieurs enfants sont morts. Ou encore, ils répandent auprès des élèves des petites classes qu'on ne peut pas apporter des livres de catéchisme à l'école, parce que cela est puni.*⁸⁰⁴

Si la rumeur est par essence insaisissable, la vigilance du communiste permet d'en remonter le fil pour en retrouver le foyer clérical : « dans cet arrondissement [le XII^e], plusieurs institutions sont encore maintenant gérées par le clergé, comme l'Institut Sainte-Thérèse, Bethánia. De là, les enfants vont à l'école générale et apportent les nouvelles. Il est absolument nécessaire de contrôler ces institutions »⁸⁰⁵.

⁸⁰³ Sur les blagues qui circulent en Hongrie pendant la période communiste : Imre KATONA, Maria DORNBACH (éd.), *A helyzet reménytelen, de nem komoly. Politikai vicceink 1945-től máig* [La situation est désespérée mais pas sérieuse. Nos blagues politiques de 1945 à aujourd'hui]. Budapest : Móra, 1194. 236 p. publication électronique : <http://mek.oszk.hu/00100/00137/html/index.htm> ; János HOMA. *Ez már a kommunizmus, vagy lesz ennél még rosszabb is ? Hal(l)hatatlan politikai viccek az 1948-1988 közötti időkből* [C'est déjà le communisme, ou ce sera encore pire ?]. Eger : Északi, 1994. 126 p. publication électronique : <http://mek.oszk.hu/00500/00540>.

⁸⁰⁴ MOL M KS 276 65, 41-42, rapport du 1^{er} mars 1950.

⁸⁰⁵ *Ibid.*

« Nous avons découvert la main du clergé dans d'autres domaines »⁸⁰⁶, poursuit ce même rapport de mars 1950, et ceux qui se font « les yeux et les oreilles » du Parti pour scruter ce monde social mystérieux et inquiétant ont souvent recours à l'explication cléricale pour rendre compte des divers signes qui viennent subvertir l'unanimité communiste. Graffitis, affiches dégradées ou « corrigées », symboles détruits ou déplacés, autant d'actes potaches, habituellement anodins, mais qui deviennent lourds de significations et de conséquences sous le regard des représentants du nouveau pouvoir :

*Dans une école du VII^e arrondissement de Budapest, le portrait de Lénine a été percé avec une fronde. L'enquête a révélé que cela avait été fait par des enfants dont les pères étaient tombés pendant la Deuxième Guerre mondiale. Le clergé s'efforce visiblement de présenter à ces enfants l'Union soviétique comme un ennemi.*⁸⁰⁷

« Tu pues, sale communiste ! » [Büdös kommunista] – même les insultes de cours de récréation révèlent la présence de la subversion cléricale :

*Dans le XII^e arrondissement [de Budapest], le travail d'organisation de la réaction cléricale est aussi très sensible. Dans l'école de la rue Városmajor, ils ont recruté aussi les pionniers pour être enfants de chœur. Il est aussi apparu que certains enfants, de manière visiblement intentionnelle, ont organisé des bagarres de masse et ont donné du « sale communiste » aux enfants dont les parents sont membres du MDP. Les fils de l'organisation ont conduit vers la paroisse de la rue Városmajor et au curé Láng.*⁸⁰⁸

On le verra, la vérité qui sort de la bouche des enfants peut être une précieuse source d'information pour aider les représentants du pouvoir dans leur quête du contrôle total, mais elle est aussi le signe de l'incontrôlable, l'envers, inquiétant et révélateur, du silence ou du mensonge des adultes.

Le rituel qui menace

Le moment qui cristallise les angoisses communistes est précisément celui qui met en scène l'identité collective : le rituel, qu'il soit celui du Parti ou celui de l'Eglise. Car les rituels catholiques n'ont pas disparu de ce monde nouveau. Corsetés par des contraintes qui ulcèrent

⁸⁰⁶ *Ibid.*

⁸⁰⁷ *Ibid.*

⁸⁰⁸ *Ibid.*

les fidèles, leur présence têtue dans le paysage sonore et visuel de la Hongrie stalinienne provoque de puissantes émotions négatives du côté du Parti, notamment parce qu'ils apparaissent comme des armes redoutables aux mains du clergé pour saboter les rituels communistes eux-mêmes, fissurer l'unanimité mise en scène avec tant de soin, briser un enthousiasme qui a pris tant d'énergie à générer. A l'approche du premier mai, c'est la peur du sabotage rituel qui saisit les responsables locaux, ou du moins ceux qui font preuve de la nécessaire vigilance. Pas comme ceux de la commune de Pély, dans le département de Heves, qui, le 1^{er} mai 1950, furent dramatiquement punis pour leur insouciance :

*L'organisation du parti de la coopérative et du village était parfaitement tranquille et pensait que le défilé du 1^{er} mai serait un succès. Lorsque le cortège a démarré au bout du village, ils attendaient les participants au défilé sur une place, mais entre-temps les cloches ont sonné, et au lieu de défiler, le cortège est entré dans l'église. Seuls les membres de la coopérative / qui sont tous membres du parti / ont participé aux fêtes du 1^{er} mai.*⁸⁰⁹

L'année précédente, dans un village du département de Nógrád, une assemblée est organisée pour mobiliser les habitants dans le cadre de la campagne pour l'emprunt de paix. Les responsables locaux ont pris soin d'y convier le curé, sans doute pour vaincre les réticences des villageois à participer à la réunion. Mal leur en a pris : « à huit heures précises, la cloche a sonné, et tous les participants à l'assemblée se sont mis à genoux sous la direction du prêtre et ont prié à voix haute. Ensuite, l'assemblée n'a pas pu reprendre »⁸¹⁰. La prière commune n'a pas seulement interrompu la mobilisation communiste, elle l'a rendu proprement impossible - « saboté », ont probablement dit les responsables locaux à leurs supérieurs hiérarchiques. « Il a saboté un défilé nocturne avec une litanie » - c'est la mention anonyme portée auprès du nom du père Reginald Kőrösi, curé de Péc, prêtre du diocèse de Győr, dans un document figurant dans les archives diocésaines⁸¹¹.

La présence qui contamine

Si les prêtres sabotent les mobilisations communistes avec des litanies, les religieuses, elles, « contaminent tout le voisinage par leur présence », comme ces vingt-sept bonnes sœurs installées au premier étage d'un immeuble situé au numéro 3 de la rue Kun, dans le VII^e

⁸⁰⁹ MOL M KS 276 65, 69-71, 70, rapport du 12 mai 1950.

⁸¹⁰ MOL M KS 276 65, p. 33, rapport du 12 octobre 1949.

⁸¹¹ HE, p. 89.

arrondissement de Budapest, et dont la commission exécutive du conseil municipal de la capitale demande l'expulsion au ministère de l'Intérieur. Si elles ont cessé d'enseigner dans l'école maternelle située au rez-de-chaussée de l'immeuble, les religieuses continuent de chanter dans la chapelle de l'église Sainte-Rita, au n°5 de la rue Kun : « on peut entendre les prières et les chants depuis l'école maternelle, ce qui gêne considérablement le travail avec les enfants »⁸¹². Alors que les bruits du monde communiste sont désormais hurlés aux oreilles des croyants, les sons de l'Eglise blessent les oreilles communistes, comme celles du responsable du cimetière de Farkasréti, en juin 1950 :

*Devant l'entrée de la chapelle ont été placées huit rangées de banc, pour lesquels [le prêtre] n'a pas demandé d'autorisation, et des haut-parleurs ont été installés pour les fidèles assis sur les bancs, là encore sans autorisation, qui sont si bruyants qu'ils gênent le déroulement des cérémonies dans le cimetière.*⁸¹³

On retrouve ici l'importance du lien entre pouvoir, perception et émotion : la mobilisation anticatholique n'est pas seulement décrétée d'en haut, elle est nourrie d'en bas par la transformation des perceptions, l'accroissement de la sensibilité des oreilles communistes et le développement d'émotions négatives face à des bruits qui, hier encore banals et familiers, apparaissent soudain proprement insupportables.

Ce ne sont pas seulement les enfants de la maternelle que les cadres communistes veulent protéger de la vue et du son des célébrations religieuses : en août 1950, Zsigmond Ádám, directeur du programme de rééducation [átképzés] des enseignants mis en place par le ministère de l'Instruction publique, adresse un lettre à la commission du Parti du III^e arrondissement, à propos de la chapelle subsistant dans le bâtiment du 9 place du Saint-Esprit : « les auditeurs participent à une solide formation marxiste-léniniste, et les célébrations quotidiennes blessent leurs convictions ». La chapelle est déjà affectée à l'école publique, mais le directeur demande le début immédiat des travaux pour pouvoir prendre possession du lieu dès la rentrée. Au-delà du rituel de la messe, c'est toute présence religieuse symbolique qu'il faut éradiquer, et le directeur demande « le changement urgent du nom de la place ». « Il est tout aussi urgent d'enlever les statues placées à l'entrée du bâtiment »⁸¹⁴. Cachez ce saint

⁸¹² BFL XXIII 102, lettre du 17 août 1950.

⁸¹³ BFL XXIII 102, lettre du 7 juin 1950.

⁸¹⁴ BFL XXIII 102, lettre du 3 août 1950. Un autre exemple est offert par l'affaire du centre « KÖZÉRT » installé depuis l'été 1951 au deuxième étage de la rue Űrömi, dans le II^e arrondissement, dans le bâtiment de la maison de la culture de la paroisse de Újlaki. « La situation est

que je ne saurais voir... Pour ceux qui deviennent « les yeux et les oreilles » du Parti, les bruits et les signes du religieux deviennent une forme d'obscénité, ce dont on sait qu'il existe, mais qui ne doit surtout pas être montré parce qu'il peut choquer les âmes sensibles, et « blesser les convictions » des camarades. La pruderie communiste apparaît comme une arme émotionnelle redoutable au service de la mobilisation antireligieuse, mais elle est aussi le reflet de la terrible fragilité de ce nouveau monde mis en émoi par une soutane ou un cantique.

1.3. « Il faut faire disparaître le point de vue erroné ». Pédagogies de la perception

Le général et le particulier

Ce n'est sans doute pas un hasard si les responsables communistes sont particulièrement soucieux de protéger les yeux et les oreilles des élèves de maternelle comme ceux des enseignants en cours de rééducation. Les uns comme les autres sont en effet engagés dans une activité absolument centrale dans la construction de ce monde nouveau : la relation pédagogique⁸¹⁵. Sur le terrain religieux comme dans tous les autres domaines, le pouvoir communiste est constamment dans un rapport d'éducation, dont les multiples dimensions sont bien rendues par le terme hongrois de « felvilágosító munka », un travail d'explication, de clarification et même d'illumination, au sens des Lumières dissipant les ténèbres de l'obscurantisme. Dans cette grande entreprise pédagogique qui vise à ouvrir les yeux sur la vraie nature de l'Eglise et à rompre le lien de la possession religieuse, c'est donc un double travail qui est opéré par le Parti : limiter au maximum le contact avec l'Eglise réelle, et en même temps inculquer la juste perception de celle-ci, sur un plan à la fois conceptuel et émotionnel, une entreprise dont le succès repose sur une dialectique complexe entre le général et le particulier. Pendant le processus pédagogique, le particulier doit disparaître sous le général, les impressions trompeuses doivent être remplacées par les vérités éternelles de la lutte contre la réaction cléricale. Ainsi, les jeunes élèves des Collèges populaires doivent-ils

encore compliquée par le fait que les habitants de l'immeuble, les visiteurs de KÖZÉRT et ceux qui viennent pour les activités officielles et culturelles / chorale / de la paroisse utilisent le même escalier. A certains moments, ont lieu en même temps, au premier étage, d'un côté une réunion du parti, de l'autre une répétition de chants sacrés. Il faut y mettre fin sans retard ». BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 1^{er} novembre 1951

⁸¹⁵ ROLF. *Expression of Enthusiasm and Emotional Coding in Dictatorship*.

être détrompés sur la sympathie ou la séduction que peuvent exercer certains prêtres, surtout ceux de la nouvelle génération :

Avec l'accroissement de la vigilance, il faut faire disparaître le point de vue erroné selon lequel il y a de bons prêtres – dont nous ne surveillons pas le travail parce qu'ils sont les « amis » de la jeunesse – parce qu'ils jouent de l'harmonica, ils font du sport, etc.

En même temps, « notre travail d'explication [felvilágosító munka] doit toujours être concret, jamais général. C'est pourquoi il faut toujours traiter à fond les questions de notre plan de cinq ans et de la défense de la paix. Le point de départ doit toujours être l'enfant ou ses parents »⁸¹⁶.

De la presse aux organisations de masse en passant par l'ensemble du système scolaire désormais contrôlé par l'Etat-Parti, c'est un gigantesque appareil pédagogique qui se met ainsi en place pour offrir aux citoyens de la nouvelle démocratie populaire une permanente leçon de choses. « A travers nos agitateurs, nous avons expliqué notre point de vue sur les questions ecclésiastiques, en nous appuyant concrètement sur ce cas », note un rapport sur les incidents créés par l'agitation du clergé catholique à Sátorújhely, au printemps 1948⁸¹⁷. Encore faut-il pour cela disposer d'agitateurs formés et éduqués selon le point de vue du Parti, et il s'agit là d'un processus complexe, puisque la lutte contre l'ennemi clérical nécessite à la fois d'être au contact de l'Eglise, au plus près de son activité, mais de rester hors d'atteinte de ses séductions ou de ses intimidations. C'est à partir du printemps 1948 que les agitateurs du Parti sont envoyés directement sur le front religieux, notamment lors des derniers grands rassemblements de l'Année mariale que le pouvoir s'est donné pour but de perturber. Mais ceux qui sont chargés de transmettre les certitudes du Parti sont parfois eux-mêmes assaillis par le doute. Les 25 et 26 septembre, cinq à six cents propagandistes sont mobilisés pour se mêler aux pèlerins des journées mariales de Bodajk et désorganiser le rassemblement religieux autour du cardinal Mindszenty. Mais ce jour-là, le primat se garde de tout discours politique, ce qui déçoit une partie des fidèles, et déstabilise les militants communistes eux-mêmes :

Beaucoup de nos camarades, qui écoutaient Mindszenty pour la première fois, étaient très troublés par le fait que son discours n'était pas antidémocratique. Cela a troublé

⁸¹⁶ MOL M KS 276 65, p. 136.

⁸¹⁷ PIL 274 7 117, 23.

*beaucoup de paysans démocratiques et de bonne volonté, et ébranlé leur confiance dans notre Parti, parce qu'ils ont constaté que « Mindszenty n'est pas à proprement parler réactionnaire comme nous disions jusqu'ici ».*⁸¹⁸

C'est donc d'abord sur ses propres membres que le Parti doit entreprendre une véritable éducation de la perception, pour leur apprendre à ne pas se fier à ce qu'ils voient ou entendent spontanément, mais à devenir « les yeux et les oreilles » d'un Parti qui, tout en percevant par leurs sens, leur apprendra ce qu'il faut voir et entendre.

Autant de communistes, autant de perceptions

Et il y a beaucoup à faire. En 1950, un des lecteurs « vigilants » de *Szabad Nép* écrit de son village de Pétfürdő, dans le département de Veszprém, pour faire part de son émotion devant le rôle joué par l'Eglise et ses rituels, jusque sur le groupe des communistes locaux :

*Malheureusement, je constate qu'ici en province nous sommes assez faibles politiquement. Dans le cas de Pétfürdő, c'est prouvé par le fait que 400 à 500 personnes ont participé à la procession et à la fête de la résurrection. Ce qui est encore plus scandaleux, c'est qu'une large part des membres du parti, et même des fonctionnaires et des éducateurs populaires, s'y trouvaient, qui prouvaient par leur présence que notre parti n'existe que sur le papier, et pour la satisfaction des intérêts personnels de ses membres. Or, notre parti d'un type nouveau n'a besoin que de membres qui savent se défaire de tous les sales restes du système criminel du passé [a mult bűnös rendszernek minden szennyes hagyományai] et faire leur l'idéologie marxiste-léniniste de notre Parti qui s'oppose frontalement à l'idéalisme.*⁸¹⁹

Cette question religieuse en vient à constituer la pierre de touche de l'identité communiste, au point qu'un membre religieux voit son identité communiste aussitôt remise en question : « à Margittár, le “camarade” Torják, troisième secrétaire, a incité les travailleurs à demander leur salaire cinq jours plus tôt pour pouvoir célébrer la journée ecclésiastique qui se tenait à Bárna »⁸²⁰. Les guillemets utilisés dans ce rapport du département d'agitation et de propagande doivent nous inciter à en utiliser d'autres lorsqu'il s'agit d'évoquer « les » communistes et « leur » perception de l'Eglise : l'objection nominaliste apparaît

⁸¹⁸ MOL M KS 276 67 214, p. 51.

⁸¹⁹ MOL M KS 276 65, 142-149, 143. 1950, rapport préparé à partir du courrier des lecteurs de *Szabad Nép* et des expériences des journalistes sur « le travail de la réaction cléricale ».

⁸²⁰ MOL M KS 276 65, 114-115, rapport du 14 septembre 1950.

particulièrement légitime dans le cas de ces partis communistes est-européens, gigantesques armées de millions de militants assemblés à la hâte, où les identités sont bricolées dans des autobiographies qui ressemblent souvent aux façades d'un village à la Potemkine. Mais ces guillemets, et leur normativité, nous mettent aussi sur la piste d'une identité collective communiste qui ne se réduit pas à l'addition de ces identités fluctuantes et incertaines, un acteur collectif forgé par et pour l'exercice du monopole de la perception légitime.

En fait, c'est surtout dans les archives de l'Eglise que se donne à voir cette disparité de la perception de l'Eglise par « les » communistes, alors que la production documentaire de l'Etat-Parti que nous venons d'étudier tend plutôt à gommer ces différences. Ainsi, derrière la monotonie des rapports stéréotypés envoyés par les représentants locaux du Bureau des Affaires ecclésiastiques, c'est une étonnante diversité de comportements et de perceptions que Mgr Shvoy décrit chez les différents commissaires qui se sont succédé dans les bureaux de son palais diocésain tout au long des années 1950. Le premier, Gusztáv Molnár, était « particulièrement suspicieux et partial, en particulier vis-à-vis des prêtres ». « Il fallait tout lui cacher, parce que tout lui était suspect », ajoute Mgr Shvoy, qui pointe ainsi l'effet pervers de ce que le clergé ressent comme une déformation systématique : si tout devient suspect, même ce qui est le moins répréhensible, alors il faut tout cacher, et refermer la boîte noire de l'Eglise en jouant sur les ignorances et les insuffisances du commissaire. Son successeur, Jakab Herling, est lui aussi « un homme soupçonneux et mal intentionné au plus haut point, qui déformait tout. (...) Herling regardait toujours un moustique comme un éléphant, et sonnait immédiatement le tocsin ». Avec d'autres commissaires, au contraire, Mgr Shvoy n'a pas le sentiment d'un tel décalage entre les perceptions et la réalité de la vie ecclésiastique, et peut même trouver un terrain de discussion :

Le commissaire suivant fut Ferenc Fülöp, un vieux social-démocrate, un pâtissier, qui luttait pour le bien-être social des ouvriers. Comme il le racontait lui-même, il devait beaucoup aux religieuses. Il avait grandi à Lovasberény, était allé à l'école chez les sœurs, qui l'avaient déguisé en cocher pour une représentation, et il avait si bien joué son rôle qu'à la fin de la pièce, le vieux comte Cziráky l'avait pris dans ses bras et l'avait embrassé. Comme commissaire, il était très juste et humain. Il écoutait tous ceux qui se présentaient à lui, pas seulement le président local ou le secrétaire du parti, mais aussi le curé. Il a raconté plusieurs fois comment les secrétaires de parti et les présidents à la tête brûlée accusaient injustement les curés, mais qu'il rendait toujours justice. Pour les mutations, il donnait des conseils, j'en prenais certains au sérieux, d'autres non. Malheureusement, il n'est pas resté

longtemps chez nous, ils ont jugé qu'il ne convenait pas parce qu'il prenait souvent le parti des prêtres. Il devait disparaître.

Son successeur, István Gálik, « ne faisait pas un éléphant d'un moustique – mais il a fait tout de même un mal considérable ». S'il n'a pas le même bagage émotionnel que le vieux militant ouvrier élevé chez les sœurs, il n'en possède pas moins un langage commun avec l'évêque : « Gálik avait été à un moment un responsable scout, et il s'y connaissait parfaitement en pédagogie. Il était possible de discuter avec lui, et j'ai réussi plusieurs fois à le conduire à un meilleur point de vue ».

C'est la même diversité de rapports individuels à l'institution ecclésiastique et à la figure du prêtre, à la fois sur le plan intellectuel et émotionnel, dont le père Mócsy fait l'expérience dans le camp d'internement de Kistarcsa. Il y rencontre lui aussi des communistes avec lesquels « on peut parler », qu'il s'agisse de gardiens ou de codétenus, qui manifestent pour ses convictions un intérêt dont il est souvent difficile de savoir s'il est réel ou tactique, mais qui ouvre l'espace de l'échange et de la controverse. C'est lorsqu'il se trouve en contact avec les nouvelles générations de communistes que le monde commun disparaît réellement :

Quand ils ont dissout la baraque des prêtres, je suis arrivé dans une baraque avec beaucoup de communistes plus jeunes. Ils disaient toutes sortes de chose contre Dieu et l'Eglise tirées de documents de propagande. Je répondais tranquillement à leurs questions, ou je corrigeais leurs erreurs. Le commandant de la baraque m'a strictement interdit de parler de Dieu. Et même, lorsque je me suis chargé du nettoyage des toilettes à la place du vieux János Besszenyey, il m'a dit de manière sarcastique : « ici, il est interdit d'exercer l'amour du prochain ! ». « En tant que commandant, tu peux décider qui remplit n'importe quelle tâche, mais tu ne peux pas décider de ce dont nous parlons. Si quelqu'un dit quelque chose qui ne correspond pas à la réalité sur une question religieuse, alors il est sûr que je lui dirai la vérité ». « Mais tu en supporteras les conséquences, parce que la propagande religieuse est interdite dans le camp ! » a-t-il répondu avec emportement.⁸²¹

De haut en bas

Comment, au regard d'une telle hétérogénéité de rapports entre « les » communistes et l'Eglise, oser encore parler de la perception « du » Parti ? Pourtant, c'est aussi l'unité de ce

⁸²¹ MÓCSY. *Beadványom*.

parti qui se révèle dans ces deux récits de Mgr Shvoy et du père Mócsy, et la force du processus de création d'une perception commune de l'ennemi ecclésiastique, à travers deux mécanismes principaux : celui de la sanction et de l'épuration de ceux qui, comme le vieux social-démocrate devenu commissaire du BAE, « ne conviennent pas » et doivent donc « disparaître » de l'appareil du Parti ; celui de l'inculcation d'un habitus antireligieux par une pédagogie dont la réussite est illustrée par ces jeunes communistes qui, jusque derrière les murs du camp où il sont enfermés, conservent intacte la passion de la lutte contre l'Eglise. A la diversité des perceptions et des émotions de ceux qui ont partagé une histoire commune avec le catholicisme, pour le meilleur et pour le pire, succèdent l'ironie et l'hostilité de ceux qui ne la connaissent qu'à travers les « documents de la propagande ».

Une étude attentive des sources montre comment, dans le domaine de la politique religieuse comme dans tous les autres, c'est bien de haut en bas, et pas de bas en haut, que se préparent, se décident et s'opèrent les grands tournants tactiques et stratégiques, en même temps que se transforment les perceptions « du » Parti, à chacun des échelons de son organisation. Ainsi, en juin 1950, au moment de la grande campagne qui vise à contraindre les évêques à signer un accord avec l'Etat et à préparer l'interdiction des ordres religieux, les communistes de Hatvan se réunissent pour « tirer les leçons » du grand discours de Révai sur la réaction cléricale : au cours des assemblées d'usine, des réunions d'éducateurs populaires, ils étudient le texte pour faire connaître les exemples nationaux, mais aussi rassembler des exemples des attaques de la réaction locale, et étudier les moyens de la combattre⁸²². De même, en avril 1951, au moment où se met en place une vaste offensive politique, policière et administrative contre l'Eglise, décidée et préparée au plus haut niveau de la direction communiste hongroise, chaque niveau hiérarchique de l'appareil du Parti demande à ses organes subalternes de lui fournir les informations utiles au déroulement de la campagne. Le long questionnaire envoyé à ce moment par le département d'agit-prop du Comité départemental du Parti à Eger aux organisations locales du Parti fournit les réponses en même temps que les questions, et constitue beaucoup plus un appel à la mobilisation qu'un outil de collecte d'informations :

Comment nos éducateurs populaires et nos membres utilisent-ils l'accord intervenu entre l'Etat et l'Eglise ?

⁸²² HML XXXV 21 2 39, rapport du 10 juin 1950, p. 1.

Nos organisations ont-elles compris que la lutte contre la réaction cléricale représente une aide dans l'augmentation du travail agricole et l'accroissement de la production ? Ne la considèrent-elles pas comme une tâche administrative, et abandonnent-elles la lutte, négligent-elles le travail d'agitation et de propagande ? / Le travail de nos éducateurs populaires n'est-il pas d'abord à caractère défensif ?

(...)

Comment, avec quels outils la réaction cléricale travaille-t-elle / agitation à domicile, messes continues, litanies, processions, intimidation des enfants et des parents, séduction des enfants avec des jeux et des sucreries, catéchisme illégal, collusion avec les enseignants, etc.

Ont-ils constaté que les anciennes sœurs et les anciens religieux se rendaient dans les maisons des travailleurs, quelles rumeurs et proclamations de miracles répandus par le clergé ont-ils rencontrés ? Ont-ils constaté des assemblées secrètes ? Comment les ont-ils découvertes ?

*Ont-ils constaté une influence cléricale dans les rangs de nos membres ? Dans quelle mesure a-t-elle diminué ? Y a-t-il des fonctionnaires du parti ou des membres, qui vont à l'église, ou dont la famille va à l'église, ou dont les enfants vont au catéchisme ?*⁸²³

C'est dans cette relation toute particulière entre le haut et le bas de l'appareil communiste que réside la spécificité de son mode d'action, cette capacité à transformer, sur une décision politique, la manière dont le monde est perçu, ou du moins dont il est décrit, et ainsi à provoquer d'en haut, par un simple changement lexical, la transformation de ce monde par la mobilisation spontanée et enthousiaste de l'ensemble de ses forces, quel que soit le mélange de conviction, de peur ou de calcul qui pousse chacun des rouages de la machine à se mettre en mouvement de lui-même.

Mais où situer ce « haut », ce foyer de la vérité communiste dont il faut scruter les mots pour rester toujours au plus près de la vérité du monde ? L'étude des archives du Parti permet de situer avec précision ce nœud du pouvoir communiste où sont conçues et planifiées toutes les grandes campagnes du régime, un cercle étroit formé de quelques membres qui constituent l'ossature du Bureau Politique : Rákosi, toujours, Révai, incontournable dans les questions culturelles et religieuses, Mihály Farkas pour l'appareil de sécurité, Gerő lorsqu'il s'agit de l'économie. C'est la parole de ces hommes-là qui détermine la juste perception du monde

⁸²³ HML XXXV 21 2 39, circulaire du 23 avril 1951.

communiste et de l'activité de ces ennemis. C'est de leur plume et de leur bouche que sont sortis les mots qui, à la charnière des années 1947 et 1948, ont amorcé le basculement des mondes et la grande dépossession de l'Eglise : le discours de Révai sur l'éducation, en décembre 1947, qui décrit l'école comme étant du ressort exclusif de l'Etat ; le discours tenu par Rákosi le 10 janvier 1948 devant les fonctionnaires du Parti de Budapest, qui annonce le grand tournant de la politique religieuse⁸²⁴.

Sur le terrain, les faits ne tardent pas à se conformer au tournant politique : le 29 décembre 1947, un rapport du département de Veszprém note le changement d'attitude du clergé, qui « commence à agir ouvertement contre notre parti et la démocratie »⁸²⁵. Devant cette offensive, l'heure est à la riposte. Et dans le numéro de décembre 1947 de la revue scientifique du parti, *Társadalmi Szemle*, un article d'Aladár Mód consacré aux rapports entre « Eglise et démocratie » évoque la nécessité de passer de la « démocratisation de la direction politique » à « la mobilisation démocratiques des larges masses », en particulier contre les machinations de la réaction cléricale.

Quelques pages plus tôt, c'est par un autre texte que commence le numéro de la revue, une courte déclaration intitulée « Pour une paix durable, pour une démocratie populaire » : il s'agit de la déclaration adoptée quelques mois plus tôt à Szklarska-Poreba, lors de la conférence qui a réuni les membres de la direction des principaux partis communistes européens. C'est dans les chambres et les salons de ce complexe de luxe que le monde a changé, entre le 22 et le 27 septembre 1947. Même si les deux représentants hongrois, József Révai et Mihály Farkas, ne sont pas soumis à la même humiliation que ceux du PCF et du PCI⁸²⁶, ils n'en reçoivent pas moins un choc émotionnel et intellectuel majeur devant cette

⁸²⁴ « Parmi les tâches qui attendent la démocratie cette année, il y a le règlement des rapports entre l'Eglise et la république populaire. Il faut faire cesser cette situation intolérable qui permet à la masse des ennemis du peuple de se réfugier dans les palais ecclésiastiques, en particulier ceux de l'Eglise catholique romaine. Pendant trois années, la jeune démocratie hongroise a tout fait pour associer l'Eglise catholique à la grande tâche du redressement national. Sans succès, il faut le constater. La majorité des dirigeants de l'Eglise catholique, avec Mindszenty à leur tête, n'ont toujours pas reconnu la république. (...) Seuls nos prélats sont sourds et aveugles face à la nation renaissante. (...) La démocratie hongroise a résolu jusqu'ici tous les problèmes que l'histoire a placés devant elle. Lorsque l'heure sera venue, il faudra aussi en finir avec cette réaction qui se cache derrière le manteau de l'Eglise ». SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 9.

⁸²⁵ PIL 274. 7. 246. 64-65, 29 décembre 1947, rapport sur les activités poursuivies par le clergé dans le département de Veszprém.

⁸²⁶ Charles GATI. *Hungary and the Soviet Bloc*. Durham : Duke University Press, 1986. p. 108-123 ; Giuliano PROCACCI et alii (dir.). *The Cominform: Minutes of the Three Conferences 1947/1948/1949*. Milan : Feltrinelli, 1994, 1054 p.

brutale remise en cause de leurs certitudes politiques⁸²⁷. Alors qu'ils se croyaient aux avant-postes de la lutte pour l'unité des forces démocratiques, les communistes hongrois se découvrent « en retard » sur la route de la construction du socialisme, comme le précisait le rapport préparatoire à la conférence rédigé pour Staline par le directeur du bureau hongrois du département des affaires étrangères du CC, Korotkevics⁸²⁸. Un an plus tard, c'est cette perception-là qui est un élément majeur dans la grande offensive antireligieuse décidée par le Bureau politique hongrois lors de sa réunion du 22 novembre 1948 : « pour remédier à notre dangereux retard, il faut engager une offensive générale avec comme objectif de détruire l'influence de la réaction cléricale au sein des classes de travailleurs »⁸²⁹.

Dangereux retard l'expression est intéressante parce qu'elle traduit la pluralité et l'intrication des motivations à l'œuvre dans chacune des grandes mobilisations décrétées par la direction hongroise. Ce qui est en danger, c'est la solidité des conquêtes de la démocratie populaire, menacées par le poids de l'influence cléricale, mais c'est aussi le destin politique et l'existence même de ces dirigeants, s'ils devaient tomber en disgrâce aux yeux de Staline. Mesuré à l'aune des critères supposés du maître du Kremlin, ce retard est avant tout défini par la comparaison avec « les démocraties populaires voisines », et la relation verticale entre Budapest et Moscou ne peut se comprendre indépendamment de la relation horizontale qui s'établit entre les différentes directions nationales, une relation elle aussi très complexe, faite d'émulation, de concurrence, d'imitation, de méfiance et de jalousies. C'est là que réside le secret de cette auto-soviétisation décrite par John Connelly : sur le terrain religieux comme dans le domaine universitaire, nulle trace de conseillers soviétiques, ou même de consignes venant de Moscou, dans un contraste frappant avec l'écrasante tutelle soviétique exercée sur les appareils de sécurité extérieure et intérieure et certaines branches industrielles stratégiques⁸³⁰. C'est à l'échelle de tout l'empire que l'on retrouve cette soumission volontaire, ce consentement à la contrainte qui signe la véritable entrée dans l'univers communiste.

⁸²⁷ GATI. *Hungary and the Soviet Bloc*. p. 120.

⁸²⁸ « Le processus de démocratisation en Hongrie est nettement en retard par rapport à d'autres pays – Tchécoslovaquie, Bulgarie, etc. ». *Ibid.*, p. 70.

⁸²⁹ MOL M KS 276 65 359, cité par Gábor KISZELY. *ÁVH : Egy terrrorszervezet története* [ÁVH : histoire d'une organisation de terreur]. Budapest : Korona, 2000. p. 105-108.

⁸³⁰ CONNELLY. *Captive University*. p. 46.

II. Contraindre à consentir. Pratiques de l'action politique

Etre communiste, c'est donc vivre dans un autre monde, percevoir la réalité à travers d'autres catégories, avoir foi dans un autre ordre de réalité. Mais cette foi dans le monde communiste est inséparable de la transformation du monde lui-même : si l'action est impossible sans le type de perception généré par la « vigilance » communiste, cette perception ne s'acquiert et ne s'affine que dans l'action elle-même, et dans le processus de transformation du monde. De même que la conscience de classe est créée dans et par la lutte des classes, de même le nouvel homme matérialiste prend sa forme et sa force dans le processus même de lutte contre la réaction cléricale et les préjugés religieux. Ce qui apparaît aux yeux des prêtres et des fidèles comme un aveugle déchaînement de folie, de violence et de bêtise, apparaît au contraire aux yeux des communistes comme un processus de création, où la destruction apporte non seulement la purification, mais aussi la fortification du nouveau monde en construction. C'est cet enfantement de l'homme nouveau, ce basculement d'un monde à l'autre qui se joue sur ce terrain du religieux : un acte de dépossession fondamentale, où le nouveau pouvoir, en s'arrogeant le monopole du sens, tente de déposséder le monde, de rompre le charme religieux sur les âmes, pour prendre lui-même possession du Nouveau Monde.

II.1. « L'enthousiasme et la confiance en eux de ceux qui ont participé à l'agitation ». La maïeutique de l'homme nouveau

Au commencement de ce Nouveau Monde était l'agit-prop. Aux responsables de la propagande du Parti à Budapest, qui, en novembre 1948, placent la campagne à mener contre Mindszenty sous le signe de la contrainte, Ernő Gerő rappelle abruptement la priorité qui doit toujours être donnée à la mobilisation des masses :

*J'ai l'impression que le projet place au premier plan les mesures administratives, répressives et policières dans la lutte contre la réaction cléricale, alors qu'il est évident que l'accent doit être mis sur le travail d'explication au sein des masses et le mouvement de masse contre Mindszenty qui peut être organisé par le bas [alulról megszervezendő]. Naturellement, les mesures à caractère administratif sont nécessaires, mais seulement comme extension du travail idéologique et de masse.*⁸³¹

⁸³¹ MOL M KS 276 65, p. 14, rapport du 22 novembre 1948.

Les soubresauts qui secouent encore et encore l'Eglise hongroise à partir du printemps 1948 sont avant tout le résultat de ces grandes campagnes d'agit-prop « organisées par le bas », c'est-à-dire soigneusement planifiées par le Bureau politique et orchestrées par le département d'agit-prop du Comité central pour donner l'impression d'une levée en masse des défenseurs de la démocratie hongroise contre une Eglise catholique qui est désormais officiellement devenue leur « pire ennemi ». En 1948, deux grandes campagnes marquent l'entrée dans l'univers stalinien : la mobilisation pour la nationalisation des écoles confessionnelles, au printemps, et le grand mouvement de dénonciation du « mindszentysme », à partir du mois de novembre. A l'accalmie relative de l'année 1949 succèdent les paroxysmes des années 1950-1951 et leurs mobilisations hystériques contre les prêtres, les religieux et les évêques.

La mère des batailles : la nationalisation des écoles religieuses

La fonction première de ces mouvements de masse est politique, au sens traditionnel du terme : il s'agit de mobiliser ses troupes, de montrer sa force, et de paralyser l'adversaire en l'intimidant physiquement et symboliquement. Lorsqu'au printemps 1948, la direction communiste entreprend d'attaquer frontalement la puissance de l'Eglise catholique en s'en prenant à ses écoles, c'est en planifiant minutieusement une immense campagne d'agitation et de propagande destinée à contrer la mobilisation prévisible du clergé et des fidèles, et à éviter les erreurs commises un an plus tôt autour de la question de l'enseignement religieux facultatif⁸³². « Une propagande incroyable se déroule dans le village. La situation est tendue à l'extrême. On entend aussi des paroles terroristes »⁸³³, rapporte un prêtre du diocèse de Győr à son évêque : à la mobilisation générale des paroisses et des organisations de parents d'élèves catholiques répond cette fois toute la puissance de l'appareil d'agit-prop du Parti, dans ce qui apparaît aux yeux de tous comme une bataille décisive⁸³⁴. Jamais les deux mondes du Parti et de l'Eglise ne s'opposeront aussi clairement et frontalement qu'en ces mois de mai et de juin

⁸³² PIL 274 21/15, 1-3. 1^{er} mai 1948, « Plan d'action de propagande pour l'étatisation des écoles » mis au point par le département de la propagande du MKP.

⁸³³ HE, p. 138, lettre du père Ferenc Rozmá, curé de Tét, au Bureau du diocèse de Győr, 10 juin 1948.

⁸³⁴ « Le rapport du département de Baranya écrit que l'ensemble du clergé, mais aussi toute la population attend avec curiosité la suite des événements, et qui sortira vainqueur de la bataille. (...) De manière générale, il ressort des rapports des camarades que partout, désormais, la question centrale est celle de l'étatisation des écoles ecclésiastique. A côté de cela, la formation d'un parti unifié, la déclaration du programme du PDP et autres ne sont que des questions de deuxième ou de troisième rang ». PIL 274 21/15, 25-26, rapport du 26 mai 1948.

1948, dans la réalité des communautés locales comme dans les communautés imaginaires mises en scène par ces deux grandes entreprises de sens et d'appartenance, dont l'une finit finalement par prévaloir sur l'autre, lors du dramatique vote du mois de juin.

Au-delà de ses écoles, c'est du monde lui-même que le Parti entreprend de déposséder l'Eglise, et les agitateurs déployés lors de chacun des grands rassemblements catholiques de la fin de l'Année mariale, à partir des Journées mariales de Szeged au mois d'août, sont engagés dans bien autre chose qu'un simple bras de fer politique : dans une aventure qui les transforme eux-mêmes en même temps qu'ils transforment le monde. « Jamais leurs agitateurs n'avaient travaillé avec autant de zèle et d'enthousiasme que ce jour-là », se félicite le représentant du département de l'agit-prop du Parti venu superviser le travail des camarades du département de Zala chargés de perturber les Journées mariales de Zalaegerszeg les 7 et 8 septembre 1948⁸³⁵. Le compte-rendu de l'action d'agitation et de propagande menée le 24 octobre 1948 à Bonyhád, dans le même département de Zala, nous introduit au cœur de ce processus de transformation et de dépossession⁸³⁶. Ce jour-là est en effet organisée une « manifestation cléricale » autour de l'inauguration d'une statue mariale devant l'église de cette petite ville située au nord-est de Pécs, un projet rien moins qu'anodin alors que se profile le grand combat autour du contrôle de la sacralité du temps et de l'espace de cette « terre de Saint Etienne » en train de devenir le pays de Staline. Les communistes de la ville préviennent rapidement les responsables départementaux de l'agit-prop, qui mobilisent la police et l'administration départementales. Le préfet découvre opportunément une épidémie de typhus, qui permet de mettre en place le blocus de 14 communes particulièrement « cléricales », et la police est mobilisée pour filtrer les entrées dans la ville et repousser les pèlerins.

Mais au-delà de ces mesures administratives et policières, c'est la mobilisation de ses agitateurs qui va offrir au Parti une éclatante victoire dans son entreprise de dépossession du monde. Dépossession de l'espace, d'abord, cet espace que la nouvelle statue mariale devait précisément arrimer encore un peu plus à l'Eglise et à la sacralité catholique :

La veille au soir, avec les activistes de l'organisation du parti de Bonyhád, nous avons décoré la place où le rassemblement et la procession devaient se dérouler avec le matériel de décoration envoyé par les organes centraux, et nous avons décoré convenablement la place du rassemblement avec des drapeaux rouges. La décoration a signifié que sur la place Staline

⁸³⁵ MOL M KS 276 108 27, p. 37-43, rapport du 9 septembre 1948.

⁸³⁶ MOL M KS 276 108 27, p. 56-61, rapport du 27 octobre 1948.

de Bonyhád, toutes les maisons étaient complètement recouvertes de symboles du parti, de portraits de Rákosi et Staline, et de banderoles préparées par nous. Ainsi par exemple, où que regardaient les participants à la procession, ils se trouvaient en face de symboles du parti et de décorations placées par nous. Au-dessus de la rue qui faisait face au lieu du rassemblement, nous avons fait suspendre une énorme banderole, sur laquelle on pouvait lire : la liberté religieuse ne donne à personne le droit d'attaquer la démocratie.

A cette dépossession du paysage visuel s'ajoute une dépossession du paysage sonore : la veille du rassemblement, une réunion avec les responsables de l'électricité de la ville a permis d'« assurer l'installation de haut-parleurs pour nous, et en outre [de] s'assurer que les haut-parleurs mis à la disposition du clergé seront réduits au silence au moment opportun ». Pendant le rassemblement, les haut-parleurs retransmettent un discours de Rákosi, puis une lecture d'extraits d'un article de Révai. En début d'après-midi, juste avant le début du rassemblement, les haut-parleurs diffusent la réponse des communistes au sermon prononcé le matin même lors de la messe solennelle. Seul le rituel religieux lui-même est respecté, et les haut-parleurs sont arrêtés pour la durée de la procession, avant de reprendre de plus belle la retransmission de la radio. A cette dépossession de la parole s'ajoute celle de l'écrit : tandis que les agitateurs vendent *Szabad Nép*, le quotidien du parti, au milieu de la foule, des vendeurs de l'hebdomadaire catholique *Szív Újság* sont repérés devant l'église et désignés à la police, qui les arrête discrètement.

Dans ce processus de dépossession, c'est une véritable transformation des rapports de force qui s'opère. Tandis que se forge le nouvel homme communiste, débarrassé de la peur du prêtre, c'est le clerc qui est frappé d'incertitude :

Les camarades qui ont participé à l'agitation ont pris part au travail avec un très grand enthousiasme, et ont fait preuve d'une vigilance aiguë. (...) Une preuve de l'enthousiasme et de la confiance en eux de ceux qui ont participé à l'agitation a aussi été donnée lorsque, à un moment où ils discutaient justement avec un groupe, un prêtre est venu vers eux et leur a demandé ce qu'ils faisaient là. Les agitateurs n'ont pas pris peur, mais ont tranquillement proposé au prêtre un numéro de Szabad Nép, en lui disant de prendre le meilleur journal de la démocratie populaire, Szabad Nép. Le prêtre ne savait pas quoi faire, il a pris une mine renfrognée, mais il a quand même acheté le journal.

« A la fin de ce difficile travail, je vois que nous avons plus appris en un seul jour que ce que nous aurions pu apprendre en deux mois », résume l'un de ces agitateurs enthousiastes.

On ne saurait mieux mettre en valeur la vertu pédagogique de la mobilisation communiste, le lien entre action et perception, entre « vigilance » et « confiance en soi » : la vigilance communiste ne consiste pas seulement à voir ce qu'on aurait pu ne pas remarquer, mais à ne pas accepter ce que l'on aurait pu trouver normal, comme le fait de vendre un journal catholique devant une église un jour de fête religieuse. C'est en prenant possession du monde que le communiste comprend que le monde lui appartient, corps et âme, mais aussi que lui-même appartient à ce monde communiste qui lui transmet enthousiasme et confiance en lui-même. C'est dans la dépossession catholique que peut s'opérer la possession communiste.

Les masses contre Mindszenty

A partir du mois de novembre commence le troisième acte de ce grand basculement de l'année 1948, avec le début de la campagne contre le « mindszentysme » qui prépare l'arrestation du cardinal, le 26 décembre 1948, et son procès au mois de février 1949. Ce coup de force qui stupéfia l'Occident reste encore aujourd'hui un symbole de la brutalité des régimes communistes dans leur traitement des Eglises, et plus généralement des sociétés qui leur étaient soumises. Si l'arrestation du primat vient effectivement sceller un rapport de force et signifier une défaite en rase campagne pour une Eglise qui n'a pas voulu plier, au risque de se rompre, c'est précisément parce que la victoire du pouvoir ne se réduit pas à l'exercice de la force nue, mais réussit à mêler intimement la contrainte et le consentement. Réuni le 22 novembre 1948 pour faire le point sur « la lutte contre la réaction cléricale », le Bureau politique dessine minutieusement les objectifs et l'organisation de la grande campagne d'agit-prop qui se met en marche, et souligne le lien entre mobilisation et répression :

*Il faut coordonner le plus étroitement possible nos actions politiques et les mesures policières. Certaines arrestations, révélations policières et audiences judiciaires doivent être le point de départ d'une nouvelle offensive, à la fois sur le plan de l'agitation politique et sur le plan économique. Inversement, notre travail politique auprès des masses prépare le terrain pour les mesures policières décisives.*⁸³⁷

L'application de la violence du pouvoir sur la personne même du primat qui plonge les fidèles dans un sentiment de stupéfaction, d'impuissance et de peur⁸³⁸. Cette peur n'est pas

⁸³⁷ MOL M KS 276 65 359, cité par KISZELY. *ÁVH : Egy terrrorszervezet története*. p. 105-108.

⁸³⁸ « La peur en nous était très forte. Nous ne pensions pas à organiser une quelconque manifestation. Nos parents, nos professeurs faisaient attention à ce que nous ne fassions rien. Et nous n'avons rien fait. C'est la première grande expérience qui a fait comprendre aux élèves qu'il ne s'agissait pas de

seulement liée à l'action répressive du régime, mais aussi, et peut-être surtout, au climat d'agitation et de mobilisation qui précède l'arrestation de Mindszenty, et qui en quelque sorte l'appelle et la justifie. On aurait tort de ne pas croire Gerő lorsqu'il souligne la primauté de la mobilisation sur la répression, et de considérer son concept d'une spontanéité organisée comme une fiction imposée et exploitée par des cyniques dans un but de manipulation politique. On aurait aussi tort de penser que seule une infime minorité de ceux qui manifestaient devant les évêchés et les presbytères, qui hurlaient aux catéchistes et aux aumôniers de ne plus remettre les pieds dans leur école ou leur université, le faisaient par conviction et dans l'enthousiasme. Quant à ceux qui y participèrent sous la contrainte, le décalage entre leur for intérieur et leur comportement extérieur, loin de disqualifier la réalité de ces actes, ne fait que souligner la réelle efficacité de la mobilisation stalinienne : opérer à grande échelle l'entrée dans l'univers du mensonge, la destruction du « nous » catholique, la disqualification de la personne aux yeux des autres et à ses propres yeux, autant d'éléments essentiels dans le processus de désintégration des barrières sociales et morales à la domination.

Un rapport de l'organisation des étudiants communistes de l'université de Debrecen évoque ainsi la mobilisation des étudiants pour contraindre le père Bulányi à choisir entre la dénonciation de Mindszenty et la fin de son action d'aumônier à l'université de Debrecen :

Le 1^{er} décembre au soir, une délégation de trois membres représentant les étudiants de l'université est allée trouver le Dr György Bulányi, aumônier-enseignant catholique, et a engagé une conversation visant à ce que l'intéressé prenne position contre l'activité du prince-primat lors de son cours de religion du lendemain. Bulányi l'a refusé. Environ 200 étudiants de collège populaire sont venus au cours de religion d'aujourd'hui, l'ont écouté jusqu'au bout, dans le plus grand calme, puis, une fois terminé, le secrétaire de MEFESZ, László Kónya a demandé à Bulányi, au nom de MEFESZ, de quitter l'université, parce qu'un professeur qui s'identifie à Mindszenty ne peut pas enseigner à l'université. Il a souligné qu'il

jeux d'enfants [itt nem babra megy a játék] ». Entretien avec Lóránd, chef scout et membre de la congrégation mariale d'un ancien lycée cistercien âgé de 17 ans en 1948, dans BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 124. Ce sentiment général d'une démonstration de force se retrouve aussi dans les rapports de la police politique rédigés quelques jours après l'événement : « En plusieurs endroits, on rapporte que l'arrestation de Mindszenty démontre la force des communistes et du Parti Communiste – ce sont principalement les cercles petits-bourgeois et bourgeois qui soulignent cela ». MOL M KS 276 65 356, 11, rapport du 29 décembre 1948.

n'y avait aucune objection contre l'enseignement de la religion, seulement contre la personne de l'intéressé.

Bulányi a ensuite quitté l'université. Les personnes présentes ont chanté le Chant de la République [Köztársasági induló]⁸³⁹, et ceux qui étaient les partisans de Bulányi, environ 40 à 50, n'ont pas chanté avec eux, comme pour protester contre l'expulsion de Bulányi. Il n'y a pas eu jusqu'ici d'expression d'humeur, parce que les cléricaux présents n'ont pas dit un mot, mais sont eux aussi partis après le départ de Bulányi.⁸⁴⁰

Nulle trace de violence dans ce récit qui souligne au contraire la calme détermination des étudiants mobilisés dans leur lutte contre la figure locale de l'ennemi clérical et pour la purification de leur université, et qui semblent célébrer un rituel de prise de possession. A l'affrontement tendu et sonore entre le monde de l'Eglise et celui du Parti qui avait saisi le pays en mai et juin 1948, succède désormais un puissant contraste entre les chants communistes entonnés à pleine poitrine et le silence de ceux qui n'ont pour ultime protestation que le choix de « ne pas dire un mot ». Dans les rapports rédigés dans la foulée de l'arrestation de Mindszenty par une police politique qui scrute le monde social pour y discerner le moindre signe de rébellion, on perçoit ce contraste sonore entre les bruyantes manifestations de satisfaction (« il aurait fallu l'arrêter depuis longtemps ! »⁸⁴¹) et les lourds silences de ceux, et surtout celles, qui sont frappés de stupeur et d'accablement : « la partie des femmes qui sont mindszentistes est très silencieuse, elles n'osent pas s'exprimer »⁸⁴². A Budafok, « il apparaît qu'il y a encore des travailleurs qui sont sous l'influence du clergé, parce qu'ils ne font pas de déclaration »⁸⁴³.

Parole omniprésente, parole toute-puissante

Or, c'est précisément cette possibilité de garder le silence qui est remise en question lors de ces semaines dramatiques et décisives, en particulier dans les endroits les plus exposés au regard du pouvoir. Dans les administrations stratégiques, « les employés chez qui on

⁸³⁹ Sur ce chant censé remplacer l'ancien hymne national, István ORDAS. *Osztályidegen voltam Magyarországon [J'étais un étranger de classe en Hongrie]. Új Forrás*, 1996, n°3. Disponible sur : http://www.jamk.hu/ujforras/9603_09.htm

⁸⁴⁰ HETÉNYI. *Szerzetesek* II. p. 502. Rapport du 2 décembre 1948.

⁸⁴¹ MOL M KS 276 65 356, 8, rapport du 28 décembre 1948.

⁸⁴² MOL M KS 276 65 356, 11, rapport du 29 décembre 1948.

⁸⁴³ MOL M KS 276 65 356, 8, rapport du 28 décembre 1948.

attendait de la stupéfaction se sont empressés de déclarer de façon hypocrite [képmutató] qu'il était temps [d'arrêter Mindszenty], qu'on aurait pu le faire depuis longtemps »⁸⁴⁴. Et au ministère des Transports, « les secrétaires qui d'habitude discutent volontiers se réfugient maintenant dans le travail, mais si on les interroge, elles approuvent l'arrestation »⁸⁴⁵.

Parler et faire parler devient maintenant l'obsession quotidienne du régime. C'est en dépossédant l'Eglise de son contrôle sur le Verbe que le Parti peut s'engager dans sa Création à lui, celle d'un homme nouveau façonné par une langue nouvelle. La lecture du fond du département de la propagande du MDP, en particulier du dossier consacré à la planification méticuleuse des différentes célébrations du régime⁸⁴⁶, révèle clairement cette double obsession d'un contrôle absolu de la parole et d'une omniprésence de cette parole de propagande. Le 8 mai 1949, pour la fête des mères, des cérémonies sont organisées dans toutes les écoles du pays :

*L'orateur sera le directeur de l'école, qui recevra le schéma du discours. (...) A la fin, une mère qui a beaucoup reçu de la démocratie populaire formulera des remerciements pour ce qu'elle a reçu et demandera aux mères de voter pour le Front Populaire. (...) Le soir du 7 mai, le camarade Rákosi ou le camarade Szakasits prononceront un discours à la radio sur les mères. Nous organisons l'écoute de ce discours.*⁸⁴⁷

Alors qu'elle n'était encore l'année précédente qu'une parole parmi d'autres, la parole du Parti devient à la fois unique et omniprésente. La préparation des célébrations pour le centenaire de la déchéance des Habsbourg, en avril 1949, dans la ville de Debrecen, traduit de manière frappante le contraste avec les célébrations du centenaire du 15 mars 1848, où l'opération de « nationalisation de la révolution » avait dû compter avec des discours de défi prononcés aussi bien par l'Eglise catholique que par les Eglises protestantes :

La séance solennelle tenue dans le temple doit être couplée à une réunion de masse sur la place devant le temple. Les discours tenus dans le temple doivent être retransmis à la foule assemblée sur la place devant le temple par des haut-parleurs. La séance du centenaire doit être retransmise à la radio. Dans les villages, les villes, les usines, les écoles, les bureaux, etc, il faut organiser des séances d'écoute groupée de la radio. Nous parviendrons par là à ce que

⁸⁴⁴ *Ibid.*

⁸⁴⁵ *Ibid.*

⁸⁴⁶ MOL M KS 276/108/26.

⁸⁴⁷ MOL M KS 276 108/26, p. 319.

les discours puissent être entendus jusqu'à la fin par des centaines de milliers de personnes.⁸⁴⁸

Entre la célébration du centenaire du 15 mars 1948 et celle d'avril 1949, on a changé d'univers : contrôlant désormais l'ensemble de l'appareil d'Etat, le Parti entreprend de regrouper la population autour d'une parole qu'il contrôle totalement et qu'il entend faire entendre « jusqu'à la fin ». Au quotidien, c'est une véritable transformation du paysage sonore qu'entreprennent les communistes, notamment à travers la multiplication des haut-parleurs, outils d'humiliation et de désacralisation⁸⁴⁹, mais aussi vecteurs de politisation et de mobilisation, d'imprégnation de la population par la parole du Parti. A partir de 1949, la Hongrie ressemble de plus en plus à l'univers décrit par Platonov dans *La Fouille*⁸⁵⁰, un monde cauchemardesque où l'on ne peut échapper à la parole délivrée par une radio intarissable et omniprésente⁸⁵¹. Non seulement l'Eglise perd le droit d'accéder à tout ce qui peut faire porter sa voix et amplifier sa parole, mais elle se retrouve au cœur de cette orgie langagière, de ce déversement de paroles qui divise le monde entre amis et ennemis, et désigne ceux-ci à la vindicte populaire. En avril 1951, dans la petite ville catholique de Pápa, le Parti a organisé une « enthousiaste assemblée pour la paix » pour mobiliser l'intelligentsia de la ville, et « deux cents combattants de la paix enthousiastes » répondent à l'appel : « grâce aux haut-parleurs placés aux différents endroits de la ville, les travailleurs de Pápa ont aussi pu écouter jusqu'à la fin l'assemblée pour la paix », et leur dénonciation de l'attitude du doyen de la ville, le père György Kiss, « le représentant de la réaction cléricale à Pápa »⁸⁵².

⁸⁴⁸ MOL M KS 276 108/26, p. 309.

⁸⁴⁹ « Ils génèrent aussi beaucoup les confirmations. A Bodajk, un haut-parleur hurlait la radio, à Csókakő, un orchestre militaire jouait devant l'église, à Pusztavám deux mégaphones militaires faisaient du tapage et un tracteur roulait constamment autour de l'église ». SHVOY. *Őnéletrajz*. 1950. Deux ans plus tard, pour les processions pascales, ces provocations sonores sont moins nombreuses, mais le BAE en trouve encore plusieurs exemples : « A Pápa et à Felsőgala, le conseil a fait hurler un haut-parleur près de l'église pendant la procession, au moment de la retransmission d'un match de football international » : MOL M KS 276 65 355, rapport du BAE sur les processions pascales, 6 mai 1952, p. 51

⁸⁵⁰ Andréi PLATONOV. *La fouille*. Lausanne : L'Age d'Homme, 1990 ; HELLER. *La machine et les rouages*. p. 289.

⁸⁵¹ Adam Biró, qui a passé son enfance dans la Hongrie stalinienne avant d'émigrer en 1957, se souvient ainsi de la radio que son instituteur avait ouverte dans sa classe pour que les enfants puissent suivre le déroulement du procès Rajk. Entretien avec l'auteur.

⁸⁵² A pápai értelmiségiek békegyűlésének távirata Rákosi Mátyás elvtárshoz [Le télégramme à Mátyás Rákosi de l'assemblée de paix des intellectuels de Pápa]. *Veszprémmegyei Népiújság*, 17 avril 1951, p.1.

Parmi ces 200 représentants de la couche intellectuelle, nombreux étaient sans doute les catholiques convaincus, contraints à consentir au « cirque communiste », et à prononcer les mots du pouvoir avec l'enthousiasme requis. Des mots bien particuliers dont le poids ne peut être mesuré sans prendre en compte le lien entre la violence du langage et le langage de la violence.

II.2. Violences du langage, langages de la violence

Pour ceux qui entendent ces mots comme pour ceux qui les prononcent, c'est en effet la violence qui est à l'horizon de la parole : attaquer un prêtre comme « représentant de la réaction cléricale », c'est le désigner comme celui contre lequel va s'exercer la violence. Et lorsque, appelée et expliquée par cette parole, la violence intervient finalement, elle est elle-même porteuse de sens, puisqu'elle vient démontrer à la fois la justice et la toute-puissance du pouvoir, l'identifiant un peu plus au Verbe divin. Ainsi, pour comprendre le nouvel univers communiste et les mécanismes de la domination, il faut prendre en compte le degré et l'ampleur de la violence exercée par le nouveau pouvoir par l'intermédiaire de son appareil policier et judiciaire, mais il faut aussi explorer l'univers de significations qui l'entoure, le sens donné à et par une violence qui n'est jamais nue, mais toujours habillée par l'idéologie. Loin d'être une face cachée du régime, c'est une violence montrée, exposée, expliquée en permanence : omniprésente dans les pratiques de la Hongrie stalinienne, la violence l'est aussi dans ses représentations. Ce qui se joue dans l'exercice de la violence, c'est bien la construction de cette nouvelle réalité socialiste, non pas seulement par l'élimination des menaces et l'affirmation d'un rapport de force, mais par la construction d'un « nous communiste », et la réification d'un adversaire devenant toujours plus menaçant à mesure que la violence communiste s'exerce sur lui.

La violence de l'Autre

Cette violence exhibée et commentée n'est jamais d'abord la violence communiste : tout commence toujours avec la violence de l'autre, de « l'ennemi du peuple », celui qui est prêt à utiliser « tous les moyens à sa disposition » pour parvenir à ses fins⁸⁵³. Dans le grand bestiaire du stalinisme de guerre froide, l'Église est loin d'être la seule dont on découvre jour

⁸⁵³ Kevin ADAMSON. Discourses of Violence and the Ideological Strategies of the Romanian Communist Party, 1944-1953. *East European Politics and Societies*, novembre 2007, vol. 21, n°4, p. 559-587.

après jour les « crimes odieux », mais les suppôts du Vatican y figurent en bonne place aux côtés des espions titistes et, un peu plus tard, des comploteurs sionistes. Dès les années d'après-guerre, chaque mesure de répression visant l'Eglise est justifiée par une violence première de ses représentants, de la découverte des caches d'armes du « complot des écoliers » au meurtre d'un soldat soviétique sur les boulevards de Budapest par un membre supposé de KALOT, en passant par le « complot de Gyöngyös » inspiré et organisé par le père Szaléz Kiss, le premier condamné à mort des grands procès ecclésiastiques, en 1946. A la fin de l'année 1947, au moment où s'opère le grand tournant de la politique religieuse du régime, la préparation de l'offensive du pouvoir se traduit par la mise en avant d'un lien intrinsèque entre l'Eglise et la violence qui passe principalement par la criminalisation de la parole ecclésiastique. Si la violence de l'Etat peut et doit s'exercer contre le prêtre qui parle, c'est parce que cette parole est elle-même une attaque, un outil de la violence des ennemis du peuple et de la démocratie⁸⁵⁴.

C'est au printemps 1948, avec la guerre scolaire, que la violence s'installe au cœur de la vie locale. Dans leurs lettres adressées aux évêques, les prêtres décrivent leur lutte pour affronter avec calme la violence du pouvoir et de ses figures locales, mais aussi canaliser la violence qui monte au sein des fidèles : le 17 mai, à Petőhaza, après le discours du curé, le père Ivánfi,

un homme inconnu dans le village s'est avancé et sans se présenter, et sans aucun rapport, a commencé à parler sur le fait qu'il était aussi catholique, que la démocratie construisait des églises ; il a parlé de la démocratie, de l'impérialisme, de la réforme agraire et ainsi de suite, jusqu'à ce que quelqu'un crie : qui êtes-vous ? Il s'est alors présenté : Ferenc Németh, secrétaire du parti de Újpest. Son discours a été interrompu par des remarques de plus en plus répétées et de plus en plus antipathiques. (...) Comme József Ivánfi voyait que l'humeur populaire était de plus en plus hostile, et pour éviter d'éventuelles violences, il a dit : « Vous m'avez écouté, vous l'avez écouté aussi, tout le monde sait ce qu'il en est, rentrons gentiment à la maison ! ». Là-dessus, le peuple est rentré à la maison dans le calme.

⁸⁵⁴ En décembre 1947, l'article programmatique d'Aladár Mód sur les relations entre « Eglise et démocratie » cite longuement des discours ecclésiastiques tenus en 1946 et 1947, avant de conclure : « C'est une haine apocalyptique et inexpiable qui s'exprime dans ces paroles, dans ces pensées, dans ces mots, qui sont déjà si proches de l'incitation au complot, ou du père Szaléz Kiss, organisant des attentats et donnant par avance l'absolution aux meurtriers ». Aladár MÓD. Egyház és demokrácia [Eglise et démocratie]. *Társadalmi Szemle*, décembre 1947, p. 844-845.

Mais le 3 juin 1948, à Pócspetri, dans un village reculé du nord de la Hongrie dont le nom va rester gravé dans toutes les mémoires, le peuple n'est pas rentré à la maison dans le calme : il s'est dirigé vers la maison du conseil communal en train de délibérer sur la nationalisation de l'école paroissiale. Au cours de l'échauffourée qui éclate bientôt, un policier est mortellement blessé par un coup de feu. Le village, et bientôt le pays tout entier, basculent dans un nouvel univers de violence. Violence physique, d'abord, exercée de manière massive sur les villageois par la police politique, dans une opération immédiatement prise en main au plus haut niveau du pouvoir, par le ministre de l'Intérieur, János Kádár, et le chef de l'ÁVO, Gábor Péter, qui envoie sur place son bras droit, le colonel József Kovács, avec la consigne d'employer la torture à grande échelle⁸⁵⁵. L'enquête policière se concentre rapidement sur deux coupables principaux : le secrétaire de mairie, Miklós Királyfalvi, identifié comme l'auteur des coups de feu, et le curé du village, le père János Asztalos, présenté comme le véritable inspirateur de la violence.

La violence policière ne fait ici que mettre au jour la violence première de l'Eglise, celle de son représentant local, qui exploite l'ignorance et le fanatisme de paysans arriérés pour mener à bien ses projets criminels : saboter les progrès de la démocratie, pour maintenir les villageois dans leur aliénation économique, sociale et religieuse. « Les vraies forces motrices, les organisateurs de la tragédie, les premiers rôles, les provocateurs [felbujtók] et les criminels [gyilkosok] ne sont pas le peuple, avec ses parcelles de une ou deux acres, mais le prêtre aux 160 acres, le soldat de Mindszenty », dénonce l'éditorial de József Révai dans *Szabad Nép*, dès le 6 juin⁸⁵⁶. Les aveux du curé du village, le père Asztalos, publiés le 11 juin 1948, ont pour fonction de reconnaître ce caractère criminel d'une parole qui a poussé à la violence, mais aussi de replacer la responsabilité première sur une autre parole : « exerçant son droit de dernier mot, János Asztalos a reconnu sa culpabilité, et a souligné que ses actions n'auraient pas eu lieu sans ce qui les a déclenchées, la lettre pastorale de Mindszenty ». « Mindszenty a récolté à Pócspetri ce qu'il a semé. (...) Le sang du policier de Pócspetri n'accuse pas seulement le curé de Szabolcs, mais l'archevêque d'Esztergom », écrit ainsi Révai dans son éditorial en forme de réquisitoire, qui inspire celui du procès qui se déroule quelques jours plus tard, à huis clos, devant le tribunal criminel de Budapest, où les deux

⁸⁵⁵ KISZELY. *ÁVH : Egy terrrorszervezet története*. p. 104-105.

⁸⁵⁶ Pócspetri. *Szabad Nép*, 6 juin 1948, publié dans József RÉVAI. *Élni tudtunk a szabadsággal : válogatott cikkek és beszédek, 1945-1949* [Nous avons su vivre avec la liberté. Sélection d'articles et de discours]. Budapest : Szika, 1949. p. 306-312.

principaux accusés sont condamnés à mort. Tandis que la sentence du secrétaire de mairie est rapidement exécutée, celle du curé est commuée en prison à vie. Au-delà de ces deux hommes choisis pour figurer la violence, et en attendant le procès de celui qui est déjà désigné comme le véritable coupable, c'est tout le pays qui bascule dans un déluge de violence verbale dont l'enjeu est l'affirmation d'un nouveau rapport de force, mais aussi la transformation de la définition politique et juridique de la violence, qui prépare le moment du règlement des comptes avec le grand « prêcheur de mort »⁸⁵⁷, Mindszenty.

C'est dans la foulée de la victoire de l'Etat-Parti dans cette guerre scolaire qu'est opérée la première répression de masse de la parole ecclésiastique. Le 17 juin 1948, au lendemain du vote de la loi sur la nationalisation, les hommes de l'ÁVO perquisitionnent les locaux de l'Action catholique à Budapest, saisissent les copies de lettres de protestation envoyées à l'AC, mettent sous scellés les deux presses qui ont reproduit ces documents, et arrêtent le père Ödön Lénárd, le secrétaire culturel de l'Action catholique et responsable religieux des associations des parents d'élèves catholiques. L'acte d'accusation dressé contre lui est une reconstitution de la « soi-disant action de protestation » menée par l'Action catholique⁸⁵⁸. Dans son dernier mot, le père Lénárd reconnaît à ses juges le droit de le condamner dans un procès politique, mais pas dans un procès linguistique :

*Il ne s'agit ici que de textes. Seul le mot est mis en accusation en tant qu'« attentat », ou « violence ». Y a-t-il un endroit dans le monde où les catholiques pourront comprendre un procès criminel et un jugement basé sur ces mots ?*⁸⁵⁹

La violence à soi-même

Les catholiques, sans doute pas, du moins depuis que le blasphème a cessé, en terre catholique, de justifier des poursuites pénales. Mais les communistes, oui : eux savent toute la violence que peut porter en lui le langage. Car c'est le langage qui va bientôt tenir les premiers rôles, non seulement dans les crimes qui sont désormais poursuivis, mais dans le processus même de la sanction et de la répression. Si le tribunal populaire qui juge le père Lénárd le condamne pour avoir prononcé ou reproduit des mots, il ne le prive pas pour autant du droit de se considérer comme innocent, et même de l'exprimer devant ses juges,

⁸⁵⁷ Selon le titre d'un article de *Szabad Nép* du 17 octobre 1948, cité par SZABÓ. *Katolische Kirche Ungarns*. p. 74, note 8.

⁸⁵⁸ HETÉNYI. *Szerzetesek*. II. p. 557-559.

⁸⁵⁹ *Ibid.* p. 561.

conformément à sa conscience, en son nom et au nom de ses co-accusés⁸⁶⁰. Mais bientôt, la prison de pierre se double d'une prison de mots, et la torture frappe avec les coups, mais aussi pour le langage et par le langage. C'est désormais autour du sens des mots, et même du sens des lettres, que se déroule la lutte inégale entre le bourreau et la victime, ici le colonel Gyula Décsi et Mindszenty :

Finalemment les policiers parvinrent à leur but : ils me firent confirmer des mensonges grossiers. Je me révoltai d'abord, en dépit de mon épuisement, mais je n'étais plus en mesure de combattre. Je tremblai d'avance à l'idée d'être matraqué et je signai, en utilisant cependant une dernière ruse, pratiquée naguère par les prisonniers hongrois en Turquie : je fis suivre ma signature des initiales C.F. qui signifient en réalité : coactus feci, « je l'ai fait par obligation, j'ai signé sous la contrainte ».

Le colonel demanda méfiant : « qu'est-ce que ça veut dire : Joseph Mindszenty C.F. ? » Je répondis que c'était une abréviation de Cardinalis Foraneus désignant un cardinal provincial et non curial. Il se tranquillisa et se réjouit fort d'avoir enfin obtenu une signature de moi.⁸⁶¹

Les subtilités du latin d'Eglise ne donnèrent au cardinal qu'un court répit, et le colonel Décsi ne tarda pas à revenir dans sa cellule, furieux que Mindszenty l'ai « pris pour un idiot »⁸⁶². Le cardinal avait épuisé les ressources du langage, et le pouvoir put montrer toute l'étendue de sa puissance : non pas seulement en faisant taire Mindszenty le 26 décembre 1948, mais en le faisant parler entre le 3 et le 8 février 1949, au cours d'un procès à grand spectacle devenu un événement médiatique mondial.

Mais plus que le procès Mindszenty, c'est sans doute le procès de « Grósz et ses complices », en juin 1951, qui nous plonge au cœur de cette violence stalinienne, pendant ces quelques jours de débats judiciaires transformés en moment cathartique, comme un

⁸⁶⁰ « Tous les cinq nous nous sommes déclarés innocents au début de ce procès, et nous avons continué jusqu'à la fin. Aucun d'entre nous ne se repent et ne retire rien, et aucun ne voit comment il aurait fallu faire ceci ou cela autrement. (...) Je suis fier de ce que l'officier de police m'ait dit à la fin de l'enquête qu'il ne pouvait pas produire un seul mot de tous mes interrogatoires qui puisse être qualifié de mensonge. (...) Tout cela montre que cette solidité avec laquelle nous nous sommes tenus à nos premières déclarations n'est pas l'entêtement du coupable endurci, mais la fidélité de l'homme à ses principes, selon sa conscience. (...) Nous savons que nous ne sommes pas coupables, nous ne faisons que rester fidèles à Dieu, à l'Évangile et à la vie religieuse pratiquante ». HETÉNYI. *Szerzetesek*. II. p. 560-562.

⁸⁶¹ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 232.

⁸⁶² *Ibid.* p. 233.

accouchement de la nouvelle réalité communiste aux forceps du langage. « Ce n'est plus un grand procès. C'est une pièce surréaliste jouée dans un asile de fous » note, incrédule, le correspondant d'un journal viennois qui assiste au procès⁸⁶³. Aujourd'hui, l'accès aux archives de la police politique nous permet de traverser le miroir de ces débats, et d'entrer dans la fabrique d'un procès conçu lui-même comme la fabrique du monde nouveau par la magie des mots du pouvoir. C'est sur ce terrain-là qu'entend se battre l'un des accusés du procès, Endre Farkas, qui, en tant que juriste, connaît bien l'importance des mots et de leur sens dans une procédure judiciaire. Dans un rapport du 16 mai 1951, les officiers de l'ÁVH constatent son refus absolu d'accepter la qualification des faits qui lui sont reprochés. Mais cinq jours plus tard, il confie à son compagnon de cellule :

*« L'essentiel n'est pas ce qu'il y a dans le procès-verbal, ni ce qu'on avoue pendant le procès, ni quel jugement on reçoit, mais de convaincre l'Autorité [a Hatóság] qu'ils ne sont plus des ennemis. (...) Il est inutile de s'entêter sur chacun des mots qui pourrait permettre de se disculper, mais il faut faciliter le but politique évident du procès en passant des aveux complets ». Son intention est de faire des aveux, et de les confirmer pendant le procès, naturellement en faisant attention à ne pas franchir la limite qui pourrait justifier la peine de mort, parce qu'alors sa libération serait plus difficile – même si l'Autorité est « toute puissante ».*⁸⁶⁴

Cette complète soumission mentale est scellée par sa rencontre avec le chef tout-puissant de l'Autorité toute-puissante, Gábor Péter, le 19 juin, une rencontre dont son compagnon de cellule constate la « grande influence » : « il a déclaré qu'il ferait tous les efforts pour mériter la satisfaction du colonel par ses aveux devant le tribunal, et qu'il comprenait maintenant que son sort dépendait de cela. Il a promis de donner les aveux les plus précis »⁸⁶⁵. En quelques semaines, le juriste est donc devenu un acteur qui répète anxieusement son rôle la veille de son procès et déclare à son codétenu : « le tribunal n'a rien

⁸⁶³ SZABÓ. *Katolische Kirche Ungarns*. p. 113.

⁸⁶⁴ BALOGH, SZABÓ. *A Grósz per*. p. 44-45. Le 9 juin, c'est l'officier enquêteur lui-même qui constate ce changement radical : « Au cours de l'interrogatoire, il a donné l'impression d'être totalement brisé. Farkas a complètement démasqué son propre rôle et celui de ses complices dans le complot. Au cours de l'interrogatoire, il a supplié de lui donner l'occasion de démontrer sa sincérité ». *Ibid.* p. 45.

⁸⁶⁵ *Ibid.* p. 45.

d'autre à faire qu'à jouer la pièce de théâtre et prononcer le jugement »⁸⁶⁶. Le lendemain, c'est un étrange sentiment de soulagement, de satisfaction et même d'excitation qui saisit l'accusé au retour du tribunal :

*Il est revenu rayonnant d'enthousiasme et de joie, et il a raconté de façon inhabituellement loquace son rôle rempli avec « succès ». Il a dit que « depuis le baccalauréat je n'ai jamais été aussi satisfait de moi-même qu'après avoir fait ma déposition au procès ». Depuis que le capitaine, le lieutenant-colonel et le colonel ont exprimé leur satisfaction, il se sent comme un étudiant qui vient de réussir brillamment un examen.*⁸⁶⁷

L'avocat redevient élève en même temps qu'il se fait acteur, dans une pièce qui oscille entre le burlesque populaire et le théâtre de l'absurde, sur une scène qui, au-delà des murs du tribunal, est devenue le pays tout entier, mobilisé dans une gigantesque opération de pédagogie. Dans le tribunal physique, les délégations d'ouvriers et de paysans ont à la fois une fonction de représentation et de pédagogie. Le 25 juin 1951, quatre hauts responsables (Mihály Farkas, Márton Horváth, Gábor Péter et István Kossa) se réunissent autour de Mátyás Rákosi pour mettre au point les détails de la « campagne en lien avec le procès Grósz » :

*Mercredi, il faut tenir quelque part une petite assemblée modèle [minta kisgyűlés]. Il faut en apporter les photos à Szabad Nép. Il faut organiser des petites assemblées dans les usines. A la campagne, il est aussi possible de tenir des petites assemblées. Dans les assemblées, il faut faire parler les ouvriers et les paysans qui étaient présents pendant les audiences.*⁸⁶⁸

La violence réclamée

Ainsi, l'acte de l'écoute ne prend sens que s'il se poursuit par une prise de parole. Bientôt, le pays tout entier se mobilise « spontanément » pour faire entendre son indignation et demander une punition exemplaire des crimes odieux qu'il vient de découvrir. Le 26 juin 1951, le secrétariat de Rákosi reçoit un fascinant rapport du département d'agitation et de propagande du Comité central du MDP « sur l'atmosphère en lien avec le procès Grósz /

⁸⁶⁶ *Ibid.* p. 49.

⁸⁶⁷ *Ibid.* p. 54.

⁸⁶⁸ MOL M KS 276 65, 161-162, compte-rendu de la réunion du 25 juin 1951.

préparé sur la base de rapports téléphoniques du Comité du Parti de Budapest et de plusieurs comités départementaux »⁸⁶⁹ :

On peut constater, sur la base des rapports, que les travailleurs s'occupent activement de démasquer le complot. Ils écoutent beaucoup la radio, et en plus viennent nombreux aux réunions où les orateurs traitent de la question du complot. Au cours des écoutes de la radio comme dans les réunions, l'indignation est grande, les travailleurs exigent que le tribunal punisse le complot avec la plus grande sévérité.

Dans les usines, on trouvait et on trouve beaucoup de tracts dans lesquels les travailleurs traitent du dévoilement du complot. Les travailleurs ont reçu la nouvelle du dévoilement de manière combative et dans leurs interventions, ils ont souligné que c'était de nouveau la vigilance du parti et du camarade Rákosi qui permettait de mettre hors d'état de nuire ces espions et ces assassins. Dans une partie importante des usines de Budapest et de province, une grande partie des travailleurs, en réponse au dévoilement de la bande d'espions, ont entrepris de dépasser les objectifs fixés pour le 20 août. (...) Dans l'usine de wagons de Győr, les travailleurs ont discuté en disant que l'Etat populaire était fort et pouvait faire échec à toutes les tentatives contre-révolutionnaires.

Dans plusieurs départements, les travailleurs ont récolté spontanément des signatures pour dénoncer le complot et exiger une sévère punition des coupables. / Győr, Somogy, Csongrád /. A Ersekvadkert / Nograd / environ 150 travailleurs paysans ont écouté en groupe la retransmission de la radio du dimanche et ont déclaré de manière indignée que « nous nous laissons diriger par une telle bande de canailles [bitangok] ». Selon les mineurs de Salgótarjan, « il faut les pressurer à mort, comme les punaises qu'on attrape, parce qu'ils nous ont sucé le sang ». Dans le département de Zala, les travailleurs paysans ont surtout été scandalisés de ce qu'ils veulent leur reprendre leurs terres. Dans le département de Szabolcs, les femmes travailleuses paysannes ont surtout été scandalisées par leur comportement immoral : « voilà à quoi ils dépensaient nos sous ». A Csehindszent / Département de Vas /, le village natal de Mindszenty, ils ont tenu une assemblée de village, avec environ 150-180 représentants. D'une seule voix, ils ont accepté la décision de demander la peine la plus lourde. A Győr, dans la rue, les travailleurs paysans discutaient de ce que « encore maintenant les prêtres ne veulent pas se corriger, l'accord n'a servi à rien.

⁸⁶⁹ MOL M KS 276 65 357, p. 3-4.

Pourtant le bas clergé est joliment payé et les évêques pourraient se réjouir de ce que l'Etat continue à aider l'Eglise ». Dans le département de Fejér, la semaine dernière, 800 réunions [kisgyűlés] ont été tenues, les collaborateurs du comité départemental comme des comités d'arrondissement y sont intervenus. Les réunions ont en général bien réussi, le plus souvent avec 30-50 personnes, mais par endroits avec 100 à 150 participants. Partout le comportement des prêtres a été condamné. Dans le département de Tolna, dans plusieurs réunions, les travailleurs ont déclaré que « qui aurait cru que les prêtres étaient capables de cochonneries comme celles qu'ils avouent maintenant ». ⁸⁷⁰

Fascinant morceau de littérature communiste, qui happe le lecteur dans la confusion du réel et de l'imaginaire : la fiction communiste en vient à emplir le réel et à le transformer.

A la violence révélée succède donc la violence réclamée. Dans le grand triptyque des émotions communistes légitimes, codifiées par le paratexte qui, dans les publications des discours des orateurs du parti, précise les réactions de l'auditoire, l'enthousiasme et la dérision laissent la place à la colère, comme lorsque Rákosi s'adresse aux fonctionnaires du Parti du Grand Budapest, le 20 novembre 1948 :

La réalisation de l'unité organique du mouvement ouvrier fait sentir son influence dans tous les domaines. (...) La liquidation des vestiges de la réaction cléricale est maintenant à l'ordre du jour, particulièrement la lutte contre la réaction masquée derrière l'Eglise (« Mindszenty au poteau ! » [Vesszen Mindszenty !] - crie l'assistance). ⁸⁷¹

Une fois opérée l'arrestation de Mindszenty, et révélée toute l'ampleur de ses crimes, ce sont les travailleurs qui exigent un châtiment exemplaire du coupable : les ouvriers de l'usine Ganz disent qu'« il aurait fallu l'arrêter depuis longtemps », ceux d'une usine de Budafók proclament que « s'il n'en avait tenu qu'à nous, nous aurions empêché depuis longtemps ses actions contre le peuple. Il n'y a pas un ouvrier de notre usine qui ne souhaite pas la condamnation la plus sévère [a legszigorubb felelősségre vonását] »⁸⁷². Le 28 décembre, les ouvriers de l'usine de Ózd « exigent l'exécution de Mindszenty »⁸⁷³.

⁸⁷⁰ *Ibid.*

⁸⁷¹ Mátyás RÁKOSI. *Epitjük a nép országát* [Nous construisons le pays du peuple]. Budapest : Szikra, 1949. p 80-81. Discours aux fonctionnaires du Parti du Grand Budapest, 20 novembre 1948.

⁸⁷² MOL M KS 276 65 356, 8.

⁸⁷³ MOL M KS 276 65 356, 16.

Stupeur, colère, et finalement gratitude, sous la forme de télégrammes envoyés au gouvernement pour le remercier de l'arrestation de Mindszenty⁸⁷⁴. Ce n'est qu'au dernier acte que le héros entre en scène, et qu'apparaît cette violence de l'Etat qui est essentiellement un don fait au peuple, une réponse à ses prières. C'est alors que le rituel de la violence devient une épiphanie, la manifestation d'une entité qui ressemble trait pour trait au Dieu de l'Ancien Testament, plein de courroux, mais d'abord lent à la colère et plein d'amour. Figure de la puissance, le pouvoir est d'abord une figure de la patience, espérant toujours un retour à la raison et à l'amour de ceux qui se sont égarés. « La démocratie a été patiente jusqu'ici, même devant le clergé qui excite [uszító], mais sa patience touche à sa fin », écrit Révai le 6 juin, lorsque le pouvoir doit se résoudre, comme malgré lui, à « tirer les conséquences des événements de Pócspetri ». Au bout du compte, la patience du pouvoir doit laisser place à deux autres attributs divins : la justice, qui lui impose de punir les méchants, et surtout l'amour de son peuple, exposé aux loups et que le berger se doit de protéger. C'est au nom de l'amour pour les pauvres villageois de Pócspetri que le pouvoir leur inflige la violence qui seule pourra protéger les conquêtes de la démocratie, et donc assurer leur propre bonheur.

La violence du Parti est donc d'abord un acte d'amour, une réponse à la « haine de la démocratie ». L'« incitation à la haine » est souvent le seul chef d'accusation retenu contre des prêtres qui passent par les caves de la police politique, les prisons et les camps d'internement, pour un tel manquement à la charité communiste. Ainsi, en octobre 1949, le père Miklós Furiákovics, curé de Tápé, dans le diocèse de Vác, est jugé par le tribunal populaire de Szeged pour « provocation envers l'Etat » [államelleni izgatás]. Devant les portraits de Staline et Rákosi suspendus sur les murs de l'école de part et d'autre du crucifix, il aurait dit : « regardez Jésus sur la croix entre les deux larrons, il est justement mort comme cela, entre deux larrons ». L'acte d'accusation décrit avec précision le caractère proprement blasphématoire de ces remarques qui « constituent une incitation à la haine contre les membres du parti communiste » :

L'accusé compare Mátyás Rákosi et Staline aux deux larrons gardant [őrző] Jésus. Rákosi et Staline ont effectivement été emprisonnés et bannis, mais ils ont enduré cette souffrance pour la libération de millions de camarades travailleurs, et non pas parce qu'ils auraient commis des actions infâmes. Si quelqu'un parle contre ces hommes, ou même suscite

⁸⁷⁴ MOL M KS 276 65 356, 16.

*la haine contre eux, il la suscite contre la société communiste tout entière, parce que Staline et Rákosi sont les modèles et les guides de tous les communistes.*⁸⁷⁵

Etrange morceau de littérature judiciaire, qui illustre à merveille cette dialectique de l'étrangeté et de la proximité entre le Parti et l'Eglise : étrangeté réciproque, puisque tandis que le prêtre n'avait certainement pas en tête le passé carcéral de Rákosi, le procureur semble confondre les compagnons d'infortune du Christ avec ses gardiens ; mais aussi étonnante proximité du nouvel imaginaire communiste avec le récit chrétien : nouveaux Christ, Staline et Rákosi acceptent la souffrance pour libérer leur peuple. Avec, pour finir, une étrange inversion du récit évangélique : ce que vous faites à Staline ou Rákosi, c'est à tous les communistes que vous l'avez fait... Le prêtre aura deux ans pour méditer, en prison, les nouveaux commandements de l'amour communiste.

Violence d'En Haut, violences d'en bas

Mais cette violence d'En Haut ne peut se comprendre sans la violence d'en bas, la violence sacrée sans la violence sociale. Dans l'école de Tápé, le père Furiákovics n'a pas été entendu par un dieu, mais par un mortel – enseignant, directeur de l'école, élève peut-être – et son châtement n'a probablement pas été réclamé pour des raisons métaphysiques, mais parce que les mots prononcés et entendus pouvaient être utilisés pour régler un compte, avancer un avantage, apaiser une colère. Pour pénétrer dans la réalité de la violence communiste, il faut prendre quelque distance avec l'examen de la terreur exercée et mise en scène par les appareils policiers et politiques, et se plonger dans les interactions quotidiennes et la place qu'y prend désormais la violence, qu'elle soit réelle ou imaginaire. On partira ici de l'exemple de Táp, un petit village à quelques kilomètres au sud de Győr, où les aventures du maire et du curé prennent un tour beaucoup plus dramatiques que celles de Don Camillo et de Peppone, à quelques centaines de kilomètres de là. Le père József Zala est arrivé ici en septembre 1950, pour remplacer le père Lajos Józsa, lui-même condamné à un an et huit mois de prison pour des propos tenus lors d'une réunion publique⁸⁷⁶. Il entretient de bons rapports avec le président du conseil communal, mais les relations se détériorent rapidement avec son successeur, István Kiss. Dans sa déposition du 14 septembre 1952, deux semaines après son arrestation par l'ÁVH, le père Zala donne sa version des faits dont il est accusé, et qui lui

⁸⁷⁵ HETÉNYI. *Papi sorsok*. I. pp. 532-533.

⁸⁷⁶ HETÉNYI. *Papi sorsok*. p. 395.

vaudront une condamnation à un an et demie de prison pour « emploi de la force contre l'autorité »⁸⁷⁷ :

Le matin, vers 9 heures, je suis arrivé à la maison du conseil. Je suis entré dans le bureau du président du conseil, où se tenaient, en plus de lui, Márton Kiss et Ferenc Orbán. Le président Kiss m'a demandé si je savais qu'une coopérative avait été formée, et si j'avais envoyé deux personnes dans la puszta de Táp et de Borba pour répandre la nouvelle selon laquelle la femme du président du conseil communal avait voulu se pendre parce qu'elle était obligée d'entrer dans la coopérative. J'ai protesté, et j'ai demandé qu'on nomme ceux que j'avais envoyés. Kiss a nommé András Pék, le sacristin et Márkus Kompis, le sonneur de cloches. J'ai répondu que je les avais vus pour la dernière fois il y a une semaine, dans l'église.

Ensuite, Kiss m'a demandé ce que j'avais fait pour la coopérative. J'ai dit que nous avions donné la terre, que j'avais proposé les 60 hectares de terres ecclésiastiques en août, à la demande de l'évêque. J'ai dit aussi que j'avais proposé les terres ecclésiastiques aux fermiers, pour qu'ils fondent eux-mêmes leur coopérative, ainsi la terre restera à eux. Là-dessus, le président du conseil a eu un geste de dédain, signifiant qu'il ne croyait pas ce que je disais.

Kiss a continué en disant que j'avais envoyé József Varga et son fils espionner la réunion de fondation de la coopérative. J'ai protesté, puisque je ne savais même pas quand était la réunion de fondation. Là-dessus, Kiss a demandé qui étaient ceux qui se cachaient sous la soutane noire. Je lui ai dit que c'étaient des gens honorables. J'ai répondu à sa grimace en disant que je me considérais moi aussi comme un homme honorable. Kiss a parlé de « voleur d'or ». Il voulait par là faire allusion à un article paru sur moi dans le Győr-Sopronmegyei Hírlap. J'ai démenti cet article, et j'ai dit à Kiss que je n'ai et n'avais jamais eu un gramme d'or. Kiss a déclaré que s'ils étaient communistes, c'était pour nous démasquer. Mon avis était qu'ils étaient communistes pour agir de manière juste, et pas comme ça.

Kiss a fait allusion à l'« accord ». J'ai voulu dire que l'Eglise et l'Etat s'étaient mis d'accord, là-dessus Kiss m'a sommé de quitter l'endroit. « Qu'on en finisse ! a-t-il dit, maintenant c'est l'ÁVH ! ». J'ai vu qu'il voulait qu'on se sépare sous le coup de la colère,

⁸⁷⁷ Il sera amnistié le 31 juillet 1953. *Ibid.* p. 416.

c'est pourquoi je ne voulais pas m'éloigner tout de suite. Kiss a bondi et il m'a poussé vers la sortie. Moi, je ne n'ai pas voulu m'en aller, je me suis dégagé, pour que nous puissions parler rationnellement. J'espérais qu'il se calmerait. Kiss a reculé, il a pris quelque chose sur son bureau, il a juré (« va te faire foutre !.. » [menj az anyád]), et il est venu vers moi, mais il ne m'a pas frappé (j'ai dit en moi-même : ne fais pas de moi un prêtre de Pócspetri !). Là-dessus, j'ai dit bien fort : « maintenant, je m'en vais ».

Je nie avoir frappé le président du conseil.

*Les deux témoins présents ne sont pas intervenus dans la conversation. Au début de la conversation, j'étais assis, je me suis levé quand Kiss m'a demandé de partir. D'après mes souvenirs, Kiss était debout pendant toute la conversation.*⁸⁷⁸

Le minutieux récit du père Zala décrit donc le processus d'irruption de la violence dans l'interaction entre les deux figures principales du village, le curé et le président du conseil communal. La forme la plus traumatique de cette violence, pour ceux qui la vécurent, fut sans doute l'arrivée d'une voiture noire dont sortirent quelques hommes en vestes de cuir. Mais cette violence d'Etat ne peut être comprise en dehors de l'interaction personnelle sans laquelle l'ÁVH n'aurait sans doute jamais fait cette apparition dans le village : la violence d'en haut n'intervient que parce qu'elle est appelée par une violence d'en bas, un conflit personnel transcendé par les conditions politiques. Inversement, c'est l'existence de cette violence d'Etat qui provoque la montée de la tension dans les rapports interpersonnels : c'est parce qu'il sait que l'ÁVH peut être au bout du fil que le président du conseil communal se laisse enfermer dans une situation de conflit qu'il peut toujours faire trancher, à défaut de trancher lui-même. C'est aussi parce qu'il sait que si la collectivisation échoue à Táp, c'est peut-être pour lui qu'arrivera un jour la voiture noire.

La prégnance de la violence dans la Hongrie stalinienne ne peut donc être mesurée par les seuls chiffres de la bureaucratie répressive, aussi impressionnants soient-ils, même aux yeux de Béria⁸⁷⁹. Ce à quoi sont confrontés les clercs comme les laïcs, c'est à une brutalisation massive des rapports sociaux, une perte du sentiment de sécurité, corollaire du

⁸⁷⁸ HE, p. 122-124.

⁸⁷⁹ Lors d'une réunion avec des membres de la direction soviétique à Moscou le 13 juin 1953, il s'exclame : « Est-il acceptable qu'en Hongrie – un pays de 9,5 millions d'habitants – des poursuites aient été engagées contre 1,5 millions de personnes ? ». *The 1956 Hungarian Revolution : a History in Documents*. p. 15.

sentiment d'impunité de ceux qui se trouvent du bon côté de l'Histoire. Un procès-verbal dressé le 24 mars 1952 dans le bureau du diocèse de Győr par le père László Boglár en constitue un saisissant témoignage :

Le 22 mars 1952, à 9 heures du soir, je rentrais chez moi depuis la guerre d'Oroszlánybánya. Plusieurs hommes inconnus marchaient quelques pas devant moi et derrière moi, presque jusqu'au presbytère. Devant la maison voisine, l'homme qui marchait derrière m'a arrêté. Il m'a demandé si j'étais le vicaire d'Oroszlánybánya. J'ai répondu oui. Il m'a interdit de bouger. Je n'avais pas le droit de regarder son visage. Il a mis les mains autour de mon cou et m'a traité de saleté de soutane, de buveur de sang. Il m'a ordonné de quitter la commune la nuit même, parce que si je ne le faisais pas, il pensait que j'allais disparaître. Mais je n'ai rien dit. Il m'a ensuite proposé : « tu veux qu'on en finisse tout de suite avec toi ? » Et il a montré son arme. Je lui ai demandé de ne pas le faire, et j'ai dit que j'allais demander à être déplacé. Ne demande rien, fiche le camp tout de suite, a-t-il dit. Ensuite il a commencé un monologue sur le fait que c'était un communiste dans le sang, un commandant des partisans clandestins, que ses hommes étaient toujours vigilants. Ils s'assureront cette nuit de ce qu'il est parti ou pas. Sinon, il le fera emmener. Il a aussi dit : « il faut te détruire, sale porc, cochon, face à soutane ». Quand finalement nous nous sommes mis d'accord sur le fait que j'allais prendre mes affaires et partir, il a fallu que je me tourne vers le mur. « Qui est-ce que tu pries ? » a-t-il demandé. Le bon Dieu ! ai-je répondu. Et j'ai reçu un énorme coup au visage de la droite. Il a de nouveau demandé : Qui est-ce que tu pries ? J'ai à nouveau répondu : « le bon Dieu ! ». Et j'ai reçu une énorme giflle de la gauche. Ces questions-réponses et ces gifles alternées ont continué 6 ou 8 fois. Je n'avais pas le droit de bouger. Après les gifles, il y a eu quelques séries de blasphèmes et de jurons. Puis sur son ordre j'ai dû partir pour faire mes bagages et disparaître. Lui et ses hommes observaient. Quand je suis arrivé à mon domicile, l'un d'entre eux a sifflé à l'extérieur, probablement pour son camarade qui avait marché devant moi, et qui était un peu plus loin de l'autre côté. Je ne les ai pas revus. J'ai quitté Oroszlány à dix heures. Je ne les ai pas rencontrés en chemin.⁸⁸⁰

Ici, la violence spontanée, personnelle, ne prend pas le détour du coup de fil à l'ÁVH, et s'exerce directement, à mains nues. Mais elle est toujours une réponse : si l'ancien partisan communiste se promet de « détruire » le représentant de l'Eglise, c'est parce que celui-ci est

⁸⁸⁰ HE, p. 96.

un « buveur de sang », le vecteur d'une violence première face à laquelle le commandant et ses hommes se promettent d'exercer leur « vigilance ».

Qu'elle soit planifiée au sommet du pouvoir, improvisée par les petits Staline de village ou exercée avec jouissance par des brutes, la violence a toujours la même fonction : sceller ou refonder l'unité du « nous » communiste, et réifier un ennemi avec lequel sont rompus tous les ponts d'humanité⁸⁸¹. Ainsi, la construction de l'Eglise comme figure de l'ennemi n'est pas une abstraction, mais un mécanisme psychologique qui fonctionne à l'intérieur de chacun des acteurs de la politique religieuse pour légitimer sa propre violence, qu'elle soit physique, psychologique ou symbolique, pour rationaliser sa conduite, faire taire ses scrupules, ses doutes ou son sentiment de culpabilité. L'absence de tels sentiments est le signe de la réussite de l'entreprise⁸⁸². On trouve pourtant dans les archives des organisations du Parti de vrais moments de doute chez ceux qui sont chargés de la lutte contre l'ennemi ecclésiastique. En 1953, un commissaire du département de l'instruction d'un conseil d'arrondissement de Budapest enquête sur une éventuelle organisation de catéchisme clandestin, et engage la conversation avec une petite fille qui revient de l'église :

*Pendant notre conversation, j'étais malheureux pour la pauvre petite fille, et je ressentais certains remords de conscience de gagner de manière si insidieuse la confiance d'une pauvre enfant abusée, mais ma réflexion a été dissipée par l'expression « maudite » école [qu'elle a employée]. Même si je plaignais cette petite fille, je devais pourtant sentir [mégis éreznem kellett] qu'à travers elle c'était à proprement parler contre l'ennemi que je luttais, et que ne pourrais pas atteindre mon but, contre ces trafiquants d'âmes [lélekkufárok], autrement que par ces moyens insidieux et fallacieux. On peut imaginer avec quels moyens ignobles travaille le clergé lorsqu'il tourne ainsi des âmes d'enfants innocents contre l'école, contre cette école à laquelle les enseignants et nous, chargés d'orienter l'enseignement, nous consacrons tout pour le développement et le bien-être moral et intellectuel de nos enfants.*⁸⁸³

⁸⁸¹ Roland MARCHAL. Les temps de la violence et de l'identité. In MARTIN, Denis-Constant (dir.). *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?* Paris : PFNSP, 1994. p. 185-205.

⁸⁸² « J'ai aussi couvert le procès de Mindszenty pour *Szabad Nép*. Je suis vraiment désolé, mais je ne peux pas me rappeler avoir eu aucun doute ou aucun mauvais sentiment sur l'affaire Mindszenty, ce qui signifie que je dois avoir trouvé son inculpation normale », se souvient Pierre Kende. OHA 420.

⁸⁸³ BFL XXIII. 134. EHJ, p. 74.

Extraordinaire pouvoir d'un seul mot (« maudite » école), qui révèle soudain tout un monde de violences, et légitime, ou plutôt exige en retour une violence qui doit violer l'âme de la petite fille pour mieux la sauver. Ainsi le pédagogue peut-il, en ayant apaisé sa conscience, accomplir un acte contraire à tout ce en quoi il a toujours cru.

II.3. « Ne pas céder aux provocations du clergé ». Certitudes et complexités

Tensions et dilemmes

Avec le déchaînement de la violence physique et symbolique, c'est donc le monde commun qui disparaît, brisé, fracturé entre le monde du peuple, en pleine construction, et celui de ses ennemis, voué à la disparition et à la destruction. Ainsi s'opère, dans l'action politique, le grand passage entre le prêtre, soudain « frappé d'incertitude », et le communiste, rempli « d'enthousiasme et de confiance en soi », qui se croisent sur la route de l'histoire. Pourtant, face au curé du village, le président du conseil communal de Táp ne respire pas l'assurance des vainqueurs, et sa nervosité, qui dégénère bientôt en agressivité, trahit une insécurité fondamentale dans son face à face avec l'homme d'Eglise – qui se tient assis, tandis que lui-même est si nerveux qu'il ne peut que rester debout. Au-delà des facteurs personnels, c'est une expérience radicalement différente que font l'agitateur du dimanche, tout à l'excitation de l'expérience militante, et le responsable administratif qui porte sur ses épaules le terrible poids de la construction du socialisme au village, écartelé entre les fictions du régime et les réalités sociales, animales et végétales. La source de son irritation n'est pas le retard pris dans l'émancipation des masses paysannes de l'aliénation religieuse, mais le retard de son administration à remplir les quotas de livraisons et les rythmes de collectivisation. Et dans ce monde-là, le prêtre n'est pas une abstraction, mais une réalité avec laquelle il faut compter, un homme auquel il faut parler. Si la situation d'interlocution qui réunit le curé de Táp et le président du conseil communal est aussi pénible pour l'un et pour l'autre, c'est parce qu'elle est marquée par une contradiction fondamentale : le président du conseil communal demande au curé de venir lui parler, pour aussitôt disqualifier sa parole avec un « geste de dédain ». Le partage d'un monde commun, celui du village, oblige à l'interaction, alors que le cadre idéologique disqualifie cette interaction elle-même, puisque le prêtre ne peut pas être convaincu ou convaincant, mais seulement « démasqué ».

Cette anxiété des acteurs locaux de la domination communiste face au fait ecclésial et religieux résulte en fait de toute une série de conflits et de choix opérés dans un

environnement politique incertain et menaçant : faut-il demander l'aide du curé pour faire rentrer les récoltes, faire voter les habitants, remplir les quotas de production de l'usine, au risque de contracter une dette envers un représentant du clergé ? Faut-il s'engager avec zèle dans la bataille contre les inscriptions à l'enseignement religieux, pour faire parvenir à sa hiérarchie un autre de ces chiffres magiques et espérer figurer au tableau d'honneur, au risque de susciter l'hostilité ou la révolte de la communauté locale, et de compromettre toutes les autres « conquêtes du socialisme » ? Le véritable responsable communiste ne devrait-il pas au contraire payer de sa personne, et figurer tous les dimanches au premier rang de l'église du village – ou au moins y déléguer sa femme – pour s'attirer le respect de ses administrés, renforcer son autorité et sa capacité à diriger de manière effective, même s'il faudra peut-être pour cela affronter les foudres de l'appareil disciplinaire du parti ?

Le danger des provocations

Car à partir du printemps 1950, en même temps que la question ecclésiastique et religieuse est systématiquement inscrite au programme des écoles du Parti, une chasse aux sorcières religieuses est lancée dans les échelons inférieurs de l'appareil, et Rákosi lui-même insiste pour tirer au clair plusieurs cas suspects mentionnés par les rapports du département d'agitation. Parmi eux, une affaire qui apparaît particulièrement choquante au premier abord :

A Acsád, dans le département de Vás, la secrétaire du parti, madame Sándor Szabó, a forcé toute sa famille à participer aux offices religieux et à aller se confesser. A l'exception de son mari, tous l'ont fait, y compris elle-même.

Après enquête, la réalité apparaît beaucoup plus complexe, et contrairement à ce à quoi s'attendaient sans doute les inspecteurs, « madame Sándor Szabó est une paysanne combattive, qui n'est pas sous l'influence cléricale, qui ne va pas à l'église ». Alors ?

L'incident s'est effectivement produit, pour les raisons suivantes : la camarade Szabó et un autre membre de la direction du parti ont été ensemble à un cours du parti de deux semaines. Après leur retour, l'autre camarade, nommé Varga, a répandu qu'il avait appris au cours que la religion allait être bientôt supprimée [beszüntetik], etc. La camarade Szabó, elle, a bien compris la direction de la politique du parti [helyesen vitte ebben az irányban a párt politikáját]. Mais dans la population de la commune, le fait que les deux membres de la direction du parti prennent des positions contraires sur cette question a eu un grand retentissement. C'est la raison pour laquelle la camarade Szabó, voulant prouver que la

*politique du parti n'était pas celle qu'affirmait Varga, est effectivement allée se confesser et a participé à un exercice spirituel, et a obligé sa famille à faire de même. Cela a été signalé au comité d'arrondissement, et les camarades lui ont signifié qu'elle avait agi de façon incorrecte. Elle a promis qu'elle ne referait pas de telles erreurs à l'avenir. Une procédure disciplinaire a été engagée contre Varga à notre demande.*⁸⁸⁴

En mai 1950, au terme de cette inspection, il y a donc deux autocritiques, mais une seule procédure disciplinaire, et au moment où le pays est plongé dans une intense mobilisation contre la « réaction cléricale », elle est pourtant engagée contre celui qui avait annoncé aux villageois qu'on allait bientôt « mettre fin à la religion ». On mesure ici toute la distance qui sépare la Hongrie communiste de l'Union soviétique des grandes campagnes de la Ligue des Sans Dieu, ou de la Chine populaire en voie de « purification »⁸⁸⁵. Plus que le degré ou la nature de la violence exercée, c'est son objet qui sépare ces expériences historiques fondamentalement différentes : en Hongrie, ce n'est qu'à la marge que cette violence physique ou symbolique prend pour cible le sacré lui-même, comme lieu, rituel ou sentiment. Les cas les plus frappants d'atteinte aux lieux consacrés (comme la destruction de l'église du *Regnum Marianum* à Budapest, pour dégager la perspective des défilés du régime et faire place à l'immense statue de Staline) ne sauraient faire oublier le respect général dont continue de faire preuve le régime envers les sanctuaires, au plus fort de la terreur contre l'Eglise. Rien à voir avec les grandes campagnes de fermetures d'églises dans l'URSS des années 1920 et 1930, ni avec ce qui se passe au même moment en Chine populaire, où les lieux de culte sont transformés en salles de bal, en dortoirs, dans le meilleur des cas réquisitionnés pour des réunions politiques pendant lesquelles le portrait de Mao trône sur l'autel⁸⁸⁶. A la cruauté sauvage des hommes de l'ÁVH sur le corps et l'esprit de leurs victimes répond leur souci constant de ne jamais interrompre le culte, et de trouver sur le champ un remplaçant au prêtre qu'ils viennent arrêter⁸⁸⁷. Il ne s'agit pas ici de respecter un droit, mais d'éviter les provocations qui servent si bien les ennemis du régime que ceux-ci vont parfois jusqu'à les provoquer eux-mêmes.

⁸⁸⁴ MOL M KS 276 65, p. 61, rapport du 6 mai 1950.

⁸⁸⁵ Elisa GIUNIPERO. *Chiesa cattolica e Cina comunista. Dalla rivoluzione del 1949 al Concilio Vaticano II*. Brescia : Morcelliana, 2007.

⁸⁸⁶ *Ibid.* p. 66-67.

⁸⁸⁷ HML XXIII 3 5 258 1952, rapport de János Fekete, 2 juillet 1952.

*Au cours d'une réunion avec des parents d'élèves, le directeur d'école de Füzesabony s'est déchaîné contre la religion, en disant que Dieu n'existait pas. A cause de cela, les parents ont quitté la communauté de travail des parents. Il est très difficile de l'organiser de nouveau. A Borsodszere, des agitateurs de villages [falujárók], en entrant dans une maison, ont dit à propos du crucifix au mur « qu'est-ce que c'est que ce machin sur le mur », ce qui a eu une mauvaise influence sur le village. Naturellement, le clergé exploite et provoque cela. Par exemple, dans le même village de Borsodszere, ils ont détruit un calvaire en disant que les communistes l'avaient fait.*⁸⁸⁸

Dans les archives du Parti, on trouve d'autres exemples d'automutilation catholique qui illustrent le cynisme du clergé, mais constituent autant d'avertissements pour les camarades atteints par la tentation du vandalisme : « à Csótálja, pendant les jours de la campagne de récolte des signatures pour la paix, ils ont détruit une statue de saint dans un but de provocation »⁸⁸⁹ ; « dans la commune de Tárkány, ils ont détruit la statue de saint Jean le 3 au soir, dans l'espoir, s'ils pouvaient l'attribuer aux communistes, de briser l'atmosphère enthousiaste liée au 4 avril [1950] »⁸⁹⁰. Ainsi, la pédagogie communiste n'est pas seulement un apprentissage de l'audace et de la confiance en soi, mais aussi de la prudence et de l'intelligence nécessaires pour « ne pas céder aux provocations du clergé ». En écho à Lénine, qui appelait de ses vœux « une propagande calme, ferme, patiente, qui se refuse à exciter des désaccords secondaires »⁸⁹¹, les communistes hongrois soulignent la nécessité de trouver « le ton juste »⁸⁹² [a megfelelő hang] lorsqu'on doit porter la parole du Parti sur le front religieux. Pour des cadres dont beaucoup viennent seulement de faire leur entrée dans la sphère de la parole publique, l'exercice est difficile, et souvent anxiogène.

Souris ou oiseaux ? Face aux curés rouges

Plus anxiogène encore est l'interaction que ces cadres communistes doivent entretenir avec les prêtres qui ont accepté de collaborer à la construction du socialisme. C'est le 1^{er} août 1950 que se réunit, à Budapest, le congrès fondateur du Comité national des prêtres pour la paix,

⁸⁸⁸ MOL M KS 276 65, p, 69, rapport du 12 mai 1950.

⁸⁸⁹ MOL M KS 276 65, p. 61-64, rapport du 6 mai 1950.

⁸⁹⁰ MOL M KS 276 65, p. 55, rapport du 6 mai 1950.

⁸⁹¹ Lénine, « Socialisme et religion », 3 décembre 1905. Consultable sur : <http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1905/12/vil19051203.htm>

⁸⁹² MOL M KS 276 65, 131, rapport sur l'activité de la réaction cléricale dans nos collèges.

qui se décline bientôt en comités départementaux. Etroitement encadré par la police politique et le département d'Agitation et de Propagande, le mouvement des prêtres pour la paix s'inspire directement des exemples polonais et tchécoslovaque, et du conseil donné par Staline à Bierut en août 1949 selon lequel « on ne peut arriver à rien sans la division du clergé »⁸⁹³. Mais il est aussi et peut-être surtout conçu comme un utile auxiliaire sur les fronts principaux de la construction du socialisme : le plan de cinq ans, la collectivisation de l'agriculture, les compétitions du travail... A l'automne 1951, un de ces prêtres pour la paix du département de Heves quitte Mátraszentimre, la petite commune dont il était le curé, pour être nommé à Bélapátfalva, « parce qu'il s'agissait d'un objectif industriel important et que, puisqu'il était un prêtre pour la paix actif, il serait utile au parti local et aux représentants de l'Etat pour encourager ses fidèles dans l'accomplissement de leurs devoirs envers l'Etat. L'usine de ciment de Bélapátfalva est un objectif industriel très important »⁸⁹⁴.

Y aurait-il donc de bons et de mauvais prêtres, et comment les reconnaître ? « Au sein du clergé qui, comme le reste de la société, est différencié, existe la lutte des classes, que nous devrions savoir reconnaître et exploiter de manière appropriée »⁸⁹⁵, expliquent les communistes polonais, qui ont précédé les Hongrois dans cette entreprise de mobilisation du clergé patriotique. Mais le compte-rendu d'une réunion du MBP de 1951 évoque les ratés de la mise en œuvre de cette politique de différenciation :

*Beaucoup de fonctionnaires ne comprennent pas l'importance du concours du clergé loyal dans l'accomplissement de nos devoirs nationaux. Quelques-uns traitent le clergé comme un tout, n'y voient que des ennemis. A tous, ils appliquent les mêmes méthodes, qui gênent le ralliement actif du clergé et des milieux catholiques.*⁸⁹⁶

En Hongrie aussi, les militants et les cadres éprouvent souvent un sentiment de malaise face aux curés rouges. Lorsqu'il arrive à Eger au début de l'année 1952, le premier commissaire aux Affaires ecclésiastiques du département de Heves, János Fekete, découvre que si les prêtres pour la paix sont déjà organisés, ils sont largement laissés à eux-mêmes, sans aucune supervision ni de l'appareil de propagande du comité départemental du Parti, ni

⁸⁹³ SZABÓ. *Katholische Kirche*. p. 90.

⁸⁹⁴ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport de Rapport de János Fekete, commissaire ecclésiastique pour le département de Heves, 31 juin 1952.

⁸⁹⁵ THIRIET. *Marx ou Marie*. p. 115.

⁸⁹⁶ *Ibid.* p. 88-89.

par le Bureau départemental pour la paix, dont fait pourtant partie, au moins sur le papier, le Comité départemental des prêtres pour la paix :

*Jusque-là, [le bureau départemental] les négligeait complètement, le mouvement des prêtres pour la paix n'avait quasiment pas de patron, et, comme ils nous l'ont avoué, ils avaient peur d'eux en tant que prêtres, c'est pourquoi ils ne s'en occupaient pas.*⁸⁹⁷

Même lorsqu'il a fait publiquement allégeance au « camp de la paix », un prêtre reste un prêtre, et continue d'inspirer une peur qui est un reflet de l'ancienne crainte du clerc, mais aussi de la nouvelle incertitude théorique et politique qui entoure ces hommes dont on ne sait s'ils sont oiseaux ou souris. En août 1951, le secrétariat du Comité central définit « les tâches de la lutte contre la réaction cléricale », et montre bien comment ces prêtres sont indispensables et dangereux à la fois :

Danger principal : illusions sur la « démocratisation » sincère de l'Eglise, l'activité religieuse et politico-spirituelle débridée des « loyaux à l'Etat » (parmi lesquels les évêques se comptent désormais) et les « prêtres pour la paix ». Le caractère dangereux de ce phénomène est démontré par le fait que le nombre des inscriptions pour les cours de religion est plus élevé que la moyenne dans les paroisses des prêtres pour la paix les plus connus. (...) Contre l'extension de l'influence religieuse (et politique) de l'Eglise « démocratique », il faut mettre en œuvre le principe selon lequel l'activité religieuse et politique des prêtres est limitée aux murs de l'église :

faire obstacle à l'activité religieuse en dehors des murs de l'église ;

*la scène habituelle et continue des prises de positions démocratico-politiques du clergé ne doit pas être le rassemblement de masse, ni l'« agitation individuelle », mais – à part quelques exceptions – la chaire de l'église. C'est seulement ainsi que l'on peut obtenir que le domaine d'influence religieuse et politique du clergé de tendance « démocratique » ne soit pas trop étendu, mais en même temps être sûr que l'agitation politique adressée aux masses religieuses par la bouche des prêtres reste utilisable dans certaines situations.*⁸⁹⁸

Une fois encore, la ligne du Parti ressemble à une ligne de crête où l'on risque à chaque instant le faux pas politique. En avril 1952, les nouvelles consignes sur la politique religieuse

⁸⁹⁷ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 14 mars 1952.

⁸⁹⁸ MOL XIX A 21 a, 224/1951 Eln., cité par SZABÓ. *Katholische Kirche*. p. 124-125.

adressées par le Comité départemental du Parti à Eger aux comités locaux en énumèrent quelques-uns :

*Dans beaucoup d'endroits, ni les comités d'arrondissement, si les organes locaux n'ont surveillé l'activité des prêtres pour la paix, et une partie d'entre eux a essayé d'exploiter ceci pour eux-mêmes, en renforçant leur influence au sein des masses. Une partie des organisations du parti a fait preuve d'une complaisance et d'une confiance excessives envers les prêtres pour la paix – ils leur ont par exemple confié la tenue de petites assemblées [kisgyülések], une autre partie les a en revanche mis dans le même sac que les prêtres réactionnaires.*⁸⁹⁹

Finalement, à Bélapátfalva et son usine de ciment, « le nouveau curé ne fait rien pour le mouvement de paix ni pour stimuler l'accomplissement des tâches envers l'Etat. Les compétitions pour le travail, les questions industrielles ne l'intéressent pas. C'est pour mieux s'occuper des questions « seulement » ecclésiastiques »⁹⁰⁰. Ce qu'on constate donc, ici comme ailleurs, c'est le caractère finalement superficiel de la suprématie d'un monde communiste qui réussit à créer la peur et à imposer son pouvoir, mais reste incapable d'exercer une véritable domination par les seules armes de l'agit-prop et de la répression. Plus que le passage d'un monde à l'autre, c'est une étrange cohabitation qui caractérise ces premières années de la domination stalinienne, qui appelle bientôt la mise au point de nouveaux instruments de pouvoir.

III. Entre deux mondes : le Bureau des Affaires ecclésiastiques

Le 18 mai 1951, le pouvoir communiste se dote ainsi d'un nouvel organe à la fois politique et administratif, sur le modèle du Bureau des Affaires religieuses créé en août 1949 en Tchécoslovaquie, lui-même directement inspiré du Conseil pour les Affaires de l'Eglise orthodoxe inventé par Staline en septembre 1943, au moment où sa nouvelle politique

⁸⁹⁹ « Nos organisations de parti doivent démasquer les prêtres pour la paix qui renforcent l'influence du clergé sous le prétexte de leur participation au mouvement de paix. Les autres prêtres pour la paix doivent eux être poussés par les conseils et par les comités de paix à populariser à l'église en chaire l'accomplissement des devoirs de citoyen de l'Etat / collecte, paiement de l'impôt, achèvement des travaux agricoles, etc. / et les autres mesures de notre gouvernement démocratique populaire ». HML XXXV 21 2 39, rapport du 2 avril 1952.

⁹⁰⁰ HML XXIII-3/5/258/1952.

religieuse exigeait un nouvel instrument capable de surveiller et de contrôler une Eglise orthodoxe ressuscitée par les soins du pouvoir à des fins très précises. Ce n'est donc que vingt-cinq ans après l'arrivée au pouvoir des bolcheviques qu'est mis en place en Union Soviétique un type de structure qui va ensuite rapidement s'étendre à l'ensemble des régimes communistes, de la Chine à Cuba en passant par la Roumanie et la Pologne. Alors que les instruments traditionnels du combat mené sur le front religieux – l'appareil d'agit-prop et la police politique – étaient conçus comme une avant-garde du monde communiste, ces structures hybrides, mi-administratives mi-politiques, sont situées structurellement à la charnière entre le nouveau monde communiste et un monde ecclésiastique et religieux qu'il faut pouvoir contrôler et diriger tant qu'il n'a pas disparu. « Avec le Bureau des Affaires ecclésiastiques, nous avons créé l'organe opératoire de l'Etat capable de surveiller officiellement l'activité du clergé et aussi en partie de la diriger politiquement »⁹⁰¹, explique le Secrétariat du Parti communiste hongrois en août 1951. A la mobilisation de toutes les forces de l'agit-prop et de la police politique s'ajoute alors l'action d'un nouvel outil dont la création marque un approfondissement de l'emprise de l'Etat-Parti sur l'institution ecclésiastique, mais aussi une mutation des pratiques de mobilisation de masse sur le terrain religieux. Conçu pour politiser la bureaucratie, le BAE va aussi bureaucratiser la domination du pouvoir sur l'Eglise, et lui permettre de se stabiliser et de traverser sans modification majeure les soubresauts politiques qui secouent le pays du printemps 1953 à l'automne 1956.

III.1. Bureaucratie et politique

Si les formes institutionnelles et les pratiques sont étonnamment proches entre le Conseil pour les Affaires de l'Eglise orthodoxe et le Bureau d'Etat des Affaires ecclésiastiques, les circonstances de leur création sont en revanche diamétralement opposées. En septembre 1943 en URSS, l'heure est à la détente entre une Eglise orthodoxe dont la destruction institutionnelle est quasiment achevée, et un pouvoir soviétique qui désire étroitement encadrer sa reconstruction pour ses fins propres. En mai 1951 en Hongrie, la création du BAE est au contraire décidée au plus fort de l'hystérie antireligieuse, en lien étroit avec le procès Grósz et de multiples intimidations du corps épiscopal, alors que le cœur de

⁹⁰¹ MOL M KS 276 / 54 / 155 ; MOL XIX A 21 a 224/1951. Procès-verbal de la réunion du secrétariat du Bureau politique du 8 août 1951. Szilvia KÖBEL. *Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években (1951-1959)* [Le fonctionnement du Bureau des Affaires ecclésiastiques dans les années 1950]. *Magyar Közigazgatás*, août 2000, vol. 8, p. 505.

l'institution ecclésiastique n'a pas encore été touché. En conjuguant l'usage de la violence, la mobilisation des masses et l'offensive institutionnelle, le pouvoir cherche à paralyser l'Eglise pour lui imposer une nouvelle direction politique, assurée par le BAE.

Le Bureau des Cultes comme obstacle bureaucratique à l'action politique

Mais la rupture politique opérée par le pouvoir avec la création du Bureau est d'abord une rupture bureaucratique. Jusqu'au printemps 1951, pendant que l'appareil de propagande et la police politique se déchaînent contre les prêtres et les évêques, la gestion administrative des rapports entre l'Etat et les Eglises est encore assurée par les bureaux du ministère de l'Instruction publique et des Cultes où l'on entend plus le cliquetis des machines à écrire que le fracas des slogans. Si la nationalisation des écoles confessionnelles a fait disparaître une large partie de l'interface bureaucratique entre l'Etat et les Eglises, le Bureau catholique du ministère des Cultes n'en continue pas moins de jouer un rôle essentiel, en particulier sur le plan financier, puisque c'est lui qui affecte l'aide de l'Etat aux institutions ecclésiastiques, qu'il s'agisse de la congrue, des subventions aux séminaires ou des sommes destinées à réparer et rénover les édifices religieux. Sous la direction de Gyula Ortutay, puis, à partir de 1950, de József Darvas, le ministère passe d'une relation de symbiose avec les Eglises historiques à une posture de contrôle et de sanction⁹⁰², sans parvenir à réellement satisfaire les demandes de la direction du Parti.

Au moment où se mettent en place les grandes campagnes anticatholiques des années staliniennes, les procédures bureaucratiques des fonctionnaires des cultes apparaissent aux communistes à la fois comme des passages obligés pour mettre en œuvre tout l'éventail des prérogatives de l'Etat face à l'Eglise, de la suppression de la congrue à la suspension du permis d'enseigner le catéchisme, mais aussi comme des freins à une gestion réellement politique des affaires religieuses. « Le ministère des Cultes est resté dans la main de la

⁹⁰² En novembre 1948 le ministère utilise pour la première fois l'arme de la sanction financière dans un conflit avec l'Eglise, en sanctionnant l'évêque de Győr, coupable d'un refus de sépulture à un journaliste communiste, par la suspension de l'aide financière de l'Etat à ses bureaux diocésains. Finalement, seuls les traitements de l'évêque, du bureau épiscopal et des chanoines de Győr et de Sopron sont suspendus à partir du 15 novembre 1948, et l'ensemble des autres versements aux prêtres, professeurs de théologie, retraités et même séminaristes sont désormais effectués directement par le ministère, sans passer par l'intermédiaire du diocèse. HE, p. 32-35.

réaction ecclésiastique même après la libération »⁹⁰³, constate au printemps 1950 le Bureau politique, qui décide une réorganisation du ministère pour faire prévaloir la logique politique sur une culture bureaucratique qui s'apparente au mieux à de l'inertie, au pire à du sabotage. Le 1^{er} juin 1950, le Comité Central prend plusieurs décisions capitales dans le domaine de la « lutte contre la réaction cléricale », et préconise un usage politique des ressources financières dévolues aux Eglises et aux ecclésiastiques : le sixième point prévoit ainsi de « cesser le soutien financier aux prêtres qui attaquent la République populaire », et au contraire de garantir un « minimum vital adéquat » pour les prêtres « qui collaborent avec le peuple »⁹⁰⁴.

C'est au sein de l'administration de la ville de Budapest que sont appliquées avec le plus de zèle et d'esprit de suite ces nouvelles directives politiques, au point que la capitale apparaît rétrospectivement comme un véritable laboratoire de la nouvelle politique religieuse. Cette situation particulière s'explique par le poids politique de la ville et son statut de vitrine du régime, mais aussi par les rapports particuliers qui la lient aux Eglises historiques, ce « droit de patronage » qui recouvre un complexe système de droits et d'obligations : au 1^{er} janvier 1950, la municipalité verse plus de 70 000 forints par an à 27 curés, 115 vicaires, 42 chantres et 42 sacristains, dans 14 arrondissements de la ville. A ces lourdes contributions financières correspond la possibilité de s'immiscer en profondeur dans la vie intérieure de l'Eglise de la capitale, mise à profit à partir de l'été 1950 avec la mise en place d'une véritable politique des cadres appliquée au clergé. Le 3^e bureau de l'administration municipale, en charge des « affaires de patronage » [kegyúri ügyek], travaille désormais en étroite coopération avec les conseils d'arrondissement, les organisations locales du Parti et le ministère de l'Intérieur pour connaître en détail l'orientation politique et le comportement des prêtres de la ville. Neuf prêtres voient leur traitement suspendu au cours de l'été « en raison de leur comportement réactionnaire et antidémocratique », et un rapport de synthèse est envoyé le 13 novembre 1950 au ministère de l'Instruction publique et des Cultes sur 35

⁹⁰³ MOL M KS 276 53 / 47. Procès-verbal de la réunion du Bureau politique du 9 mars 1950. Rapport sur les activités ennemies au sein du VKM. KÖBEL. *Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években (1951-1959)*, p. 504.

⁹⁰⁴ Szilvia KÖBEL. « *Oszd meg és uralkodj!* » *Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945-1989 között* [Divise et règne ! Le rapports politiques, juridiques et administratifs entre l'Etat et les Eglises en Hongrie, 1945-1989]. Budapest : Rejtjel Kiadó, 2005. p. 119.

prêtres considérés comme « d'orientation démocratique » et sur les 27 prêtres « les plus réactionnaires »⁹⁰⁵.

Or, dans cette mobilisation politique et bureaucratique à l'échelle de la capitale, c'est précisément le ministère des Cultes qui apparaît comme le principal frein à cette nouvelle gestion des cadres, par la lenteur de ses procédures, voire son refus d'appliquer certaines mesures demandées par la commission exécutive du conseil municipal de Budapest. En avril 1951, un des membres de cette commission, György Kiss, notifie ainsi au ministère sa colère devant le refus de l'administration de suspendre le traitement du père Artur Papp, curé de Szabótelep, dans le XXe arrondissement de la ville, au prétexte que les charges produites contre lui sont insuffisantes : « la commission exécutive du conseil d'arrondissement, en tant qu'organe local de l'Etat, ne peut mener une politique efficace et utile que si elle jouit du soutien adéquat des organes supérieurs »⁹⁰⁶. A ce moment, l'administration des Cultes vit déjà ses derniers mois : le 1^{er} février 1951, le Bureau politique s'est à nouveau penché sur son cas et a recommandé de séparer les Affaires religieuses du ministère de l'Instruction publique⁹⁰⁷. Le 5 avril, le secrétariat du Parti décide l'envoi d'une délégation de deux membres en Tchécoslovaquie, puis en Pologne, pour étudier le fonctionnement des structures gouvernementales chargées de mettre en œuvre la politique religieuse⁹⁰⁸.

Le Bureau des Affaires ecclésiastiques comme instrument de mobilisation politique

Au printemps 1951, la Hongrie est en effet l'une des dernières démocraties populaires encore dépourvue d'un organe administratif chargé de la gestion politique des Eglises : la Roumanie a créé son Bureau des Affaires religieuses dès le mois d'août 1949, la Tchécoslovaquie son Secrétariat d'Etat pour les Affaires ecclésiastiques en octobre 1949, et la Pologne son Bureau des Affaires confessionnelles (*Urząd do Spraw Wyznań* - UdSW) en avril 1950⁹⁰⁹. Beaucoup plus loin, la toute jeune Chine populaire a mis sur pied un Bureau des

⁹⁰⁵ BFL XXIII 102, rapport du 13 novembre 1950.

⁹⁰⁶ BFL XXIII 102, lettre de György Kiss au VKM, datée du 20 avril 1951.

⁹⁰⁷ MOL M KS 276 53 / 68. Procès-verbal de la réunion du Bureau politique du 1^{er} février 1951. Rapport sur le travail du VKM réorganisé. KÖBEL. *Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években*. p. 504.

⁹⁰⁸ MOL M KS 276 54 137. KÖBEL. « *Oszd meg és uralkodj!* ». p. 61.

⁹⁰⁹ THIRIET. *Marx ou Marie*. p. 71-73.

Affaires ecclésiastiques auprès du Conseil d'Etat dès le mois de janvier 1951⁹¹⁰. La similarité des structures est aussi frappante que la simultanéité de leur création : dans tous les cas, il s'agit d'un organe d'Etat, directement rattaché au chef de l'exécutif gouvernemental, chargé de mettre en œuvre la politique religieuse définie par la direction du Parti. A chaque fois, une structure centrale relativement légère est complétée par des structures locales chargées d'appliquer les directives et de faire remonter l'information. C'est cette organisation que les émissaires du Bureau politique sont allés étudier en Tchécoslovaquie et en Pologne, et qui est finalement adoptée en Hongrie : le 4 mai, une nouvelle réunion du Bureau politique décide l'établissement d'un Bureau d'Etat des Affaires ecclésiastiques, pour offrir enfin « un soutien adéquat » de la part de l'administration publique à ceux qui luttent sur le terrain politique contre la réaction cléricale.

De sa conception à sa création, le BAE porte donc la marque de l'exigence de la politisation : c'est le jour même de l'arrestation de Mgr Grósz que le parlement vote la loi séparant la gestion des affaires ecclésiastiques du ministère de l'Instruction publique, et créant la nouvelle structure. Dès le lendemain, on connaît le nom de son premier président, István Kossa, membre du Parti social-démocrate depuis 1923, déporté sur le front de l'Est dans un bataillon disciplinaire en 1942, passé aux Soviétiques et revenu avec eux. Secrétaire général du Conseil de syndicats de 1945 à 1948, il devient ministre des Finances en 1948⁹¹¹. C'est donc un pur produit de la politique des cadres du Parti qui est chargé de créer les outils de la nouvelle politique des cadres ecclésiastiques, et qui reçoit rapidement les compétences et les moyens nécessaires pour accomplir sa mission : un droit de regard sur les nominations ecclésiastiques les plus importantes, le contrôle des principales ressources financières des Eglises⁹¹², mais surtout une structure construite de toutes pièces en quelques semaines, sans aucune continuité avec l'ancien ministère des Cultes. Dans une confortable villa du II^e arrondissement de Budapest, rue Pasaréti, s'installent les services centraux du BAE, tandis que 13 commissaires aux Affaires ecclésiastiques prennent leurs quartiers dans les palais épiscopaux de chacun des évêchés catholiques. Quelques mois plus tard, 20 commissaires départementaux, dépendant à la fois du BAE et du conseil départemental, complètent le

⁹¹⁰ GIUNIPERO. *Chiesa cattolica e Cina comunista*.

⁹¹¹ SZABÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 115.

⁹¹² En septembre 1951, le BAE est chargé de la gestion du Fond des confessions [Vallásfelekezeti Alap] créé avec l'argent de la compensation versée par l'Etat pour les terres offertes par les prêtres pour la collectivisation. MOL XIX A 21 a 222/ 1951.

dispositif. Aux bureaucrates du ministère des Cultes succèdent des cadres administratifs fortement politisés : en juillet 1951, sur les 39 employés déjà recrutés, 20 sont membres du Parti, et 2 sont membres stagiaires⁹¹³ ; et le 22 août 1951, sur les 13 commissaires diocésains déjà désignés, trois viennent de conseils administratifs locaux, et 10 d'instances nationales, départementales ou locales du parti⁹¹⁴.

C'est à eux que revient la lourde tâche de mobiliser l'ensemble des acteurs locaux de la politique religieuse (administration, Parti, police politique, organisations de masse) et d'imposer le domaine ecclésiastique et religieux comme une priorité politique. Car en dehors des grandes mobilisations, la lutte contre la réaction cléricale a une fâcheuse tendance à disparaître de « l'ordre du jour »⁹¹⁵. Spécialement formé aux choses de l'Eglise, mais surtout aux subtilités de la ligne du Parti en la matière, le représentant local du BAE devient une sorte d'expert de la politique religieuse, et joue un rôle d'assistance technique et politique aux cadres locaux incertains, désorientés ou tout simplement ignorants d'un domaine qui est loin d'apparaître à leurs yeux comme une priorité, mais dans lequel on leur demande de plus en plus souvent des comptes. A Eger, où il est arrivé au mois de février 1952, le premier commissaire aux Affaires ecclésiastiques, János Fekete, est sur tous les fronts pour expliquer les objectifs à atteindre et les méthodes à employer. Ainsi, dans les premières semaines du mois de décembre 1952, il participe aux réunions des secrétaires d'arrondissement du Parti pour évoquer le travail du clergé et les tâches à accomplir pour « diminuer l'importance de la fête [de Noël] et les dimensions de la mobilisation de masse »⁹¹⁶. Face à des cadres souvent hésitants, il est celui qui va donner aux hommes du Parti l'assurance dont ils ont besoin pour affronter le clergé, et sortir de la passivité dont ils ont encore fait preuve au printemps 1952, au moment des confirmations, lorsqu'ils n'ont pas osé « mettre la main sur le clergé assez sérieusement »⁹¹⁷.

⁹¹³ MOL XIX A 21 a 18/1951. KÖBEL. Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években. p. 506.

⁹¹⁴ MOL XIX A 21 a 138/1951, p. 12, rapport de János Horváth, 22 août 1951.

⁹¹⁵ En avril 1952, une circulaire sur la politique religieuse adressée par le Comité départemental du Parti à Eger aux comités locaux se félicite de certains bons résultats, mais constate que la question de la lutte contre la réaction cléricale « a rapidement disparu de l'ordre du jour, comme cela s'est passé en particulier après l'accord avec le corps épiscopal et après la fin du procès Grósz ». HML XXXV 21 2 39, rapport du 2 avril 1952, p. 1.

⁹¹⁶ HML XXIII 3 5 258, rapport du 2 décembre 1952.

⁹¹⁷ HML XXIII 3 5 258, rapport du 1^{er} juin 1952.

Mais en même temps qu'il coordonne et encourage la mobilisation politique sur le front religieux, le BAE transforme les méthodes utilisées jusqu'ici par les hommes du Parti, et parfois même les objectifs poursuivis. Car s'ils sont chargés de mettre en œuvre la politique du Parti, les commissaires du BAE se doivent d'être aussi, et peut-être d'abord, des représentants de l'Etat, et par là-même des arbitres, des interlocuteurs naturels et obligés pour les uns et les autres. Au mois de novembre 1951, des instructions de la direction du BAE envoyées à ses commissaires départementaux et diocésains tirent les premières leçons de l'action du Bureau et dressent le portrait du commissaire idéal :

*Par leur comportement, les commissaires doivent susciter le respect qui convient à un fonctionnaire de l'Etat. Ils doivent être déterminés, durs, mais en même temps convenablement polis. Ils doivent faire attention aux rangs ecclésiastiques, de manière à marquer les différences entre les dignités, mais ils doivent d'abord se baser sur leur attitude politique. Ils ne doivent pas inspirer la crainte, mais en même temps la fraternisation excessive n'est pas convenable. En ce qui concerne leur travail, ils ne peuvent donner d'informations qu'aux organes habilités. Ils doivent éviter toute divulgation superflue d'information, en particulier dans les cercles ecclésiastiques. Ils doivent être prudents dans leurs conversations, et surtout faire preuve de retenue. Ils ne doivent pas agir avec agressivité, mais avec souplesse, et en gardant toujours devant les yeux la direction donnée par le parti.*⁹¹⁸

Dans ces quelques lignes, on trouve résumé tout ce qui fera la force du Bureau mais aussi la complexité de sa tâche, à l'articulation entre le josphisme et le léninisme, la bureaucratie et le politique, le savoir et le secret, l'idéologie et la réalité. Même s'il y aura souvent loin de ce portrait idéal à la réalité, c'est bien un nouveau type de pouvoir qui se met en place, qui ne repose plus d'abord sur la croyance, mais sur le savoir.

III.2. Savoir et pouvoir

La construction d'un appareil de savoir

A bien des égards, les commissaires départementaux du BAE qui arrivent à leur nouveau lieu d'affectation à la fin de l'année 1951 ou au début de l'année 1952 font autant penser aux fonctionnaires de l'Etat royal envoyés dans les provinces de la France de Louis

⁹¹⁸ MOL XIX A 21 a 359/1951. KÖBEL. Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években. p. 507.

XIV qu'aux missionnaires communistes partis convertir les campagnes soviétiques. Il s'agit certes de convaincre, de mobiliser, d'intimider, mais il s'agit surtout de connaître, de recenser, de consigner, de rendre compte, de mettre au point de nouvelles procédures d'interaction entre la population locale et le pouvoir central. Lorsqu'il arrive à Eger au début du mois de mars 1952, János Fekete commence par recenser les paroisses, les différentes fonctions ecclésiastiques, la répartition des confessions, puis entame un programme d'inspection. Comme à chaque étape de la construction de l'Etat moderne, la constitution d'un rapport de pouvoir passe par celle d'un corpus de savoir, un domaine où, cinq ans après la victoire communiste, tout reste encore à faire :

Mon impression générale est que, mis à part le commissaire, les organes de l'Etat s'occupent très peu de ce domaine, c'est pourquoi l'ÁVO elle-même, ou la police, ou le département de l'enseignement disposent d'incroyablement peu de données, et celles dont ils disposent sont très générales et pas du tout concrètes. Ils s'appuient principalement sur des suppositions et des rumeurs. Il y a très peu de données qui permettent d'étudier les caractéristiques anciennes et nouvelles du travail du clergé. J'attire l'attention des organes concernés sur cette question, en particulier sur un travail plus actif dans ce domaine, et la collecte d'informations concrètes. C'est ce que je fais pour ma part, et je m'efforce de bien connaître ce domaine le plus tôt possible.

La tâche des nouveaux commissaires est donc, par bien des aspects, inhabituelle, puisque la science des choses de l'Eglise n'apparaît guère comme un savoir de pointe dans la Hongrie stalinienne, mais elle est aussi très typique du régime, puisqu'elle porte d'abord sur les « cadres » : « la compilation de données sur les prêtres « sur le modèle du travail de cadres » se poursuit systématiquement, je dispose jusqu'ici d'informations détaillées sur dix prêtres », note János Fekete dans un de ses premiers rapports »⁹¹⁹. C'est aussi ce que commence par faire Sándor Szerényi pour la ville de Budapest, l'un des rares commissaires qui puisse s'appuyer sur un corpus de documents et d'archives déjà constitué, puisque l'administration de la capitale a joué le rôle de laboratoire de la nouvelle politique religieuse⁹²⁰ - même si, là aussi, les lacunes sont immenses⁹²¹.

⁹¹⁹ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 31 mars 1952.

⁹²⁰ BFL XXIII 102, rapport de Szerényi, 1^{er} novembre 1951.

⁹²¹ « Même si les présidents d'arrondissements se sont occupés de certaines personnes, ils n'ont encore jamais préparé de rapport sur elles. J'ai attiré à nouveau leur attention sur cette lacune et sur

L'appropriation de la bureaucratie ecclésiastique

La rupture avec les premières années staliniennes ne tient pas seulement à cette constitution méthodique d'un appareil bureaucratique de savoir et de pouvoir, mais aussi à la tentative de prise de contrôle de la bureaucratie ecclésiastique, et au retournement de son savoir et de son pouvoir contre l'Eglise elle-même. Alors que la première tâche incombe directement aux commissaires départementaux, ce sont les commissaires diocésains qui sont chargés de pénétrer au cœur de l'administration ecclésiastique : disposant d'un bureau, et souvent d'un logement, dans le palais épiscopal lui-même, les « évêques moustachus » ont désormais accès à tous les rouages de cette bureaucratie ecclésiastique qui a précédé et inspiré celle de l'Etat moderne. Pour l'Eglise, l'aspect le plus traumatisant de cette intrusion du régime au cœur du pouvoir de l'évêque est le contrôle de son sceau, ce symbole qui, à l'instar du tampon administratif, vient donner force et autorité à la signature de l'évêque. En même temps que du sceau, les commissaires s'emparent aussi des archives, et peuvent ainsi, on l'a vu, en retourner le pouvoir.

Solidement installé au cœur de l'administration ecclésiastique, le BAE entreprend de la transformer et de la bureaucratiser, non seulement pour l'entraver, mais pour la rendre plus transparente à lui qu'elle ne l'était à elle-même. C'est dans cette double perspective que s'inscrit par exemple le grand mouvement de bureaucratisation de la pastorale. Un véritable carcan administratif pèse désormais sur les prêtres, paralysés par la constante nécessité de « demander une autorisation » pour la moindre des quêtes ou des processions. L'exemple de la pastorale hospitalière illustre de façon frappante cette bureaucratisation du lien entre le prêtre et le fidèle : le malade qui souhaite voir un prêtre doit en faire la demande écrite, la transmettre à l'administration de l'hôpital, qui prend elle-même contact avec l'administration ecclésiastique, en téléphonant à la paroisse la plus proche pour demander la venue d'un prêtre. Non seulement ces nouvelles dispositions limitent drastiquement la pastorale de l'Eglise dans un domaine aussi sensible que celui du soin des âmes au seuil de la mort, mais c'est l'Eglise

l'importance de la connaissance dans ce domaine. Pour faciliter leur travail, je leur ai donné des modèles de rapports que j'avais préparés, et en même temps, je leur ai donné par ordre d'importance / avec une attention particulière pour les protestants, c'est le plus lacunaire / les noms de ceux sur lesquels ils doivent préparer un rapport dans les prochaines semaines, pour qu'ils s'occupent d'au moins une personne toutes les deux semaines et préparent un rapport à partir de leurs informations. Ainsi, il sera possible de combler les manques en un ou deux mois ». BFL XXIII 102, rapport du 2 mai 1952.

elle-même qui est chargée de les faire connaître et respecter : nul n'est censé ignorer la loi, et faute de la connaissance de ces nouvelles règles bureaucratique, il est impossible de sauver ce qui peut encore l'être de la présence des prêtres auprès des mourants⁹²². Il en va exactement de même pour les inscriptions au catéchisme : ses conditions se font chaque année plus restrictives, mais le prêtre se doit de les faire connaître en chaire pour mobiliser les parents. Ce faisant, c'est le prêtre qui expose ses fidèles au regard du pouvoir, notamment lorsqu'il doit fournir la liste des enfants qu'il prépare à la première communion et à la confirmation, ou le nom de ceux qu'il baptise, qu'il marie et qu'il enterre.

« Nous ne voulons pas nous mêler de la vie de l'Eglise, (...), je peux conseiller tout au plus une certaine rationalisation à tous les niveaux »⁹²³, avait suggéré Rákosi aux représentants de l'Eglise pendant la négociation sur le remplacement des religieux dans les structures du clergé séculier, à l'été 1950. Un an plus tard, c'est le BAE qui devient l'instrument de cette rationalisation. On prendra ici l'exemple de la comptabilité des institutions ecclésiastiques, un domaine d'autant plus important que l'arme financière est au cœur de la lutte menée par l'Etat-Parti pour prendre le contrôle politique des Eglises. Dès 1948, le pouvoir d'Etat s'intéresse de près aux comptabilités ecclésiastiques, dans une perspective d'abord policière et judiciaire⁹²⁴. Ces incursions dans les livres de comptabilité n'eurent d'abord pas de suite : entre 1949 et 1951, c'est de l'extérieur que l'Eglise mène le combat économique contre l'Eglise, par l'interdiction des quêtes ou la multiplication des amendes.

A l'été 1951, quelques mois après la création du BAE, et à sa demande, est entrepris un grand examen des comptes des diocèses par la Cour des comptes hongroise, le *Állami Ellenőrző Központ*, qui rend son rapport le 7 août⁹²⁵. L'enjeu de cette inspection de la bureaucratie ecclésiastique par la bureaucratie étatique n'est pas de l'ordre de la répression, mais de la connaissance : « But de l'enquête : la mise au jour du système de gestion des biens et de l'utilisation de l'argent de l'Eglise catholique ». Or, c'est d'abord un constat de déficience que dressent les agents de la comptabilité publique : les inventaires des biens sont inexistantes, lacunaires ou dépassés, les livres de comptes sont tout aussi difficiles à exploiter, parce que leur tenue a été interrompue, ou parce que les comptes ont été partiellement

⁹²² Veszprém egyházmegyei Hatóság Körirata, décembre 1953, p. 32.

⁹²³ MOL XIX A 21 a 412/1951, p. 1, 2.

⁹²⁴ MOL M KS 276 67 314, rapport du 25 août 1948.

⁹²⁵ MOL M KS 276 79-83, rapport du 7 août 1951.

détruits, ou encore falsifiés. Certaines déficiences paraissent liées à des négligences anciennes, comme l'absence de comptabilité des dons en nature, ou l'absence de surveillance des collectes des troncs d'Eglise. D'autres semblent relever de tentatives nouvelles pour échapper à la contrainte politique, notamment par une plus grande décentralisation de la gestion des finances de l'Eglise. Au temps de la connaissance succède donc rapidement celui de la réforme et de la rationalisation, dans un but de transparence et de contrôle, et non plus seulement de harcèlement : à l'interdiction des dons en nature, qui reste largement théorique⁹²⁶, s'ajoute l'introduction d'une comptabilité unique [egységes könyvelés] pour l'ensemble de l'Eglise catholique au 1^{er} janvier 1953. Le ministère de l'Intérieur est chargé de veiller à la remise des livres de comptabilité de chaque institution ecclésiastique aux différents échelons administratifs⁹²⁷.

On le voit, le BAE joue ici un rôle si ce n'est de direction, du moins d'impulsion et de coordination au sein de l'appareil de l'Etat-Parti, en sa qualité de spécialiste des questions ecclésiastiques et religieuses. Parce qu'ils disposent de la légitimité politique, mais aussi de l'expertise et de la connaissance, les hommes du BAE tentent de s'arroger le monopole de la perception et de l'action légitimes dans ce domaine. C'est ainsi qu'en juin 1952, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, Sándor Szerényi, s'insurge contre des attaques de presse qui visent l'un de « ses » prêtres, et demande à ceux qui ne savent pas faire la distinction entre un bon et un mauvais curé de s'en remettre au jugement des experts :

*Le journal Dolgozó Ifjuság [Jeunesse Travailleuse] a publié un article dans son numéro du 15 juin sur l'enseignement illégal se déroulant dans l'église d'Alán Láng à Tisztviselő-telep. Il ne correspond pas à la réalité, parce qu'il qualifiait la préparation à la première communion d'illégale sur la base de fausses informations. Cette déclaration qui ne correspond pas à la réalité peut avoir un effet sur les prêtres comme sur les fidèles, et peut créer d'énormes dommages. La réaction l'utilise contre nous. C'est pourquoi je propose que dans l'avenir la presse ne traite que les informations données par le Bureau ou l'Agit. Prop de la commission du parti de Budapest, et sous le contrôle approprié.*⁹²⁸

Il s'agit ici d'opportunité politique (le père Láng est un des principaux prêtres pour la paix de Budapest), mais aussi de rapport au réel et à la connaissance : le temps n'est plus où

⁹²⁶ MOL XIX A 21 a 102/1955, p. 11.

⁹²⁷ HML XXIII 3 5 240 1952, lettre du 15 décembre 1952.

⁹²⁸ BFL XXIII 102, rapport de Szerényi, 28 juin 1952.

l'on pouvait agir sur la base de « fausses informations », il faut désormais se soucier du rapport entre le réel et la parole de l'Etat-Parti, et des effets de cette parole sur la réalité, non pas celle des jeunes écervelés de la rédaction de ce journal, mais celle des prêtres et des fidèles, cette réalité que le BAE s'efforce de connaître pour mieux « contrôler et diriger ».

III.3. Conflits et stabilité

Mais le BAE est un tard-venu dans le monde de l'Etat-Parti, et doit compter avec d'autres spécialistes des questions religieuses dans d'autres bureaucraties, en particulier la police politique et l'appareil d'agitation et de propagande. Si le succès de l'action du BAE passe par une étroite coopération avec les autres organes de l'Etat-Parti, celle-ci n'en porte pas moins la marque de multiples rivalités et incompréhensions entre des acteurs politiques et bureaucratiques aux buts et aux cultures différents. En même temps qu'il cherche à imposer son autorité à l'Eglise, le Bureau doit batailler pour imposer son autorité au sein même de l'Etat-Parti, deux combats en réalité inséparables l'un de l'autre.

Les conflits avec la police politique

Dans cette double entreprise, l'un des principaux interlocuteurs du BAE est bien sûr la police politique, qui possède les redoutables privilèges de l'emploi de la force, de l'usage d'un réseau d'agents, et aussi de l'antériorité. Dès le départ, l'étroite coordination entre les deux organes est considérée comme nécessaire et allant de soi : dans les réunions restreintes où une poignée de dirigeants décident de l'orientation de la politique religieuse, le président du BAE, István Kossa, a rejoint le chef de l'ÁVH, Gábor Péter, sur un apparent pied d'égalité. Dans les palais épiscopaux, le commissaire du BAE et la police politique coopèrent étroitement dans la surveillance de l'évêque, la censure de sa correspondance, la mise sur écoute de ses téléphones. La constitution d'un réseau d'agents reste, elle, du seul ressort de l'ÁVH⁹²⁹. Dès le départ, les deux organes apparaissent donc complémentaires : les informations et les moyens de la police politique aident le BAE à imposer son emprise sur les administrations épiscopales, qui, en retour, facilite le travail de recrutement de l'ÁVH.

Dans la pratique, cette coordination est loin d'être parfaite, et la relation entre les représentants des deux organes est souvent emprunte de méfiance, et surtout d'un certain

⁹²⁹ La direction du Bureau juge que « l'information constituée de manière systématique est un instrument très important pour notre travail », mais que « la constitution d'un réseau séparé n'est pas opportune du fait du caractère sensible de la matière ». MOL XIX A 21 a 359 1951, p. 6, directives du 24 novembre 1951.

mépris des tchékistes envers les petits bureaucrates du BAE⁹³⁰. A Eger, le 1^{er} juillet 1952, le commissaire Fekete est convoqué à 22h30 au bureau local de l'ÁVH, où il apprend que l'un de « ses » prêtres, le père Mátyás Barcy, curé de Karácsond, a été arrêté dans l'après-midi.

Le chef de l'ÁVH m'a « ordonné » d'y envoyer demain matin un prêtre pour la paix, non pour politiser mais simplement pour y célébrer une messe basse. Comme c'était la nuit, je n'ai pas pu prendre de disposition par l'intermédiaire de l'Aula pour y envoyer un prêtre de manière temporaire, c'est donc aujourd'hui, le 2, que j'ai pris des dispositions dans cette affaire pour qu'il n'y ait pas d'interruption dans la célébration de la messe.

*L'ÁVH n'a rien répondu lorsque j'ai demandé pourquoi ce prêtre avait été arrêté. Donc je ne sais pas quelle est la raison. J'ai entendu dire par le camarade Tomcsik que le lundi 30, le curé était à Eger et avait parlé d'une affaire importante avec Czapik, entre autres de ce que les organes locaux avaient empêché par tous les moyens les inscriptions à l'enseignement religieux et que, le premier jour, aucun enfant n'avait été inscrit. Comme ce prêtre est un élément ouvertement droitier, il est possible qu'il ait fait une déclaration hostile à la démocratie populaire à cause de l'enseignement religieux, et qu'il ait été arrêté à cause de cela. Dès que j'ai de nouveaux éléments, je vous les transmets.*⁹³¹

Dans ce rapport envoyé aussitôt à ses supérieurs budapestois, on devine la colère froide du commissaire, ravalé au rang de pourvoyeur de prêtre, réduit à recourir aux rumeurs et aux suppositions pour tenter de comprendre un processus qui le concerne au premier chef mais dont il ne contrôle rien⁹³².

Au-delà des questions de préséances et de susceptibilités, ce sont deux cultures politiques et bureaucratiques qui entrent ici en conflit, parce qu'elles se forgent dans deux univers de pratiques différents, avec des objectifs, des contraintes et des priorités différents. Quelques mois plus tard, en octobre 1952, une autre affaire illustre ces divergences : le même commissaire Fekete reçoit la visite inattendue du curé de Rózsaszentmárton, qui vient discuter

⁹³⁰ Cette attitude hautaine et méprisante est régulièrement mentionnée dès 1948 dans les rapports des responsables de la propagande, comme celui d'Edit Varga, du département de la propagande du parti, envoyé à Bodajk pour coordonner l'action du parti en lien avec les journées mariales qui s'y déroulent les 25 et 26 septembre 1948 : « Pendant la conversation [avec les responsables communistes locaux], une équipe de police est arrivée, dont le chef est arrivé au comité départemental et s'est conduit d'une façon arrogante et contraire à l'esprit du parti [pártserületlenül] dont je rendrai compte aux autorités concernées dans un rapport ». MOL M KS 276 67 214, p. 49.

⁹³¹ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 2 juillet 1952.

⁹³² Un exemple similaire à Czestochowa en février 1953 dans THIRIET. *Marx ou Marie*. p. 85-86.

des actes de vandalisme qui ont vu la destruction d'une vingtaine de croix sur les tombes du cimetière du village, au moment de la campagne de l'emprunt de paix. Fekete n'est pas au courant, et l'ÁVH semble avoir traité l'affaire à sa façon : un de ses inspecteurs est venu expliquer au curé qu'il s'agissait probablement d'une provocation contre le Parti, puisque l'affaire s'était produite au moment de l'emprunt de paix. D'ailleurs, les auteurs du forfait, quelques enfants, avaient déjà été trouvés. « L'inspecteur lui a demandé d'annoncer le dimanche à l'église que l'affaire était une chose locale et qu'elle n'avait aucun arrière-plan politique, que la chose avait été faite par des enfants et que les parents allaient en porter la responsabilité ». Dans ce rapport triangulaire entre l'inspecteur, le curé et le commissaire, c'est entre ces deux derniers qu'a lieu le vrai dialogue. « Je lui a dit que l'affaire était assez brumeuse, qu'il était à peine croyable que des enfants aient fait cela. Je me suis enquis aujourd'hui du déroulement de l'enquête auprès de l'ÁVH, elle se poursuit », conclut János Fekete : ce qui lui importe n'est pas d'étouffer l'affaire et d'assurer le calme, mais de faire la lumière sur les événements pour construire sa crédibilité auprès d'un prêtre qui, en venant dans son bureau, en fait déjà son interlocuteur privilégié. Même si les hommes du BAE savent qu'ils peuvent compter, en dernier recours, sur l'intervention de l'ÁVH, c'est « sans violence ni contrainte » qu'ils doivent s'efforcer de mener à bien leur mission.

Les rapports ambigus avec le Parti

Tout aussi essentiels que le lien avec la police politique, les rapports entre le BAE et les organes du Parti peuvent également se révéler problématiques. Au sommet du pouvoir, la répartition des rôles est clairement établie : rattaché à l'appareil d'Etat, et ne dépendant officiellement que du président du Conseil des ministres, le BAE met en œuvre la politique religieuse définie par le Parti, un Parti dont plus de la moitié de ses employés sont membres. Au niveau local, on l'a vu, le commissaire départemental doit agir en symbiose avec le Parti⁹³³, et c'est souvent le cas, notamment à Eger, où János Fekete, en délicatesse avec la police politique, est au contraire en contact permanent avec le responsable départemental de l'agitation et de la propagande, le camarade Tomcsik⁹³⁴. Dans l'action, les choses ne sont pas toujours si faciles, notamment avec les secrétaires du Parti au niveau de la commune ou de l'arrondissement. Désormais, les curés ne sont plus les seuls à être confrontés à la bêtise

⁹³³ MOL XIX A 21 a 359 1951, p. 7, directives du 24 novembre 1951.

⁹³⁴ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 14 mars 1952.

quotidienne du Parti, comme dans la commune de Vámosgyörk, où 900 personnes participent à la cérémonie de confirmation en mai 1952 :

*Le camarade secrétaire local du parti n'a fait aucune préparation politique pour soustraire [elvon] les masses, il n'a pas mobilisé l'organisation du parti de ce point de vue. – Il voulait faire tirer au fusil sur les pigeons qui se trouvent sur le toit de l'église pendant le déroulement de la confirmation. Il a été très difficile de lui faire abandonner son projet, parce qu'il disait que c'était un bon moyen pour disperser la foule, a-t-il dit au secrétaire du conseil local. Finalement, il ne s'est produit aucun trouble.*⁹³⁵

A quelques dizaines de kilomètres de là, la commune de Tolcsva est, elle, profondément troublée par un conflit entre le curé du village et les autorités locales. Comme souvent, il s'agit ici d'un conflit d'ordre économique, puisque l'ecclésiastique est accusé de se livrer à un trafic de vin, alors qu'il assure qu'il s'agit de dons et exige qu'on lui rende les barriques confisquées. Le tribunal de l'arrondissement a donné raison au curé, mais aussi bien le Conseil d'arrondissement que le Comité d'arrondissement du Parti s'opposent à la restitution du vin et en font « une question de prestige ». Le 20 juin 1952, János Fekete arrive en inspection pour examiner à la fois les faits et l'atmosphère qui règne dans la communauté locale.

*L'atmosphère dans la commune est assez tendue. Dans la commune, le peuple s'occupe beaucoup de cela, même les réformés, et ils jugent que le prêtre a raison et sont curieux de la décision de l'Etat. Cela est compréhensible, parce que le prêtre a beaucoup invoqué l'accord, et dit que si nous étions sérieux à ce propos, il fallait lui rendre justice.*⁹³⁶

C'est cette réalité-là qui pousse le représentant du BAE à s'en tenir aux faits, même si cela signifie donner raison au curé et tort au Parti. Mais les points de divergence entre le BAE et les organes du Parti vont au-delà de ces problèmes ponctuels, notamment sur la question du rôle de l'agit-prop : les commissaires locaux comme les responsables nationaux du BAE se méfient du zèle des agitateurs. En octobre 1951, un rapport préparatoire préconisant des mesures pour diminuer la participation aux fêtes patronales et aux pèlerinages est annoté séparément par le président du BAE, István Kossa, et par son adjoint et futur successeur, János Horváth, et le même passage attire leur attention, que l'un rature et que l'autre annote

⁹³⁵ HML XXIII 3 5 258 1952, rapport du 26 mai 1952.

⁹³⁶ HML XXIII 3 5 258 1952, rapport du 24 juin 1952.

en marge d'un point d'interrogation : « les comités départementaux du Parti envoient leurs meilleurs éducateurs populaires sur les lieux de pèlerinage, pour éduquer [felvilágosít] les masses présentes et démasquer l'ennemi »⁹³⁷.

C'est surtout le principe de réalité qui place les hommes du BAE en porte-à-faux par rapport aux campagnes menées par le Parti, par exemple celles qui visent à dissuader les parents d'inscrire leurs enfants à l'enseignement religieux facultatif. A l'été 1951, la direction du Parti avait été déçue par la relative stabilité des inscriptions, et l'avait attribuée à un manque de volonté politique : « malgré les instructions données, les organisations du Parti ne se sont pas emparés de la question de manière appropriée, parce que la capacité de mobilisation de la réaction cléricale a été négligée sous l'effet du procès Grósz. Les disparités de résultats entre les comitats correspondent exactement à la différence dans l'intensité du travail d'agitation »⁹³⁸. C'est donc la volonté politique et l'intensité du travail d'agit-prop qui sont la clé de la transformation du réel, en l'occurrence de la diminution de l'enseignement religieux. A l'approche des journées d'inscriptions pour l'année 1952-1953, les 27 et 28 juin 1952, le Secrétariat met à nouveau l'accent sur l'agitation en lien avec les inscriptions au catéchisme⁹³⁹, et la campagne de mobilisation et d'intimidation ne tarde pas à produire ses effets : le taux d'inscription chute de manière spectaculaire, et passe de 43,1% à 13%. Observateurs directs de cette mobilisation, certains commissaires jettent un regard sceptique sur les méthodes employées et la signification des résultats obtenus. Dans le département de Heves, le commissaire János Fekete n'hésite pas à décrire crûment la peur qu'inspire le pouvoir aux paysans religieux, et le peu de valeur de ces chiffres magiques :

Si ils voyaient un étranger dans la commune, de peur que ce soit un membre de l'ÁVH, ils n'oseraient pas s'inscrire – il y avait un certain sentiment de peur chez les gens. Nous l'avons particulièrement constaté dans les communes les plus religieuses, ou si une automobile apparaissait dans la commune, les parents s'enfuyaient et bouclaient leurs enfants à la maison comme s'ils n'avaient jamais voulu les inscrire à l'enseignement religieux. (...) A Eger, pas un seul enfant n'est inscrit. Quelques parents se sont présentés à l'école mais tous sont repartis. Mais depuis, la fréquentation des églises a augmenté et les

⁹³⁷ MOL XIX A 21 a 402 1951, proposition du 27 octobre 1951.

⁹³⁸ SZABÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 121.

⁹³⁹ KÖBEL. « *Oszd meg és uralkodj!* ». p. 124-125.

*enfants y vont avec les parents. (...) A Eger, une citadelle de l'Eglise, il est inimaginable, on ne peut pas croire qu'un peuple si fortement religieux ait subitement tourné le dos à Dieu.*⁹⁴⁰

Face aux fonctionnaires du Parti, ceux du BAE acquièrent donc le sentiment de disposer d'un savoir et d'une expertise, qui se traduit progressivement par un certain sentiment de supériorité. Dans cette création d'une identité politique et bureaucratique propre, et dans les conflits qui l'accompagnent, la question de la formation joue un rôle central. Considérant la formation dispensée par le Parti sur la question religieuse comme insuffisante, le BAE organise sa propre organisation destinée à former ses cadres qui « travaillent dans un domaine nouveau et jusqu'ici peu connu ». C'est le « caractère spécial » des tâches attribuées au Bureau qui légitime à ses yeux de court-circuiter ou plutôt de doubler la formation dispensée par le Parti à ses cadres⁹⁴¹. Dès l'été 1952, un stage de formation de près d'un mois est ainsi dispensé à Budapest aux commissaires locaux, qui doivent apporter avec eux les classiques du marxisme-léninisme et certains textes plus contemporains (*L'idéologie du Vatican au service de l'impérialisme*)⁹⁴², mais qui vont aussi se familiariser avec les textes de l'Eglise elle-même⁹⁴³. Les plus hauts responsables du BAE, eux, ne donnent pas l'exemple de la plus grande assiduité aux cours que leur demande de suivre le Parti lui-même, au nom de l'interchangeabilité des cadres formés par le parti pour assumer des tâches de direction politique dans n'importe quel poste administratif, économique ou culturel⁹⁴⁴.

Le BAE entre Nagy et Rákosi

Dans les archives de Rákosi, une lettre datée du 15 février 1954 lève une partie du voile sur les conflits personnels et politiques dont la belle villa du BAE, sur les collines de Buda, semble avoir été le théâtre : madame György Földes s'y plaint longuement de la direction

⁹⁴⁰ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 30 juin 1952, p. 2.

⁹⁴¹ MOL XIX A 21 a 173/1952 ; MOL AEH XIX A 21 a 219/1953.

⁹⁴² HML XXIII 3 5 257 1952, lettre du 17 juin 1952.

⁹⁴³ L'hebdomadaire catholique *Új Ember* fait ainsi partie des outils de travail utilisés par les 23 commissaires et les 12 conférenciers réunis pour deux semaines de travail à Budapest à l'été 1953. MOL AEH XIX A 21 a 219/1953.

⁹⁴⁴ Au printemps 1954, Eva Lakatos, du département d'agitation et de propagande du Comité Central, ne se prive pas de rappeler au camarade János Horváth que tout président du BAE qu'il est, il reste un simple membre du Parti assujéti comme tous les autres au devoir de suivre la formation dispensée par le Parti, et qu'après son absence à l'une des conférences du cours de formation organisé par le département d'agit-prop, il doit impérativement se présenter à une conférence de rattrapage le 9 mai 1953, pour étudier l'ouvrage du Staline consacré aux « Problèmes économiques du socialisme en Union Soviétique ». MOL XIX A 21 a 222/1953, lettre d'Eva Lakatos, de MDP KV APO, 5 mai 1953.

actuelle du BAE, en particulier János Horváth et József Varga, et signale leur « comportement haineux et destructeur pour les cadres » [kádereket tönkrevetö], « leurs manières de petits chefs et leur suffisance », sans parler des affaires qui « heurtent la morale communiste ». Le camarade Károly Nagy, qui les gênait, a été renvoyé du Bureau et elle-même, entrée au BAE en août 1952, vient d'en être chassée le 10 février 1954. « Bon, maintenant, il n'y aura plus de chuchotements et de bavardages dans le Bureau », aurait dit János Horváth au moment du renvoi de Károly Nagy. On comprend aisément pourquoi la présence de Madame Földes indispose également les dirigeants du BAE : elle n'est rien moins que l'épouse de György Földes, le responsable de la lutte contre la réaction cléricale au sein de la police politique. Brutalement éconduite, elle ne se prive pas de dénoncer auprès de Rákosi un organe éminemment suspect : « parmi ceux qui sont employés et qui dirigent le Bureau, certains ont été à l'Ouest ou sont allés dans des écoles de gendarmerie »⁹⁴⁵.

Mais à cette date, Rákosi ne dispose plus des moyens de rétablir la tutelle du Parti sur cet organe administratif : depuis l'été 1953, l'équilibre du système s'est brutalement modifié sous l'effet du nouvel environnement politique à l'échelle de toute le Bloc de l'Est. Après la mort de Staline et sous la pression directe de la nouvelle direction soviétique, Rákosi doit laisser le contrôle du gouvernement à Imre Nagy, tout en gardant pour lui les rênes du parti. Dans le grand discours d'Imre Nagy au parlement, retransmis en direct à la radio le 4 juillet 1953 qui annonce le Nouveau Cours, la question religieuse est aussi discrètement évoquée :

*Nous devons faire preuve de plus de tolérance dans les questions religieuses. Nous ne pouvons pas autoriser l'emploi de mesures administratives comme cela s'est produit dans ce domaine. Sur ces questions, le gouvernement maintient une attitude tolérante, employant la persuasion et l'éducation. Le gouvernement désapprouve l'emploi de mesures administratives ou d'autres moyens de contrainte.*⁹⁴⁶

C'est le BAE qui est l'instrument principal de cet infléchissement de la politique ecclésiastique qu'il avait lui-même anticipé : dès le 27 mai 1953, un rapport « sur la situation des Eglises et le travail du BAE » se félicite d'avoir fait prévaloir son intelligence politique :

De manière générale, nous sommes parvenus à marginaliser [kiküszöbökn] les erreurs gauchistes fréquentes dans le passé, qui suscitaient des résistances au sein du corps épiscopal

⁹⁴⁵ MOL M KS 276 65, 50571, lettre du 15 février 1954.

⁹⁴⁶ GERGELY. *A katolikus Egyház Magyarországon, 1944-1971*. p. 138.

*et rendaient plus difficile la mise en œuvre des mesures du parti et du gouvernement relatives à l'Église.*⁹⁴⁷

La police politique, elle, semble continuer en pilote automatique ses activités de répression tous azimuts de la réaction cléricale : quelques semaines après le discours d'Imre Nagy, le 22 août 1953, elle arrête le père Lászlo Mécs, une des grandes figures littéraires et spirituelles de l'Église hongroise, condamné à dix ans de détention pour avoir lu ses poèmes religieux à son entourage⁹⁴⁸. Certes, le Nouveau Cours se traduit par la fermeture des camps d'internements et de nombreuses libérations, mais aussi par une plus grande rigueur pour ceux qui sont considérés comme trop dangereux pour être libérés : en février 1954, la condamnation du père Kerkai est prolongée de quatre ans et demi. Vues par les yeux des anciens religieux, en particulier les bénédictins et les jésuites, ces années 1954-1955 sont au contraire celles de la terreur, des arrestations ou des grands procès⁹⁴⁹.

A partir de l'automne 1954, l'évolution des rapports de force à Moscou et à Budapest modifie à nouveau les équilibres entre les bureaucraties, et place bientôt le BAE sous le feu des critiques, en particulier après les « décisions de mars » 1955 qui consacrent la marginalisation d'Imre Nagy et de ses partisans au sein de l'appareil de pouvoir. Le 11 juillet 1955, János Horváth est convoqué devant le secrétariat du Comité central pour une discussion en profondeur sur la politique religieuse, et une remise en cause de la « dérive opportuniste » de la ligne de Nagy, de la session de rattrapage pour l'inscription au catéchisme jusqu'au retour des arbres de Noël dans les écoles. Pour Rákosi, il est temps de redéfinir les rapports entre les organes de la politique religieuse :

*Action plus dure du Bureau des Affaires ecclésiastiques contre les ecclésiastiques qui font preuve d'une activité ennemie. Lorsque le Bureau ne peut y parvenir dans le cadre de ses attributions propres, il doit dans tous les cas se tourner vers le parti ou vers les organes de l'Etat compétents.*⁹⁵⁰

Ceux-ci ne se privent pas de pousser leur avantage. Dans un rapport du 9 décembre 1955, la police politique critique abondamment le BAE, son choix de s'appuyer exclusivement sur Mgr Czapik pour exercer son influence sur le corps épiscopal, le fait que

⁹⁴⁷ KÖBEL. « *Oszd meg és uralkodj!* ». p. 69.

⁹⁴⁸ SZABÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 137.

⁹⁴⁹ ÁBTL 3.1.5. O 13405/2 77, rapport du 10 décembre 1954.

⁹⁵⁰ SZABÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 142.

« le BAE n'a pas suffisamment de cadres bien formés et fiables », ou la présence en son sein d'« éléments corrompus » contre lesquels sont réclamées des poursuites pénales⁹⁵¹. Quelques mois plus tôt, en juin 1955, un rapport du département des organisations du Parti et des organisations de masse du Comité central « sur le travail des Bureaux départementaux des Affaires ecclésiastiques et des commissaires aux Affaires ecclésiastiques » ressemblait à un véritable règlement de comptes :

Dans plusieurs départements, les commissions départementales du parti sont insatisfaites du travail des commissaires ecclésiastiques, dont l'attitude n'est pas assez conséquente, et qui dans beaucoup de cas – en particulier depuis un an et demi – ont soutenu de manière excessive les demandes injustifiées de l'Eglise. Il n'est pas exceptionnel qu'un rapport désordonné [elvtelen] s'établisse entre le commissaire ecclésiastique et le dirigeant ecclésiastique. Par exemple, dans le département de Veszprém, le camarade Prazsák, commissaire ecclésiastique, a invité l'évêque Badalik à une dégustation au moment du sacrifice du cochon, et lui a aussi fourni un chien. Dans le département de Vas, le camarade Balázs fait son travail de manière négligente, il négocie beaucoup trop avec les personnalités ecclésiastiques qui ne dépendent même pas de lui et qui essaient de le placer sous leur influence. En ce qui concerne les commissaires ecclésiastiques du département de Győr, il est typique de leur travail opportuniste qu'ils réagissent de manière extraordinairement vive aux excès commis par les organes de l'Etat, ce qui ne se produit jamais quand il s'agit des abus des prêtres ou des comportements qui violent l'accord [entre l'Eglise et l'Etat]. (...) Dans le département de Komárom, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques a plusieurs fois prévenu trop tard la commission départementale du parti de certains événements, il est même apparu que, dans certains cas, il n'a pas envoyé les documents demandés, ou n'a pas communiqué certains faits importants à la commission du parti. Par exemple : l'organisation de conférences dans l'église par le curé de Alsógallai ; ou que le curé de Bársonyos prête des romans de cowboy ou d'aventure aux enfants des écoles.

Ces critiques des cadres du Parti, et les « faits importants » qu'ils reprochent aux hommes du BAE de leur avoir cachés, illustrent surtout la solidité de la domination que celui-ci a su construire sur le clergé et l'institution ecclésiastique : alors que les bouleversements politiques et géopolitiques auraient pu dramatiquement inverser les rapports de force locaux et nationaux entre une Eglise libérée de l'ombre de Staline et un Parti soudain frappé

⁹⁵¹ ÁBTL 3.1.5. O 13405/2, p. 142. SZABÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 144.

d'incertitude, c'est le cadre patiemment créé par le Bureau des Affaires ecclésiastiques, au risque de conflits avec les autres éléments de l'Etat-Parti, qui a su stabiliser les rapports de pouvoir et les transformer en une relation de domination.

Conclusion

Au cœur de ces années de folie, c'est donc une nouvelle rationalité de la domination qui est en train d'émerger : alors que l'agit-prop et la police politique ambitionnent de prendre possession du monde par la magie combinée du Verbe et de la Violence, le Bureau des Affaires ecclésiastiques s'attache, lui, à connaître et comprendre la réalité ecclésiale pour mieux y asseoir le pouvoir de l'Etat-Parti. Science ancillaire, pour l'instant, que cette expertise des choses de l'Eglise dans un monde communiste où elles sont vouées à disparaître, et le mépris de la police politique comme les attaques des organisations du Parti traduisent le primat de l'idéologie sur la pensée, la conviction que la juste appréhension du monde repose d'abord sur la fidèle application de la ligne du Parti, plus que sur la prise en compte de ce qui est condamné à la destruction. Il nous reste maintenant à comprendre comment cette domination a été vécue par ceux qui l'ont subie : d'abord au sein de l'institution ecclésiastique, puis dans le monde des fidèles.

Chapitre 5. « La tragédie intérieure de la vie de l’Eglise ». Institution et société ecclésiastiques face au choc stalinien, 1949-1956

Introduction

*Autour de nous se joue la tragédie intérieure de la vie de l'Eglise, dont nous ne sommes pas capables de mesurer les conséquences. Face à cela, notre devoir n'est pas de porter des jugements – ne jugez pas ! (Mat., 7, 1), ni de se scandaliser, ni de dispenser des conseils, ni de médire, mais par-dessus tout de faire preuve d'expiation !*⁹⁵²

Ainsi s'adresse en mars 1952 le père Pálos, supérieur de la province jésuite hongroise, aux novices qui continuent à se préparer secrètement à une vie religieuse désormais interdite. C'est cette « tragédie intérieure » que nous voudrions désormais comprendre et raconter : intérieure à une institution ecclésiastique dont les murs réels et symboliques sont mis à l'épreuve de l'assaut du nouveau monde ; intérieure à chacun de ceux qui lui appartiennent et qui, frappés par la peur et par l'incapacité de comprendre ce qui se produit autour d'eux, doivent choisir, au quotidien, entre « le témoignage » et « la survie ».

Le plus grand défi que doivent relever ces jeunes gens auxquels s'adresse le père Pálos n'est en effet sans doute pas le harcèlement de la police politique ou l'incertitude permanente du quotidien, mais la difficulté de respecter leur vœu d'obéissance à une Eglise devenue pour beaucoup une cause de scandale et un objet de condamnation. En moins de deux ans, l'Eglise inflexible des années d'après-guerre est devenue une Eglise de la soumission, terrifiée par la vague de terreur qui s'est abattue sur elle, pétrifiée par l'incertitude pesant sur son existence même, et qui semble avoir trouvé dans l'obéissance au pouvoir le seul échappatoire à sa destruction. Ce grand accommodement, mis en œuvre sous l'inspiration puis la direction de Mgr Czapik, archevêque d'Eger, commence par le renoncement à toute condamnation publique de l'arrestation et de la condamnation du cardinal Mindszenty, se poursuit par la signature, à l'été 1950, d'un accord avec l'Etat qui, sans rien garantir à l'Eglise, lui fait acquiescer à la dispersion des ordres religieux et l'engage sur la voie de la répression de ses propres membres. Un an plus tard, la grande terreur qui s'abat à nouveau sur l'Eglise parachève un assujettissement symbolisé par la prestation de serment des évêques, mais qui se traduit surtout par l'irruption du pouvoir au cœur de l'institution ecclésiastique, lui donnant un contrôle grandissant sur les nominations, la discipline et la parole de l'Eglise.

⁹⁵² PÁLOS. *Rostában*. p. 42.

L'objet de ce chapitre est donc, au-delà de ces évidentes défaites, de mieux comprendre les modalités de cette domination. Nous montrerons comment les coups de l'agit-prop et de la police politique imposent cette domination dans les corps, saisis par la peur, et dans les têtes, incapables de donner sens à ce qui advient, et ce malgré les protections offertes par les murs physiques et symboliques de l'institution ecclésiastique (I.). Nous étudierons ensuite comment, avec la création du Bureau des Affaires ecclésiastiques, c'est au cœur de l'Eglise elle-même que le pouvoir peut poser son regard, et tenter de retourner à son profit la force de sa parole et de sa discipline, pour soumettre une société ecclésiastique profondément divisée (II.). Mais nous mettrons également en évidence les limites de cette emprise sur une Eglise qui reste encore pour le Parti une boîte noire, où les résistances individuelles et les résiliences collectives semblent parfois se jouer de toutes les contraintes, où les défaites de l'Eglise doivent être mises en regard avec les finesses d'une « politique de l'élastique » qui, pour certains, a finalement davantage servi l'institution ecclésiastique que la politique de fer du cardinal Mindszenty (III.).

I. « Nous sommes à leur merci ». Emotions et perceptions de la domination

A l'été 1950, les négociations secrètes battent leur plein entre les représentants du pouvoir et ceux de l'Eglise, et en particulier des ordres religieux dont l'existence apparaît de plus en plus clairement menacée depuis les rafles du mois de juin. Alors qu'ils avaient tout tenté pour conjurer la tentation de l'exil chez des religieux enjoins à rester au milieu de leur troupeau, les responsables ecclésiastiques tentent désormais d'obtenir du pouvoir la possibilité, pour des hommes et des femmes qui ne peuvent plus vivre selon leur vocation dans leur pays, de se mettre au service de l'Eglise universelle. Mais Rákosi n'est pas le petit père Combes :

Ces religieux sont des citoyens hongrois, et toute mesure qui les obligerait à se tenir éloignés de leur patrie, à vivre en proscrits à l'étranger, ne correspondrait pas à l'intention du gouvernement de régler cette question dans un esprit de compréhension mutuelle.

No way out. Il n'y a pas de voie de sortie de l'univers communiste, et pas d'échappatoire à la nouvelle réalité créée par l'idéologie. C'est à cette plongée de l'Eglise dans la claustration stalinienne que nous nous intéresserons ici, à la création d'un sentiment de

peur, d'incertitude et d'impuissance, pour comprendre et sentir comment le double assaut de l'agit-prop et de la police politique a été vécu par ceux qui, dans le nouveau monde en construction, étaient voués à une dépossession qui dépassait les expulsions, dissolutions et sécularisations dont l'Eglise avait pu faire l'expérience en Europe pendant les deux siècles précédents.

1.1. « Ma gorge se serre... » Peur sur l'Eglise

Il est impossible de comprendre l'évolution de l'institution ecclésiastique sans prendre la mesure de la prégnance d'un sentiment bien particulier : la peur, partout présente, du plus haut au plus bas de la hiérarchie ecclésiastique.

« Quelques exemples effrayants colportés dans tout le pays ». 1948 et le basculement vers la peur

C'est au cours de l'année 1948 que se met en place cette peur généralisée qui forme l'arrière-plan émotionnel de toutes les années staliniennes, et qui s'inscrit au plus profond des corps et des esprits pour y laisser une marque qui survivra longtemps à la réalité de la menace qui l'a fait naître. « Chaque bruit de voiture nocturne, chaque coup de sonnette nocturne signifie le danger de la disparition », se souvient le père Bulányi⁹⁵³. Il n'y a rien là de spécifique à l'Eglise, et c'est toute la Hongrie qui vit alors dans la hantise de l'arrivée des hommes en veste de cuir, y compris au sein de l'appareil du Parti lui-même. Mais l'institution ecclésiastique représente une sorte de laboratoire permettant d'étudier les formes et les effets de cette peur qui se répand du premier des évêques au dernier des curés de campagne.

Les années d'après-guerres n'avaient certes pas été exemptes d'émotions et de tragédies, mais derrière les alarmes, les angoisses, et l'attente d'une persécution de masse pour l'instant seulement fantasmée, le sens de l'humour ecclésiastique n'avait pas encore disparu : dans les derniers jours de décembre 1945, le père Lányi relate à son évêque les circonstances de la libération de l'un de ses prêtres en se moquant des officiers soviétiques qu'il compare à ceux de l'armée autrichienne après 1848⁹⁵⁴. Dans les années qui suivent, ni les arrestations arbitraires ni les premiers procès ecclésiastiques, comme celui du père Szaléz Kiss, ne semblent encore avoir provoqué de psychose au sein du clergé. Ainsi, lorsque le

⁹⁵³ OHA 197, p. 38.

⁹⁵⁴ HE, p. 64.

12 mars 1948, le père piariste Ede Korcsiák, professeur au lycée piariste de Vác, est interrogé par la police pour s'expliquer sur une dénonciation dont il a été l'objet de la part de certains élèves pour des propos hostiles à la démocratie, le supérieur de son couvent ne semble pas particulièrement inquiet des conséquences de « quelques déclarations malheureuses » de quelqu'un dont « tout le monde sait qu'il n'a jamais pu tenir sa langue ».

*Le lieutenant-colonel s'est comporté de manière polie, il a souligné qu'il traitait l'affaire le plus discrètement possible. J'ai mentionné le cas à l'évêque, qui m'a dit que des cas semblables s'étaient déjà assez souvent présentés dans le clergé sans qu'il n'y ait jamais eu de conséquences. (...) Pour le moment, il n'est rien arrivé de mal à Ede, ils ne sont pas venus le chercher. Je commence à me convaincre qu'il n'arrivera vraiment rien de plus grave.*⁹⁵⁵

Si le père supérieur garde encore son calme, le religieux visé, lui, a déjà basculé dans l'univers de la peur : « Ede est complètement brisé. (...) Il ne sort pas de sa chambre, il ne met plus les pieds dans la rue, il n'enseigne plus à l'école. (...) Il est nerveusement détruit ». Malgré l'absence de menaces précises, les supérieurs du père Korcsiák préconisent déjà sa mutation par mesure de prudence. Une semaine plus tard, un article paru dans le journal local, dénonçant « le complot armé des lycéens de Vác », montre que la machine policière et médiatique du pouvoir s'est déjà mise en route, et la peur se fait contagieuse :

*Les changements intervenus (les articles parus dans les journaux) ont rendu encore plus urgente sa mutation. Ce serait mieux du point de vue de notre ordre. Il ne faudrait pas qu'il dise quelque chose qui puisse provoquer ici de nouveaux désagréments. Ce serait aussi mieux pour les élèves. Leurs proches seraient aussi plus tranquilles. Enfin, cela libérerait aussi les membres de l'ordre de la crainte.*⁹⁵⁶

Mais il est déjà trop tard. Dès le lendemain, le 24 mars 1948, le père Korcsiák est arrêté. Il passera sept années en prison.

Ces basculements individuels et locaux sont le prélude à la Grande Peur qui s'étend à l'échelle de toute l'Eglise au mois de juin 1948, au moment où s'engage le grand combat de la nationalisation des écoles ecclésiastiques. Le 3 juin 1948, le nom d'un obscur village du nord-

⁹⁵⁵ Imre DRASKOVITCS. *Államosság és Újrakezdés. Piarista Rend és Iskolák, 1948-1950* [Nationalisation et nouveau départ. L'ordre des piaristes et les écoles, 1948-1950]. Mémoire de Master, ELTE, 2000, sous la direction de Jenő Gergely.

⁹⁵⁶ *Ibid.*

est de la Hongrie fait la une de tous les journaux et va bientôt s'inscrire dans les mémoires : Pócspetri. Le déchaînement de la violence policière contre le malheureux village, l'orgie de propagande qui met en scène cette violence, la lourde condamnation du curé du village visiblement broyé par la machine communiste représentent un tournant capital non seulement dans les méthodes du pouvoir, mais dans la *psyché* d'un clergé qui perd brutalement son sens de l'humour pour basculer dans la psychose. « L'affaire de Pócspétri a représenté pour nous un grand choc », se souvient le père Antal Kuklay, entré au séminaire en 1950 et ordonné prêtre en 1955, témoignant du rôle de cet épisode traumatique dans la naissance d'un « sentiment de persécution permanente »⁹⁵⁷. Et lorsque le père Zala, curé de Táp, dans le diocèse de Győr, est convoqué à la mairie en septembre 1952 pour affronter la colère du président du conseil communal, l'air est toujours lourd de la menace de ce qui s'est passé quatre ans plus tôt : « j'ai dit en moi-même : ne fais pas de moi un prêtre de Pócspetri ! »⁹⁵⁸.

Quelques mois après la campagne pour la nationalisation des écoles, la grande campagne anti-mindszentyste s'opère elle aussi sous le signe d'une peur soigneusement propagée et instrumentalisée. Le 22 novembre 1948, dressant la feuille de route de la « lutte contre la réaction cléricale », le Bureau politique évoque la nécessité de « coordonner le plus étroitement possible nos actions politiques et les mesures policières », notamment dans les campagnes :

*Au village. (...) Nos organes locaux doivent commencer des négociations indirectes ou directes avec les prêtres concernant leur attitude politique. Etayer le succès des négociations avec la nouvelle de quelques exemples effrayants d'arrestations, colportés dans tout le pays.*⁹⁵⁹

Parmi ces « exemples effrayants » chargés de répandre la peur au sein du monde ecclésiastique, figure un prêtre du diocèse d'Esztergom, András Zakar, le secrétaire du cardinal Mindszenty, arrêté dès le 19 novembre 1948 dans le cadre de l'enquête contre le primat. Le 23 décembre, le père Zakar revient à Esztergom avec les hommes de la police politique, sous la direction de Gyula Décsi, venus perquisitionner et trouver les pièces à conviction qui permettront d'arrêter Mindszenty quelques jours plus tard :

⁹⁵⁷ *Ibid.*

⁹⁵⁸ HE, p. 122-124.

⁹⁵⁹ MOL M KS 276 65 359, p. 5.

Lors du dîner, le directeur de la chancellerie, le Dr Gyula Mátrai, me raconta, une fois qu'ils furent partis, qu'effectivement le secrétaire arrêté András Zakar avait mené la police à travers toute la maison et lui avait montré ce qu'elle voulait voir. Ce qui était étonnant, c'est qu'il riait tout le temps. Son visage et ses yeux étaient totalement changés. Les officiers de police le traitaient comme un fou et firent remarquer que le Dr Zakar était leur ami, qu'il allait très bien et qu'il mangeait de la viande deux fois par semaine. Zakar s'amusait avec eux. Il errait dans les couloirs, une chose qu'il n'avait jamais faite auparavant. Son attitude d'habitude si sérieuse avait complètement changé. J'étais profondément affecté par ce jeu macabre et littéralement obsédé par le Dr Zakar et le changement profond opéré en lui, que ce soit à table ou dans la solitude de la nuit : mon pauvre secrétaire ! Il n'avait que 35 ans, un homme dans la force de l'âge ; maintenant, après cinq semaines de détention, une personnalité brisée. Avant : un homme décidé, fort ; maintenant : une épave...⁹⁶⁰

La peur s'infiltrait partout, en ces semaines terribles de la fin de l'année 1948. On retrouve le même basculement dans les pages de l'*Historia Domus* de l'église des jésuites. « Aujourd'hui encore un groupe d'étudiants qui manifestent », note laconiquement le rédacteur le 1^{er} décembre 1948. Trois jours plus tard, la maison religieuse est perquisitionnée et deux prêtres sont arrêtés : « Jour de grande tristesse ». Trois jours encore, une nouvelle perquisition, et la tristesse a fait place à la peur : « Ambiance de panique dans la maison »⁹⁶¹.

Peur sur le corps épiscopal

Si l'ensemble des représentants laïcs et religieux des communautés catholiques sont alors soumis à une intense pression psychologique et parfois physique pour dénoncer le « mindszentysme », c'est chez les évêques que la tension est la plus forte dès l'automne 1948 : d'incessantes campagnes de presse dénoncent avec toujours plus de violence « Messieurs les archevêques et les évêques », des manifestations sont organisées devant le palais de Mgr Virág, à Pécs, ou de Mgr Hamvas, à Szeged, où des ouvriers envahissent la résidence épiscopale et y organisent un dîner populaire⁹⁶². Le 26 décembre, l'arrestation du cardinal Mindszenty semble annoncer d'autres rafles sur les évêques, et quatre d'entre eux (Grösz, Pétery, Shvoy et Dudás) sont directement menacés par le ministre de l'Intérieur, János Kádár,

⁹⁶⁰ MINDSZENTY. *Mémoires*.

⁹⁶¹ JTMRL HD 1946-1949, 1^{er} décembre 1948.

⁹⁶² SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 28-29.

et par Rákosi⁹⁶³. Les trois derniers sont conduits à Budapest et interrogés par la police le 30 décembre⁹⁶⁴. A ces intimidations directes s'ajoutent d'autres moyens pour attiser la peur et inspirer la soumission, notamment par le biais de l'infiltration des entourages épiscopaux. Ainsi Mgr Dudás, l'évêque grec-catholique, se confie-t-il à Miklós Esty, un des laïcs les plus influents de l'Eglise hongroise, déjà agent de la police politique :

Esty a parlé avec Dudás qui était très effrayé et craignait d'avoir des problèmes avec les Russes parce qu'il était de rite grec. Esty lui a dit de se comporter intelligemment, de ne pas s'exposer sur la ligne du primat, et qu'ainsi il ne lui arriverait certainement rien de mal. Dudás a reçu le conseil avec joie, parce que, comme il l'a dit, il n'a plus de nuit tranquille / Il n'a pas du tout pris la parole pendant la conférence / »⁹⁶⁵.

La conférence dont il est ici question est la première réunion du corps épiscopal après l'arrestation de Mindszenty, le 4 janvier 1949, un moment en tous points décisif pour une Eglise hongroise en train de passer brutalement de l'intransigeance à la soumission : alors que les évêques les plus défiants envers le pouvoir (en particulier Mgr Pétery et Mgr Shvoy), directement menacés, se réfugient dans la passivité, les partisans de l'accommodement prennent les rênes de la conférence et font prévaloir le choix de ne pas émettre de protestation contre l'arrestation du cardinal Mindszenty pour ne pas « envenimer la situation », selon Mgr Czapiak et Mgr Grósz⁹⁶⁶. Les évêques acceptent aussi de se rendre en corps constitué le même jour au parlement pour négocier, et non en délégation, alors même que deux d'entre eux – Mgr Shvoy et Mgr Petéry – n'ont pas été invités. Le soir même, un Rákosi jubilant peut lire sur les traits des évêques la réussite de son entreprise : « j'ai regardé les visages préoccupés, apeurés, de ces prélats qui avaient déchaîné les forces de l'ancien monde contre nous »⁹⁶⁷. Le déroulement des négociations, dominées par les menaces de Rákosi, ne fait qu'accentuer le désarroi des évêques :

Généralement, on pouvait sentir que tous les évêques étaient à bout. Tous s'attendent à ce qu'on les emprisonne tôt ou tard. L'un d'eux l'a formulé ainsi : « d'abord ils en emprisonnent deux, puis à nouveau deux ». Dudás, par exemple, qui s'était relativement

⁹⁶³ MOL M KS 276 67 214, p. 152-155 ; SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 32-33.

⁹⁶⁴ MOL M KS 276 67 214, p. 158.

⁹⁶⁵ MOL M KS 276 67 214, p. 164-165.

⁹⁶⁶ MOL M KS 276 67 214, p. 161-165.

⁹⁶⁷ SZABÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 85.

*calmé hier, était à nouveau complètement effrayé après les révélations qu'il a reçues du ministre de l'Intérieur Kádár.*⁹⁶⁸

Au fur et à mesure des pressions et des intimidations du pouvoir, ce sont la peur, la méfiance et finalement le silence qui s'imposent au sein du corps épiscopal pendant ses délibérations : « ils étaient méfiants les uns envers les autres, et avaient peur d'eux-mêmes. Ils n'osaient pas faire de déclaration, certains écoutaient sans dire un mot », raconte Gábor Salacz, sur la base du témoignage de Mgr Rogács⁹⁶⁹.

Mindszenty sera finalement le seul évêque à tomber entre les mains du pouvoir pendant cette année 1949 où le complot titiste et l'affaire Rajk laissent à l'Eglise et à ses chefs un répit provisoire. Dès le mois de mai 1950, une nouvelle campagne est organisée pour obtenir la signature d'un accord entre l'Eglise catholique et l'Etat, sur le modèle des accords signés avec les autres Eglises à la fin de l'année 1948⁹⁷⁰. A partir du mois de juin, des vagues successives de déportations de centaines de religieux et de religieuses plongent l'Eglise dans un sentiment d'incertitude totale : « il est possible qu'après eux, ce soit notre tour, aux évêques », dit Mgr Czapik lors de la conférence épiscopale du 20 juin. Aux attaques de la presse et du gouvernement contre les « évêques fascistes » succèdent les pressions physiques : à Vác, la police mène deux perquisitions dans le palais de Mgr Petéry, met à sac son bureau, emporte son sceau, tandis que l'évêque et trois de ses collaborateurs sont contraints de rester nus, debout contre un mur, pendant plusieurs heures. Deux d'entre eux, un chanoine et le directeur du bureau diocésain, sont envoyés en camp d'internement⁹⁷¹. A Győr, Mgr Papp se prépare au martyre et prend ses dispositions en cas d'empêchement. Le 18 août, il est finalement informé que la procédure judiciaire engagée contre lui a été arrêtée : à ce moment, la pression du pouvoir a déjà rempli sa fonction, et les évêques s'appêtent à signer un « accord partiel » avec l'Etat, paraphé le 29 août 1950⁹⁷².

Mais tout recommence quelques mois plus tard : avril 1951 marque le début d'une frénétique campagne pour obtenir la signature par les évêques de l'appel pour la paix. « Au cours du défilé du 1^{er} mai à Kalocsa, la foule a organisé une grande ovation devant le palais

⁹⁶⁸ MOL M KS 276 67 214, p. 166-169.

⁹⁶⁹ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 49-50.

⁹⁷⁰ *Ibid.* p. 63.

⁹⁷¹ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 82-83.

⁹⁷² HE, p. 41-45.

de l'archevêque, et a crié en cadence : « Défendons la paix ! » / Grósz n'a pas signé la déclaration de paix »⁹⁷³. Après avoir d'abord refusé, les évêques acceptent finalement au mois de mai, espérant relâcher une pression qui ne fait que s'accroître, dans un contexte alourdi par la déportation aux confins du pays de milliers de Budapestois, les *kitelepítések*⁹⁷⁴, et l'arrestation de Mgr Grósz lui-même. C'est dans ce contexte de menace et de peur que la majorité du corps épiscopal donne raison à Mgr Czapik lorsqu'il considère que l'Eglise est bien « à la merci » du pouvoir, et engage encore un peu plus l'Eglise dans la voie d'une soumission qui allège la pression physique et mentale qui pèse sur la majorité des évêques, alors que ceux qui continuent de s'y opposer sont frappés impitoyablement. Tel est le cas de Mgr Pétery, évêque de Vác, qui, à la fin de l'année 1952, entre en conflit avec Mgr Czapik et s'oppose à la nomination de certains prêtres pour la paix. En janvier 1952, il est placé en résidence surveillée, son domicile est fouillé de fond en comble, il est, isolé, privé de sommeil, empêché de célébrer la messe ou de lire son bréviaire. Lorsqu'ils peuvent enfin lui rendre visite, Mgr Hamvas et Mgr Badalik le trouvent « brisé physiquement et moralement. Il n'avait pas été frappé, mais il ne parlait que par monosyllabes »⁹⁷⁵.

L'emprise de la peur

Au printemps 1951, la création du Bureau des Affaires ecclésiastiques vient renforcer encore la tutelle de cet Etat terrifiant, en même temps qu'elle offre un interlocuteur à qui exposer ses plaintes et ses souffrances, dans l'espoir d'un apaisement. En décembre 1952, les évêques écrivent au président du BAE pour lui exposer « les nombreuses inquiétudes et la grande tension nerveuse dont souffrent ceux qui sont attaqués » par l'appareil de propagande communiste, « les mouchards irresponsables et les attaques de la presse du parti, contre lesquelles ceux qui sont attaqués injustement n'ont aucune possibilité de se défendre »⁹⁷⁶. Si les commissaires du BAE tentent d'encadrer et de rationaliser le harcèlement militant et policier que subit le clergé, c'est aussi dans cette tension extrême que s'impose sa propre emprise. L'impact parfois dévastateur des « conversations » menées par Sándor Szerényi avec les prêtres de Budapest tient sans doute à son savoir-faire psychologique, mais aussi à un climat de peur qui devance et conditionne son activité :

⁹⁷³ MOL M KS 276 65 359, p. 55.

⁹⁷⁴ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 104.

⁹⁷⁵ *Ibid.* p. 117.

⁹⁷⁶ MOL XIX A 21 a 140/1952, lettre du 16 décembre 1952.

*Szecsei n'a plus prêché à la basilique depuis sa sortie du 1^{er} janvier, il semble que le fait que l'on se soit occupé de lui lui ait coupé les jambes. Depuis, le sermon est fait tous les dimanches par Tibor Dévai, sous une forme totalement neutre. (...) J'ai convoqué Szecsei et je lui ai demandé comment il expliquait ses formules réactionnaires. Il s'est emmêlé plusieurs fois dans ses contradictions, il a même fondu en larmes une ou deux fois. Il m'a montré comme preuve le brouillon de son sermon, qui effectivement n'était pas hostile à l'Etat, mais ce n'est pas ce qu'il a lu, il a au contraire exprimé ses intentions en improvisant. Au cours de la conversation, il a dit qu'il était d'origine paysanne, que son père habitait encore Zsámbék, qu'il avait adhéré à la coopérative en 1951, avec 12 acres de terre.*⁹⁷⁷

Dans cette atmosphère de menace permanente, c'est le silence même du pouvoir qui provoque l'inquiétude et l'angoisse⁹⁷⁸, comme chez ces prêtres du diocèse d'Eger qui n'ont pas été sollicités pour signer l'appel de paix : « beaucoup sont mortifiés et se demandent quelle peut être la conséquence du fait qu'ils n'ont pas pu signer l'appel ». Une étrange session de rattrapage est alors organisée, qui provoque à nouveau angoisses et tensions :

*C'est le secrétaire du Comité de Paix qui, en tant que tel, - sur la base d'un entretien préalable – autorise ou non la personne laissée de côté à signer l'appel. Ainsi, il a été possible de tendre les relations entre le clergé réactionnaire et le mouvement de paix.*⁹⁷⁹

Ce climat de terreur stalinienne a-t-il survécu à Staline lui-même ? La mort du dictateur soviétique, en mars 1953, et les changements politiques intervenus les mois suivants semblent avoir provoqué un réel soulagement au sein de l'Eglise, voire inspiré une certaine hardiesse. Mais, on l'a vu, les effets du dégel sont restés limités, et si l'arrivée au pouvoir d'Imre Nagy a bel et bien mis fin aux grandes campagnes d'agit-prop, l'impact du tournant politique sur les rouages de l'appareil de répression et de contrôle est finalement resté faible. Dans ses mémoires, c'est en 1954 que Mgr Shvoy situe le véritable tournant dans la transformation du rapport des forces au sein de son diocèse : en janvier, la police politique vient arrêter deux membres de l'administration épiscopale dans son palais ; en août, le président du BAE vient à Székesfehérvár pour une séance de négociations en forme d'humiliation. Pour le vieil évêque,

⁹⁷⁷ BFL XXIII 102, rapport du 17 janvier 1952.

⁹⁷⁸ En Pologne, lors de la prestation de serment du printemps 1953, les prêtres supposés hostiles ne sont pas convoqués, et se présentent souvent d'eux-mêmes sous l'effet de la panique. THIRIET. *Marx ou Marie*. p. 174.

⁹⁷⁹ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 2 décembre 1952, p. 3.

c'est à ce moment que le pouvoir impose son emprise sur les prêtres de son diocèse et qu'est brisée une cohésion qui avait pourtant survécu aux grandes campagnes staliniennes⁹⁸⁰.

A partir du début de 1955, le très net raidissement politique replonge les clercs dans l'angoisse du début des années 1950, une peur physique qui joue un rôle décisif dans la consolidation des rapports de pouvoir, en particulier lorsqu'elle concerne les évêques. Le 12 janvier 1955, Mgr János Bárd, évêque auxiliaire de Kalocsa, écrit au président du BAE une lettre d'excuse proprement stupéfiante, à propos d'un incident intervenu quelques heures plus tôt dans un bureau du palais épiscopal, sous l'œil des commissaires du BAE⁹⁸¹ :

Ce matin, on m'appelle soudain au téléphone. Monsieur le commissaire me donne l'appareil en me disant que le BAE veut parler au téléphone avec moi. Ma gorge se serre et je sens que je suis incapable de rassembler des phrases sensées. Finalement je parle quand même dans l'appareil, et monsieur Győri se présente. Je ne l'ai jamais vu, je n'ai jamais parlé avec lui, je ne peux donc rien ressentir contre sa personne. Malgré cela, après une ou deux phrases, mon cœur est à nouveau dans ma gorge et je suis incapable de parler. Je suis déjà en train de raccrocher lorsque, à la manière de celui qui cherche un recours, je me souviens soudain de toutes les fois où les mots de monsieur le Président ont agi sur moi de manière apaisante dans le passé, et les mots se précipitent sur ma langue [nyelvemre tolul] : veuillez me passer monsieur le Président ; le refus a recréé en moi l'état précédent. Pourquoi ce phénomène se produit-il !!!

Mgr Bárd attribue cette perte de contrôle de soi à un problème de pression artérielle qui lui a déjà causé plusieurs malaises et l'oblige désormais à prononcer ses sermons assis et à éviter toute émotion trop brutale :

Si j'avais su à l'avance que Budapest allait appeler au téléphone, j'aurais pris ma médication une heure avant et nous aurions parlé tranquillement. Malheureusement, monsieur le Président ! Une porte qui se ferme de manière inattendue me coupe la respiration, je n'y peux rien. (...) Je suis inapte à la discussion. A cause de ma nature instable, la controverse crée une trop grande pression artérielle, et à partir de ce moment-là, je ne suis plus maître de mes pensées. Il s'est parfois produit que j'ai blessé des personnes. (...) Le commissaire Králl a été témoin de la scène du téléphone, je demande à monsieur le

⁹⁸⁰ SHVOY. *Önéletrajz*. 1954.

⁹⁸¹ MOL XIX A 21 a 5/1955.

Président de bien vouloir l'écouter avec attention sur cette affaire. Lui a vu l'état dans lequel je suis arrivé. Je vous demande aussi de bien vouloir écouter monsieur le commissaire principal Szakács. Nous avons discuté aussi à trois de ce qui s'est passé. En particulier, après la fin de la communication avec Budapest, je suis resté dans le bureau du commissaire principal et nous avons longuement discuté. Lorsque je me suis assez calmé, nous nous sommes mis d'accord pour qu'il rappelle monsieur Győri.

Bien sûr, ce n'est pas un problème de pression artérielle qui est à l'origine de cette scène, ni même seulement la peur qui s'empare du prélat lorsque sonne le téléphone. A la peur se mêle la colère, la tension d'avoir à subir une interaction si pénible, la tentation de raccrocher le combiné pour y mettre fin. Mais même en 1955, près de deux ans après la mort de Staline, il n'y a toujours *no way out*, aucune alternative au piège du face à face avec le pouvoir.

Quelques jours plus tard, le 15 janvier 1955, c'est ce même mélange de peur et de colère que l'on retrouve dans la visite de Mgr Czapik au président du BAE, János Horváth. Le chef de l'Eglise hongroise vient en tremblant demander la protection du Bureau contre ce qu'il perçoit comme une menace de plus en plus directe de la police politique, sous la forme de pressions sur son entourage, ou de surveillance de son appartement de Budapest : « il était dans un état de grande émotion et il a souvent bégayé. Il n'avait encore jamais été dans un tel état au Bureau des Affaires ecclésiastiques »⁹⁸². La tension psychologique extrême de Mgr Czapik ne vient pas seulement de sa peur de la police politique, mais du double visage du BAE, unique recours contre ces menaces réelles ou imaginaires, mais aussi visage énigmatique et silencieux de ceux qui le poursuivent. Un an plus tard, sur son lit de mort, on dit que l'archevêque usa des insultes les plus vulgaires pour désigner les communistes venus lui rendre visite sur son lit d'hôpital, expression d'une haine et d'une colère trop longtemps retenues par les contraintes de l'interaction. « La peur, ce pouvoir terrible qui, s'il se rend maître de nous, nous prive non seulement de notre nature de religieux, mais aussi de notre humanité », écrit le père Pálos, dans des missives clandestines qui le mèneront bientôt dans les prisons du régime⁹⁸³.

⁹⁸² MOL M KS 276 65 359.

⁹⁸³ PÁLOS. *Rostában*. p. 87.

I.2. « La terre tremble sous nos pieds, notre esprit est pris de convulsions ». La dépossession du temps et du sens

Mais le grand désarroi de l'Église n'est pas seulement émotionnel, il est aussi intellectuel : c'est celui de l'incapacité à comprendre, à expliquer et à anticiper ce qui arrive à l'Église. « Ce que nous considérons hier comme assuré s'effondre aujourd'hui, et chaque projet est rendu vain par la précipitation des événements », écrit en 1951 le père Pálos aux novices jésuites⁹⁸⁴. L'expérience ecclésiastique du stalinisme, c'est d'abord celle du vertige de l'incertitude, et d'une dépossession qui va bien au-delà des spoliations matérielles et des limitations pastorales, puisqu'elle touche à la fois au rapport au temps et au sens.

Le temps aliéné

Dépossédés de la maîtrise du temps, les prêtres le sont de multiples façons. D'abord parce que leur rapport au temps est profondément bouleversé par les transformations qui touchent le clergé. Pour certains, l'obligation de gagner sa vie en exerçant une activité professionnelle, le plus souvent manuelle, entraîne une transformation profonde du rythme de vie et une marginalisation de l'activité, voire de l'identité cléricale. De moins en moins maître de son temps, le prêtre a surtout perdu la maîtrise du partage entre le temps sacré et le temps profane. L'année 1950 est notamment marquée par une redéfinition du calendrier public et la suppression de la quasi-totalité des fêtes religieuses, alors que le 4 avril, le 1^{er} mai, le 7 novembre et le 20 août deviennent des jours chômés. « Ainsi, nous étions devenus tout à fait païens », note dans ses mémoires Mgr Shvoy⁹⁸⁵. A partir de 1951, de nouvelles dispositions accentuent cette domination symbolique du temps communiste sur le temps catholique : les grandes fêtes de l'Église, à commencer par la Fête-Dieu, ne sont plus célébrées le jour même mais le dimanche suivant (sauf pour les églises-cathédrales). Les jours de fête communiste, les célébrations religieuses sont cantonnées aux premières heures de la matinée, et pendant l'été, c'est aux travaux des champs que les rituels chrétiens doivent céder la place⁹⁸⁶.

Mais la transformation du rapport au temps dont il est ici question porte en elle une aliénation plus forte que toutes les modifications du calendrier : une obsession pour le déchiffrement du futur, alors même que toute anticipation se révèle impossible, la plongée

⁹⁸⁴ PÁLOS. *Rostában*. p. 9.

⁹⁸⁵ Mgr Shvoy situe par erreur ces modifications en 1953. SHVOY. *Önéletrajz*. 1953.

⁹⁸⁶ HE, p. 132.

dans un monde de rumeurs et d'attentes qui fait de l'avenir le lieu où se projette non pas la liberté, mais la sujétion. Monde de l'interconnaissance et de la transmission interpersonnelle de l'information, le clergé devient un monde traversé et possédé par la rumeur, comme celle-ci, au printemps 1953 :

*La nouvelle se répand parmi les prêtres et les fidèles que, sur ordre du BAE, le corps épiscopal va bientôt renvoyer 800 prêtres. Le choix des prêtres renvoyés sera confié aux commissions de prêtres pour la paix, qui ont déjà commencé le travail.*⁹⁸⁷

Ecrivant aux novices jésuites en mai 1952, le père Pálos les met en garde contre les dangers spirituels de l'obsession du déchiffrement de l'avenir, un oubli de la Providence au profit d'une oscillation permanente entre l'attente du pire et l'espoir du meilleur : « la poursuite des nouvelles et des choses extraordinaires, et souvent leur exagération, la contemplation superficielle et stérile d'une image terrible de l'avenir »⁹⁸⁸.

On ne peut s'empêcher de penser, devant ce monde bruissant de rumeurs, tout entier tendu vers l'attente du pire et du meilleur, à l'univers concentrationnaire. C'est d'ailleurs cette transformation du rapport au temps, à l'histoire et donc à la Providence qui frappe le père Imre Mócsy lorsqu'il arrive dans le camp d'internement de Buda-Sud et qu'il rejoint la « baraque des prêtres » où l'accueillent deux de ses élèves novices :

On m'a accueilli avec joie dans le camp, surtout mes élèves : ils attendaient des nouvelles, ou plutôt la confirmation de leurs faux espoirs (libération rapide, retrait des russes, intervention diplomatique étrangère, démarche américaine, etc.). (...) Tant que je n'avais pas été en prison, je n'avais jamais fait l'expérience de la « bonne nouvelle » qu'apporte celui qui annonce au prisonnier sa libération (Luc, 4, 18). Au début, tous les six mois, le camp d'internement est comme électrisé par l'espoir de la libération, qui, pour la grande majorité, est dégonflé par les « six mois de plus » (l'internement est valable pour six mois, mais pour la plupart, après chaque semestre, il est rallongé de six autres mois). Quand la durée de l'internement est devenue indéterminée, la fièvre de la libération et le désir de l'amnistie montaient avant chaque fête. Et il y en avait beaucoup : le 4 avril, le 1^{er} mai, le 20 août, le 7 novembre, et le 21 décembre (l'anniversaire de Staline) semblaient porteurs de

⁹⁸⁷ BFL XXIII 102, 3 mars 1953, cité dans HJ p. 367.

⁹⁸⁸ PÁLOS. *Rostában*. p. 46.

*promesses aux optimistes. Si leurs espoirs étaient déçus, l'accablement était d'autant plus grand.*⁹⁸⁹

Cette aliénation des prisonniers du « petit camp » se retrouve sous une forme à peine atténuée dans ce grand camp qu'est désormais la Hongrie socialiste, où prêtres et laïcs, oscillant entre excitation et accablement, à l'affût de la moindre rumeur, scrutent les « signes des temps » et fixent de toujours nouvelles dates pour leur libération.

Aux marges du sens

Cette aliénation temporelle, liée à une impossibilité totale de prévoir l'avenir, est aussi le signe d'une incapacité fondamentale à comprendre ce qui arrive à l'Eglise⁹⁹⁰. « Beaucoup de prêtres étaient incapables de faire face à cette situation, ne pouvaient pas expliquer les raisons qui avaient provoqué ces énormes changements »⁹⁹¹, explique un laïc en 1957. L'élément le plus déstabilisant ne vient sans doute pas tant de la destruction de l'ancien monde, auquel l'Eglise était unie par tant de liens, que de la construction d'un monde nouveau où elle n'est plus rien. C'est ce sentiment qu'exprime le père Tischner lorsqu'il évoque le goût que lui ont laissé ses jeunes années dans la Pologne stalinienne :

*J'ai gardé dans ma mémoire une image plutôt déprimante de notre nation pendant les années qui précèdent 1956. C'était surtout l'image des manifestations du 1^{er} mai. A l'université, aussi, je voyais surtout des jeunes ZMP avec des cravates rouges. Ces « Zetempowscy » [jeunes communistes] donnaient l'impression d'être prêts à l'action, intimement convaincus de la justesse de leur cause, pleins de vitalité. Et nous, avec notre catholicisme, nous avons l'impression d'avoir été poussés dans les marges de l'histoire.*⁹⁹²

Cette angoisse-là est évidemment centrale pour des hommes qui ont choisi de consacrer leur vie au maître de l'Histoire et qui se découvrent radicalement étrangers à l'Histoire en train de s'accomplir sous leurs yeux, à l'image du père Sándor Sík, qui partage en 1949 avec les membres de l'ordre piariste sa fascination pour les bouleversements formidables dont ils sont témoins, victimes, mais non acteurs :

⁹⁸⁹ MÓCSY. *Beadványom*.

⁹⁹⁰ On retrouve la même impression d'incertitude en Chine populaire au début des années 1950. GIUNIPERO. *Chiesa cattolica e Cina comunista*. p. 68.

⁹⁹¹ DVBC 152, p. 301-302.

⁹⁹² Józef TISCHNER. *Między Panem a Plebanem*. Cracovie : Znak, 1995. p. 61, cité par MANETTI. *Sign of the Times*. p. 208.

*Nous vivons des années de tournant historique mondial, l'époque de la gestation d'un monde nouveau, l'agonie de cultures au moment où d'autres cultures demandent à naître. Certes oui, la terre tremble sous nos pieds, notre esprit est pris de convulsions.*⁹⁹³

Poussés dans les marges de la société et de l'histoire, les clercs sont aussi poussés dans les marges du sens, incapables qu'ils sont d'interpréter ces convulsions qui ne cessent de les prendre par surprise, ces événements auxquels ils ne peuvent non seulement rien changer mais finalement rien comprendre.

Cette dépossession-là est la plus douloureusement ressentie par les piaristes dont la vocation est précisément de se tenir au centre de la production et de la transmission du sens. « Nous ne pouvons pas renoncer au ferme espoir que la vie intellectuelle [szellemi] hongroise aura encore besoin de notre contribution », glisse le père Sík, comme pour tenter de se rassurer. En 1949, il met en garde les membres de son ordre contre ce qui lui apparaît comme « le plus grand danger », celui de voir les membres de l'ordre « sortir du courant du développement de la science et de la société ». A la nécessité de continuer à se former en théologie et en pédagogie s'ajoute

un autre domaine scientifique dans lequel, nous devons le constater en reconnaissant que nous en sommes responsables, nous sommes tragiquement en retard, et il s'agit de la pensée sociologique. (...) Il n'est pas possible que nous en sachions moins sur ces choses que les enfants de 14-15 ans, et que nous ne voyions pas clairement les questions les plus fondamentales.

*Il est certain que les événements historiques de ces dernières années ne peuvent pas ne pas laisser de traces sur notre pensée, comme ils ont laissé une trace sur nos formes de vie et de travail. Nous avons dû et nous devons apprendre beaucoup de cela et des nouvelles formes de la vie qui nous entoure. Nous devons en tirer les leçons : qu'avons-nous fait de bien, de mal ? Qu'aurions-nous dû faire autrement dans notre éducation et dans notre vie, et comment ? Comment affermir la vocation de notre ordre dans les conditions actuelles d'existence ?*⁹⁹⁴

Sans doute cette angoisse-là joue-t-elle son rôle dans l'engagement collaborateur de certains ecclésiastiques pour qui la place de l'Eglise ne peut qu'être au centre du jeu social et

⁹⁹³ DRASKOVITCS. *Államosság és Újrakezdés*.

⁹⁹⁴ *Ibid.*

politique, et aux avant-postes de l'Histoire. En acceptant de se faire les auxiliaires du pouvoir, les prêtres-apparatchiks du mouvement des prêtres pour la paix n'obtiennent pas seulement des avantages matériels, ils retrouvent la possibilité de parler, de tenir un discours qui donne sens aux événements. Ils ne gagnent pas seulement le droit de se retrouver sur l'estrade, mais à nouveau en surplomb de l'histoire et de la société, prêts à indiquer une route et à montrer l'avenir, à l'image du père cistercien Richárd Horváth, au premier congrès du mouvement, le 1^{er} août 1950 :

*Dieu soit loué, une nouvelle ère a commencé, l'ère du socialisme. La voie de l'avenir est la voie du socialisme. Il n'y a jamais eu dans l'histoire d'idée si étroitement parente avec le christianisme, si semblable, si proche, ouvrant des temps nouveaux, que celle du socialisme.*⁹⁹⁵

A l'inverse de ces hommes désireux de baptiser le nouveau monde communiste, beaucoup de prêtres le refusent purement et simplement, et attendent l'inévitable changement de régime et la fin du cauchemar, comme si ce monde-là n'existait pas réellement. Entre les deux écueils du refus du monde et de la soumission à lui, de l'exil intérieur et de la compromission, le père Pálos exhorte ses frères jésuites à rester fidèles à la vérité de leur vocation missionnaire :

*Que devons-nous faire ? Il faut aujourd'hui concilier deux tâches. D'un côté, il faut s'attacher avec une fidélité inébranlable à nos valeurs et à nos biens spirituels, de l'autre, il faut aller dans le monde, dans ses ténèbres spirituelles et intellectuelles, pour y porter la lumière de la Clarté du monde, et ainsi rendre témoignage de la vérité.*⁹⁹⁶

Entre la célébration d'un communisme providentiel et l'attente d'une délivrance providentielle du communisme, c'est le retour à une humble confiance dans la Providence divine qui offre les clés de la libération intérieure pour échapper au cynisme et au désespoir, et retrouver la joie.

Si nous sentons que des difficultés extérieures ou intérieures nous attaquent, avant de nous plaindre, de critiquer ou d'incriminer les autres, essayons de nous examiner nous-mêmes, pour savoir si nous ne sommes pas capables de supporter ceci ou cela pour le bon Dieu. En effet, tout homme, tout événement et toute circonstance ne sont que des instruments

⁹⁹⁵ SZABÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 92.

⁹⁹⁶ PÁLOS. *Rostában*. p. 89.

*dans la main de Dieu, et si nous sommes guidés par une intention pure, tout ce que Dieu permet, même le mal physique ou moral, peut se transformer à notre profit.*⁹⁹⁷

La véritable libération, d'ordre spirituel, consiste donc à redonner à Dieu un temps et une histoire que les communistes prétendent s'arroger. Elle nécessite donc de renoncer à l'idée d'une libération prochaine pour atteindre la vraie liberté :

*Je suis convaincu que cette épreuve qui nous vient de la bonté de Dieu ne touchera pas à sa fin de sitôt. Ne croyons pas les phrases creuses, ne plaçons pas notre espoir dans les choses de ce monde, mais dans la miséricorde de Dieu qui prend pitié.*⁹⁹⁸

Ce combat-là, d'ordre spirituel, n'est pas le plus aisé, et la paix intérieure est bien difficile à atteindre en ces temps paroxystiques. « Le clergé ne met pas en œuvre une méthode unifiée », note un rapport du Parti au mois de janvier 1950, « on constate dans ses rangs de l'amertume, de la haine et du désarroi en raison des coups qui lui sont infligés encore et encore »⁹⁹⁹.

1.3. « Nous sommes obligés de nous tenir aux lois de l'Eglise ». La société des clercs à l'abri de l'institution ecclésiastique

Face à la brutalité des chocs de la stalinisation, c'est à l'abri des murs de l'Eglise que cherchent refuge les clercs. Murs physiques, pour les religieux chassés de leurs couvents et reversés dans les rangs du clergé séculier, ou pour les anciennes religieuses devenues bonnes de curé, ou murs symboliques pour tous ceux pour qui « appartenir à une institution »¹⁰⁰⁰ concurrente de celle du Parti est à la fois un problème et une solution : elle fait d'eux une cible privilégiée du pouvoir, mais elle leur offre en même temps une protection dont bien peu peuvent jouir, dans une Hongrie où toutes les autres institutions de la société civile ont été détruites ou mises au pas.

Encore cette protection est-elle d'un type bien particulier : elle n'est bien sûr pas synonyme de garantie juridique ou de protection physique, mais elle est avant tout un recours face aux exigences des hommes du nouveau pouvoir pour des prêtres qui s'appuient sur

⁹⁹⁷ PÁLOS. *Rostában*. p. p. 10.

⁹⁹⁸ *Ibid.* p. 41.

⁹⁹⁹ MOL M KS 276 65, p. 34.

¹⁰⁰⁰ Jacques LAGROYE. *Appartenir à une institution. Catholiques en France aujourd'hui*. Paris : Economica, 2009.

l'analogie entre l'institution du Parti et celle de l'Eglise. C'est le cas par exemple du père Bulányi, aumônier de l'université de Debrecen jusqu'en décembre 1948, dont nous avons vu comment il avait été chassé de l'université par des étudiants « en lutte » contre la réaction cléricale. Cette exclusion physique et symbolique fait suite au refus du prêtre de prendre position publiquement contre le cardinal Mindszenty, comme le lui demandent des représentants des étudiants communistes :

*J'ai répondu : bien volontiers, parce que je ne suis pas d'accord sur tout avec Mindszenty, mais qu'ils fassent aussi une déclaration contre Rákosi, sur leurs désaccords avec lui. L'un est leur chef, l'autre est mon chef, et en général les gens n'ont pas l'habitude de faire des déclarations contre leur chef.*¹⁰⁰¹

La même analogie est utilisée par Mgr Czapik le 13 mars 1951, lors d'une discussion de la conférence épiscopale sur le *monitum* qu'il a adressé à ses prêtres, jugé illégal par le ministère des Cultes : « Les prêtres pour la paix sont aussi liés par les lois de l'Eglise. Les déviants sont bien exclus du Parti », dit alors l'archevêque¹⁰⁰². « Nous sommes obligés de nous en tenir aux lois de l'Eglise », résumant les évêques selon l'un des comptes-rendus de la réunion, « Il n'est pas en notre pouvoir de changer les lois de l'Eglise », selon un autre.

Cette analogie entre le Parti et l'Eglise n'est pas seulement destinée aux représentants du régime, elle s'adresse aussi à ceux qui sont tentés, à l'intérieur même de l'Eglise, de rompre leur lien avec l'institution ecclésiastique. En 1951, le père Pálos exhorte ses frères jésuites à rester fidèles à leurs vœux malgré la dispersion et la persécution :

*Si une grande partie des dirigeants communistes ont supporté la prison pour leurs convictions, parce qu'ils ne voulaient pas reconnaître le décret de dissolution du gouvernement de l'époque, combien il serait triste que nous abandonnions si facilement et si rapidement nos idées !*¹⁰⁰³

Ce qui est présenté au pouvoir comme un fait acquis, impossible à contourner, n'est en fait qu'une construction fragile : ce n'est que tant que les lois de l'Eglise sont considérées par ses membres comme intangibles qu'elles leur offrent un refuge inattaquable. La lutte politique est d'abord une lutte mentale, un bras de fer indissociablement spirituel et juridique.

¹⁰⁰¹ OHA 197, p. 40.

¹⁰⁰² MKPKT, I, p. 325-327.

¹⁰⁰³ PÁLOS. *Rostában*. p. 16.

L'enjeu de la discipline

Faire ou défaire l'Eglise, tel est donc l'enjeu du conflit, en ces premières années du régime stalinien. L'année 1948 est celle des premières attaques systématiques contre le système d'autorité et de discipline de l'Eglise, en commençant par le pouvoir de contrôle et de sanction de l'évêque sur son clergé : il n'est plus de privilège de for qui tienne dans ce nouveau monde où tout pouvoir qui ne vient pas du peuple ne peut s'exercer que contre lui, et où l'autorité épiscopale, considérée comme un élément étranger dans le nouveau corps politique de la nation, est présentée comme une atteinte insupportable au nouveau pouvoir de la démocratie populaire.

Le cas le plus emblématique de la nouvelle prétention du pouvoir à interférer avec l'autorité ecclésiastique est celui du père Dénes Szittyai, au printemps 1948. On a vu que le curé de Bakonykút, dans le diocèse de Székesfehérvár, faisait partie de ceux qui n'avaient pas hésité à solliciter la générosité du pouvoir pour permettre à son église de retrouver ses cloches, et qu'il s'était présenté en mai 1947 comme un prêtre « pensant et agissant comme un démocrate ». Le 10 avril 1948, il franchit un pas important dans son engagement politique public en participant à un meeting organisé à Székesfehérvár pour László Rajk, le ministre de l'Intérieur, et le salue à la tribune comme le représentant du parti « qui a permis que notre peuple puisse produire son propre pain, sur sa propre terre ». Dans un climat de tension croissante à l'approche de la grande offensive du pouvoir, la décision de Mgr Shvoy de suspendre le père Szittyai devient, littéralement, une affaire d'Etat : dans un éditorial de *Szabad Nép* du 9 mai 1948, József Révai en fait un cas d'école : « ce n'est pas une question juridique, ni canonique, mais politique »¹⁰⁰⁴.

Ils ont suspendu le curé de Bakonykúti. Mais que tout le monde sache que la démocratie hongroise le soutient avec toute la force et l'autorité de l'Etat ! Si Monsieur Shvoy veut la guerre avec la démocratie et ses millions de défenseurs, qu'il en soit ainsi !

Deux jours plus tard, c'est le ministère des Cultes qui intervient auprès de Mgr Shvoy pour affirmer « toute la force et l'autorité de l'Etat », et lui demander de fournir la justification d'une décision qui « concerne les droits du citoyen »¹⁰⁰⁵. Pour l'évêque, au contraire, il s'agit là d'une « affaire disciplinaire ecclésiastique intérieure » qui relève

¹⁰⁰⁴ A fekete reakció [La réaction noire]. *Szabad Nép*, 9 mai 1948.

¹⁰⁰⁵ PIL 274 258 8, lettre du 11 mai 1948 d'Alexits György à Mgr Shvoy.

exclusivement du droit canon et qui ne blesse aucun droit public, ni du prêtre en question, ni d'aucun citoyen hongrois¹⁰⁰⁶. C'est donc déjà à fronts renversés que manœuvrent l'Eglise et le pouvoir, le premier soulignant la dimension privée de son autorité, face à un Etat pour qui tout, y compris le droit canon, est désormais politique. Face au maintien de la sanction ecclésiastique, c'est l'Etat qui prend le père Szittyay sous son aile protectrice, en lui offrant un poste de conseiller au ministère des Cultes¹⁰⁰⁷.

Mais les hommes d'Eglise passés au service de l'Etat communiste ne sont pour l'instant que de rares exceptions. En ces premières années de la domination stalinienne, autant que la violence de l'assaut du pouvoir, c'est la force de l'appartenance des clercs à l'institution ecclésiastique qui frappe l'observateur. A l'été 1948, lorsque la conférence épiscopale, à l'initiative du cardinal Mindszenty, demande aux religieux de refuser tout poste d'enseignant dans les écoles nationalisées, les tensions sont fortes au sein de l'Eglise : « Une grande partie de ceux qui sont habituellement d'accord avec la politique du primat ont accueilli avec indignation des mesures qui mettent en danger des intérêts vitaux »¹⁰⁰⁸. Mgr Czapik s'emporte contre la « stupidité » consistant à « renoncer à la possibilité que les enseignants religieux continuent d'enseigner et de perdre l'influence exercée sur la jeunesse »¹⁰⁰⁹. Malgré ces désaccords passionnels, malgré l'intensité de la souffrance personnelle que constitue cet adieu à la vocation enseignante, malgré les difficultés financières qui en résultent pour ceux qui perdent ainsi leur principale source de revenus, l'écrasante majorité des religieux se plie à la décision du primat. C'est la même cohésion qui domine à la fin de l'année 1948, lorsque le pouvoir échoue à recruter autre chose que quelques ecclésiastiques marginaux dans sa campagne de mobilisation du clergé contre Mindszenty.

Face à ces tentatives pour défaire l'Eglise en tant que système d'obéissance, les évêques utilisent avec fermeté l'arme de la discipline ecclésiastique et le rapport d'autorité qui les lie à chacun de leurs prêtres. Le 10 janvier 1949, deux semaines après l'arrestation du cardinal Mindszenty, la conférence épiscopale est aussi timide dans son adresse aux fidèles qu'elle est ferme lorsqu'elle rappelle aux clercs les sanctions ecclésiastiques qui frapperont ceux qui

¹⁰⁰⁶ PIL 274 258, 9, lettre du 14 mai 1948.

¹⁰⁰⁷ C'est le même dénouement qui met fin à une autre affaire, qui, sans avoir reçu une telle exposition publique, reflète les mêmes enjeux : Ferenc Szűcs, piariste exclu de son ordre, devient gardien de musée. DRASKOVITCS. *Államosítás és Újrakezdés*.

¹⁰⁰⁸ MOL M KS 276 BM 1948, p. 70, rapport du 28 août 1948.

¹⁰⁰⁹ MOL M KS 276 BM 1948 58, 12 août 1948.

prennent publiquement position contre leur pasteur¹⁰¹⁰. Le 7 février 1949, Mgr Papp, évêque de Győr rappelle à ses prêtres l'article du droit canon qui sanctionne « quiconque incite publiquement ses sujets à la contestation ou à la haine contre le Siège Apostolique ou l'Ordinaire à cause d'un acte du pouvoir ou du ministère ecclésiastique, ou bien qui incite les sujets à leur désobéir »¹⁰¹¹.

L'enjeu de la parole

Cette lutte autour de la notion d'autorité est aussi une lutte pour les mots, leur pouvoir, et le pouvoir qu'on exerce sur eux. Elle se joue d'abord sur le mode bien connu d'un pouvoir temporel tentant de faire taire une parole jugée gênante et nuisible, et d'une Eglise tentant de défendre sa liberté de parler à temps et à contretemps. A partir du printemps 1948, des pressions de plus en plus fortes sont exercées sur les prêtres pour les empêcher de relayer la parole de leur évêque, en particulier lors de la lutte autour de la nationalisation des écoles. A l'automne 1949, le même bras de fer se produit autour de la lettre du corps épiscopal aux fidèles du 29 septembre 1949, condamnant de la manière la plus vigoureuse la suppression de l'enseignement religieux obligatoire. A Komárom, le doyen Ferenc Surányi renonce à lire en chaire le texte en question et informe son évêque, Mgr Papp, des pressions dont lui et ses confrères du doyenné ont été l'objet. La réponse qu'il reçoit le même jour, 8 octobre, est cinglante :

La lettre circulaire publiée par le Corps épiscopal doit être lue par tous les prêtres qui la reçoivent. Les interventions ou les protestations des autorités de l'Etat ne dispensent personne de cette stricte obligation. La lecture est une condition absolue pour tout prêtre du simple fait que son omission placerait celui qui a satisfait à ses obligations de prêtre dans une situation particulièrement difficile. Il n'y a rien dans la lettre circulaire qui s'oppose aux principes démocratiques ou aux lois de l'Etat. Par contre, un élément essentiel de la liberté religieuse inscrite dans la loi est le droit de l'Eglise à exposer son enseignement à ses fidèles sans subir l'influence ou la surveillance de l'Etat. Dans le cas présent, à l'exception de Komárom, la lettre circulaire a été lue dimanche dernier dans toutes les villes, y compris

¹⁰¹⁰ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 41.

¹⁰¹¹ HE, p. 40.

*Tatabánya, bien que les autorités de l'Etat aient également adressé des avertissements dans différents lieux sur ordre du ministère de l'Intérieur. Aucun prêtre n'a été puni pour cela.*¹⁰¹²

Face à un pouvoir qui tente de défaire l'Eglise et notamment sa capacité à parler d'une même voix, l'évêque s'efforce de maintenir la cohésion d'un clergé qui se doit de présenter un front uni et d'éviter à tout prix l'isolement s'il veut pouvoir continuer à parler.

Mais ce pouvoir-là n'exige pas seulement le silence : à la parole interdite s'ajoute la parole prescrite, selon un modèle hybride de josphisme et de léninisme, où le prêtre tient à la fois du fonctionnaire et de l'agitateur. On a vu comment les grandes campagnes d'agit-prop de l'année 1948 s'étaient accompagnées d'intenses pressions sur les prêtres pour qu'ils « prennent la parole » en faveur de la nationalisation des écoles, puis contre les méfaits du « mindszentysme ». Mais le basculement du langage opéré pendant cette année 1948 va plus loin, et vise à faire de la chaire elle-même un auxiliaire de la parole du pouvoir. Le 22 décembre 1948, comme des milliers d'autres prêtres, le père József Giczi, curé de Szilsárkány, se voit notifier par le secrétaire de mairie ce qui devra être le contenu de sa prédication de Noël :

*Sur ordre des autorités supérieures, je vous demande qu'à l'occasion des fêtes de Noël, en vue de faire cesser les différends entre l'Eglise et l'Etat, vous mentionniez dans vos discours en chaire les succès obtenus jusqu'ici par la démocratie. Soulignez la nécessité de la réforme agraire, et l'influence de la suppression des latifundia et de la grande propriété sur l'élévation du niveau de vie de la population pauvre. Tout cela a été fait par la démocratie par amour de l'homme. La réforme agraire était inévitable pour élever le niveau de vie de la population.*¹⁰¹³

L'Eglise qui, quelques mois auparavant, restait un signe de contradiction face aux mots du pouvoir, se voit sommée de les reprendre à son compte – sans grand effet pour l'instant : les prêtres peuvent encore se retrancher derrière la protection de l'institution ecclésiastique, et invoquer l'autorité épiscopale pour refuser de faire de telles déclarations. Malgré les pressions et les intimidations, c'est la cohésion de la société cléricale, arc-boutée sur l'institution ecclésiastique, qui domine les premières années de domination stalinienne.

¹⁰¹² HE, p. 180.

¹⁰¹³ HE, p. 141.

C'est cette même cohésion que l'on voit à l'œuvre au cœur même de la société ecclésiastique, où circule encore entre prêtres une parole franche, et parfois violente envers ceux qui violent la norme du groupe. Dans les réunions de doyenné, les prêtres qui paraissent avoir cédé aux pressions du pouvoir sont soumis au feu nourri des attaques de leurs confrères, et finissent le plus souvent par livrer regrets, rétractations ou protestations de fidélité à l'Eglise. Et alors que les évêques sont peu à peu dépossédés du contrôle de leur parole publique, ils peuvent encore faire librement circuler, entre eux, le para-texte destiné à vider ces mots de leur substance. Dès le mois d'avril 1949, les prêtres du diocèse de Győr sont prévenus de ne pas donner foi « aux déclarations attribuées à notre évêque et publiées dans la presse »¹⁰¹⁴. Et au mois d'août 1950, immédiatement après la signature de l'accord partiel entre les évêques et l'Etat, Mgr Shvoy réunit une centaine de ses prêtres pour leur expliquer qu'il ne s'agit que « d'une action faite sous la contrainte »¹⁰¹⁵.

Mais à partir de cet été-là, face à des prêtres qui attendent avidement chaque consigne de leur pasteur pour trancher les dilemmes et conjurer les menaces, les évêques se retranchent de plus en plus souvent dans le silence et l'ambiguïté. Au mois d'août, lors des réunions de doyenné du diocèse de Győr, le directeur du bureau diocésain, le père György Póka, demande aux prêtres du diocèse de comprendre les raisons qui poussent l'évêque à garder de plus en plus souvent le silence, et à ne pas répondre aux sollicitations de son propre clergé :

*Ne vous méprenez pas, ni notre évêque ni ceux qui avec qui il partage ses fonctions n'ont peur de leurs responsabilités, mais il y a aussi les commandements non écrits de l'intelligence. (...) Ce serait une tragédie si le diocèse restait sans chef. Les consignes exagérément nombreuses fournissent des prétextes aux attaques.*¹⁰¹⁶

Quelques mois plus tard, en octobre 1950, c'est Mgr Papp lui-même qui répond à l'un de ses prêtres, curé du village de Lébény, qui lui reproche amèrement ce retrait dans le silence et la passivité :

J'ai été douloureusement atteint par ta remarque selon laquelle ton évêque ne se soucie pas de ton sort et de tes problèmes. Le combat de chacun de mes prêtres me touche de près et me cause beaucoup de tourments. Ma plus grande souffrance est que, du fait des

¹⁰¹⁴ HE, p. 12.

¹⁰¹⁵ FML XXXV/9/61, rapport d'István Kardos, secrétaire à l'agitation et à la propagande pour le département de Fejér, 25 novembre 1950, « La provocation du clergé ».

¹⁰¹⁶ HE, p. 13.

*circonstances défavorables, je ne peux que partager les difficultés de mes prêtres, mais je ne peux pas les enlever de leurs épaules. Le Pasteur Eternel sait pourquoi [.....]. Précisément aujourd'hui, alors que nos mains sont ligotées et que des blâmes nous sont lancés de toutes parts pour l'exercice de nos devoirs pastoraux les plus élémentaires, nous ne pouvons faire plus pour le troupeau du Christ que prier pour lui et souffrir dans l'humilité.*¹⁰¹⁷

A ces implorations, l'évêque ajoute une garantie : « Je peux t'assurer que je ne prononcerai jamais aucune condamnation de mes prêtres sous une pression extérieure injustifiée ».

Mieux vaut mourir que vivre ?

Et c'est bien là qu'est le véritable enjeu, pour l'Eglise comme pour le pouvoir : dans la possibilité, à défaut de briser la force de l'institution ecclésiastique, de la retourner contre elle-même. Lors des négociations de l'été 1950 qui précèdent la signature de l'accord, les évêques s'efforcent d'y inscrire la non-intervention réciproque de l'Eglise et de l'Etat dans leurs affaires intérieures, un point vigoureusement refusé par Rákosi et finalement abandonné. Dans le texte final de l'accord, l'Eglise renonce à faire graver dans le marbre le respect de l'autonomie ecclésiastique, et accepte au contraire la possibilité d'un retournement de la discipline ecclésiastique contre ceux que le pouvoir désignerait comme ses ennemis :

Le corps épiscopal reconnaît et, conformément à ses obligations citoyennes, soutient l'ordre étatique et la constitution de la République populaire hongroise. Il déclare qu'il sanctionnera selon les lois de l'Eglise les personnalités ecclésiastiques qui s'opposent à l'ordre de la République populaire hongroise et au travail constructeur de son gouvernement.

*Le corps épiscopal condamne de manière déterminée toute activité subversive, d'où qu'elle vienne, dirigée contre l'ordre étatique et social de la République populaire hongroise. Il déclare qu'il ne permet pas l'utilisation des sentiments religieux des croyants, ou de l'Eglise catholique, à des fins politiques contraires à l'Etat.*¹⁰¹⁸

Certes, conformément à ce qu'avait demandé Mgr Rogács, l'Eglise déclare soutenir l'ordre étatique et constitutionnel du nouveau pouvoir, et non pas son ordre social, ce qui aurait signifié une capitulation du christianisme devant le marxisme. Mais c'est contre son

¹⁰¹⁷ HE, p. 85-86.

¹⁰¹⁸ SALACZ. *Magyar katolikus egyház.* p. 91.

ordre étatique *et social* que l'Eglise s'interdit toute action « subversive », et s'engage à réprimer ses propres membres, selon ses propres lois, si le moindre de leurs faits et gestes est désigné comme tel par le pouvoir.

Cette possibilité d'une auto-répression de l'Eglise reste encore largement théorique jusqu'au printemps 1951, et c'est donc finalement à bon droit que la direction communiste peut juger que, de son point de vue, les évêques n'ont fait que violer cet accord, alors même qu'ils se sont réfugiés dans la plus grande passivité possible. Tel est l'objectif du procès Grósz, fixé par le secrétariat du Comité central lors de sa réunion du 4 mai : non pas seulement dénoncer l'Eglise, mais pousser l'Eglise à dénoncer et à punir ce qui, en elle, est criminel¹⁰¹⁹. Au-delà des accusés broyés par la machine totalitaire, c'est l'Eglise elle-même qui parcourt le chemin initiatique qui mène vers le monde créé par la parole du pouvoir : reconnaître sa propre culpabilité et dénoncer les crimes commis par les condamnés en utilisant les mots du pouvoir.

La mise en scène des aveux des ecclésiastiques, et en particulier des évêques, va donc bien au-delà des murs du tribunal. Arrêté avec trois autres évêques au deuxième jour du procès Grósz, le 23 juin 1951, Mgr Hamvas envoie le 27 une lettre à István Dobi, président du conseil, publiée le surlendemain dans *Magyar Nemzet* :

Mon nom est apparu plusieurs fois au cours des audiences du procès Grósz. Je juge nécessaire de signifier à Monsieur le président du conseil que les aveux qui me concernent correspondent à la réalité. Je regrette profondément ce que j'ai commis contre le gouvernement. Je comprends qu'avec ces actions, je n'ai non seulement pas été sincère envers le gouvernement et envers l'accord conclu avec le gouvernement, mais j'ai aussi nui à l'Eglise. Je promets que je m'efforcerai à l'avenir de coopérer pacifiquement et loyalement et de réparer les fautes commises envers le gouvernement. Je désire éviter toute action qui ne serait pas loyale envers l'Etat et l'Eglise, et j'ai pour but la coopération pacifique entre l'Etat et l'Eglise. Je prie Monsieur le président du Conseil d'être convaincu de la sincérité de mes intentions.

Quelques jours plus tard, le 8 juillet, une autre déclaration est cette fois publiée dans l'hebdomadaire catholique *Új Ember*. Elle émane de l'évêque auxiliaire de Kalocsa, Mgr

¹⁰¹⁹ SZABÓ. *Katholische Kirche Ungarns*. p. 110-111.

János Bárd qui, lui aussi, « regrette profondément d’avoir aidé un criminel de guerre », son évêque, Mgr Grósz.

« Il n’y a pas de loi de l’Etat qui obligerait n’importe quel citoyen à prendre position sur une affaire en cours de jugement », proclamaient les évêques réunis le 10 janvier 1949, promettant de lourdes sanctions contre ceux, clercs ou laïcs, qui accepteraient de formuler une condamnation de leur pasteur¹⁰²⁰. Lorsque les évêques se réunissent le 3 juillet 1951, c’est précisément cette condamnation que Mgr Czapik présente à ses confrères comme le seul moyen d’échapper aux « mesures fortes que l’Etat est résolu à prendre ». Les termes en ont déjà été fixés au cours d’une longue négociation où la volonté de Rákosi a une fois de plus prévalu :

Le corps épiscopal hongrois – suivant les principes de la foi catholique et se soumettant aux commandements de Dieu, selon lesquels nous devons être des citoyens remplissant leurs obligations envers l’Etat dans lequel nous vivons et respecter ses lois parce que celles-ci ne contraignent pas à renier les lois divines – fait la déclaration suivante :

Nous déclarons que nous reconnaissons l’Etat hongrois : la République populaire hongroise, comme notre patrie bien-aimée, que nous respectons et dont nous faisons respecter les lois.

Suivant ces mêmes principes, nous condamnons toute tentative et toute action, menée par qui que ce soit, contre la République populaire hongroise et sa sécurité impliquant des moyens violents et illégaux ; en particulier, nous condamnons et nous stigmatisons les personnalités ecclésiastiques dont l’action criminelle a été révélée ces derniers jours.

Nous déclarons que nous respectons de manière toujours plus grande l’accord conclu avec la République populaire hongroise, en vertu duquel nous engageons des mesures disciplinaires selon les lois de l’Eglise contre tout ecclésiastique qui serait trouvé coupable de violation des lois de la République populaire.

Nous soutenons les efforts du gouvernement hongrois pour défendre la paix et protéger notre patrie de la guerre. C’est pourquoi, conformément à notre vocation, nous encourageons la paix et nous approuvons le mouvement de paix des prêtres catholiques dans l’esprit de notre Eglise.

¹⁰²⁰ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 41.

*Nous demandons solennellement à chacun de faire sienne notre déclaration et de nous aider dans sa réalisation.*¹⁰²¹

Au même moment, placé devant le même dilemme, d'autres responsables ecclésiastiques font le choix inverse. Sommés de dénoncer les crimes de la « bande de Grósz », la rédaction du journal *A Szív*, dirigée par le père Kollár, préfère se saborder plutôt que de franchir les limites :

*La rédaction du journal était devenue tellement douloureuse à ce moment-là à cause de la censure de plus en plus forte que nous pensions, « mieux vaut mourir que vivre ». Quand le texte de la décision ordonnant l'interdiction du journal est enfin arrivée, toute la rédaction et le bureau d'édition sont allés comme un seul homme dans l'église du Cœur de Jésus de Budapest pour rendre grâce de la « suppression ».*¹⁰²²

Les évêques, eux, ont décidé de plier, à quelques voix de majorité, le 5 juin 1951, lors d'une réunion de la conférence épiscopale dans un climat d'une lourdeur sans pareil, après l'arrestation de Mgr Grósz, la création du Bureau des Affaires ecclésiastiques, et au moment où la capitale est frappée par la déportation dans les confins de plusieurs milliers de ses habitants. La tension monte entre Mgr Czapik, qui tente de convaincre ses confrères de se rendre auprès du président du BAE en corps constitué, et certains évêques révoltés par tant de servilité. « Et si nous n'avions pas signé, qu'est-ce qui se serait passé ? », lance alors Mgr Shvoy, mettant en cause l'ensemble de la direction suivie par l'Eglise depuis la signature de l'accord partiel avec l'Etat, l'année précédente. La réponse de Mgr Czapik est un raccourci saisissant de la situation de l'Eglise face au choc stalinien : « Comprenez bien, nous sommes à leur merci [kiszolgáltatott emberek vagyunk], nous n'avons pas de droit à notre disposition, nous ne pouvons nous débrouiller qu'en louvoyant habilement [csak ügyes lavírozással boldogulhatunk] ». « Nous ne sommes pas à leur merci, parce que le bon Dieu est avec nous. Ce qui est nuisible à l'Eglise, nous ne pouvons pas le faire, même si cela signifie aller en prison. Nous ne pouvons pas franchir les limites, n'y allons qu'en délégation », rétorque Mgr Pétery, évêque de Vác¹⁰²³. La question est soumise au vote, et comme à chacun des moments décisifs de ces années stalinienne, les partisans de la survie [túlélők] prévalent sur ceux du témoignage [hitvallók] : huit évêques approuvent la visite en corps constitué, et seulement six

¹⁰²¹ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 110.

¹⁰²² PÁLOS. « *Viharon vészen át* ». p. 67.

¹⁰²³ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 106.

la visite en délégation. Pour une majorité d'évêques, l'Eglise est bien « à la merci » d'un pouvoir qui a décidé de s'installer au cœur même de l'univers clérical.

II. « Ce fut un choc énorme ». Le pouvoir au cœur de l'Eglise

II.1. Le « front intérieur » et la prise de contrôle des positions clés

Deux mois plus tard, le 6 août 1951, Mgr Shvoy sort de résidence surveillée pour être emmené à Budapest prêter serment à la constitution de la République populaire. A son retour dans son diocèse, il n'est pas question de réunir ses prêtres pour mettre les choses au point, comme il l'avait fait aux lendemains de la publication de l'accord partiel entre l'Eglise et l'Etat, l'année précédente. Car pendant son absence, les choses ont radicalement changé à l'intérieur des murs de son palais épiscopal.

L'arrivée de « l'évêque à moustache »

S'y est installé le nouveau commissaire aux Affaires ecclésiastiques, Ede Rudas, qui se plaît à proférer des « blasphèmes vulgaires et brutaux » qui finissent par donner à l'évêque des problèmes de cœur¹⁰²⁴. Son nouveau directeur du bureau diocésain est le père István Tökölyi, que le président du BAE considère bientôt comme « l'un des meilleurs prêtres pour la paix placés dans les cours épiscopales »¹⁰²⁵. Son évêque auxiliaire, Mgr Kisberk, est toujours en résidence surveillée, et n'en sortira qu'à l'automne, après avoir renoncé publiquement à exercer ses fonctions d'administrateur apostolique en cas de décès de Mgr Shvoy, pour être envoyé comme curé dans le village de Dunabogdány. Ne reste au vieil évêque comme fidèle collaborateur que son vicaire général, le père Imre Potyondi, qui l'avait accueilli à son arrivée dans le diocèse en 1927, et en qui il garde toute confiance jusqu'à l'été 1954¹⁰²⁶. Confiance mal placée : au cours des négociations qui précèdent le règlement du cas

¹⁰²⁴ « Je n'avais encore jamais entendu d'injures aussi ignobles. Tout cela m'a provoqué des problèmes de cœur, et j'ai dû m'éloigner de Székesfehérvár pendant quatre semaines ». SHVOY. *Őnéletrajz*.

¹⁰²⁵ MOL M KS 276, p. 84, lettre d'István Kossa du 20 septembre 1951. Il doit pourtant accepter son départ deux ans plus tard, après qu'au cours d'un dîner au restaurant un peu trop arrosé, l'ecclésiastique s'est levé et a empoigné le violon d'un musicien tsigane pour en jouer lui-même. SHVOY. *Őnéletrajz*.

¹⁰²⁶ « Après l'arrestation de Kajetán Ács, quand il a été emmené à l'ÁVÓ, Imre Potyondi – qui avait jusque-là combattu courageusement pour le diocèse – a changé. A partir de là, sa nature un peu

de Mgr Kisberk, c'est le père Potyondi qui prend soin de faire remarquer au Bureau des Affaires ecclésiastiques la nécessité de faire démissionner l'évêque auxiliaire de sa fonction de chanoine, faute de quoi il conserverait, même à distance, son influence sur les affaires du diocèse¹⁰²⁷. « C'est un homme ancien, il n'a pas été placé par nous », précise entre parenthèses le président du BAE¹⁰²⁸ : c'est autant par l'imposition de nouveaux cadres que par le retournement de ces « hommes anciens » que le pouvoir peut progresser de façon spectaculaire sur ce « front intérieur » de l'Eglise, y compris face à l'un des évêques les plus hostiles à l'accommodement avec le pouvoir.

En même temps qu'il plonge l'Eglise au cœur du délire stalinien, le procès Grósz installe donc le pouvoir au cœur de l'institution ecclésiastique. « Ce fut un choc énorme, parce que cela mettait fin à l'indépendance de l'évêque », se souvient Antal Kuklay à propos de cet été terrible et de l'arrivée des hommes du BAE dans les palais épiscopaux¹⁰²⁹.

La question des nominations

Si la confiscation du sceau épiscopal symbolise ce traumatisme du viol de l'intégrité du gouvernement de l'Eglise, c'est la question des nominations qui est centrale dans les drames qui se jouent alors à l'intérieur des palais épiscopaux. Le 27 juin 1951, Mgr Czapik envoie un télégramme à tous les membres du corps épiscopal : « les mutations ne peuvent être effectuées avant qu'il en soit discuté »¹⁰³⁰ : toute la machine ecclésiastique doit s'arrêter et ne pourra reprendre qu'après s'être soumise aux conditions du pouvoir.

Or la question des nominations est au cœur de la lutte entre le Parti et l'Eglise, parce qu'elle est au cœur de la manière dont se construisent et se conçoivent ces deux institutions. Ce n'est pas un hasard si, deux ans plus tard, c'est cette question des nominations ecclésiastiques qui mettra fin en Pologne à la politique de patience et de compromis mise en

craintive est devenue complètement incertaine, il est lentement passé de l'autre côté ». SHVOY. *Önéletrajz*.

¹⁰²⁷ MOL XIX A 21a. Rapport de Kossa, 20 septembre 1951, sur les négociations avec Mgr Shvoy concernant Mgr Kisberk.

¹⁰²⁸ MOL M KS 276 67 214, p. 84.

¹⁰²⁹ OHA 490.

¹⁰³⁰ HE, p. 14.

œuvre par Mgr Wyszyński¹⁰³¹. Pour le pouvoir, l'exception catholique devient une aberration, dans un système où l'ensemble des postes de responsabilités relève désormais du système de la *nomenklatura*, synonyme de contrôle du Parti sur l'ensemble des « positions clés » de toutes les branches de la vie politique, sociale, économique et culturelle, où ce sont désormais ses « cadres » qui doivent « guider » les masses populaires dans la construction du socialisme¹⁰³². Pour l'Eglise, cette autonomie dans le choix de ses pasteurs touche au noyau de sa mission. De même que l'intervention de Rome dans la nomination des évêques est inséparable de la communion apostolique, de même l'autorité épiscopale en matière de nominations et de mutations dans chaque diocèse est au cœur du lien d'obéissance qui fait l'unité du clergé. « La centralisation du Parti va-t-elle détruire la centralisation de l'Eglise ? », se demande Piasecki en 1953 face au bras de fer entre Wyszyński et la direction communiste¹⁰³³ : la « politique des cadres » est à coup sûr un domaine central de cet affrontement entre deux entreprises de sens qui sont aussi deux entreprises de ressources humaines¹⁰³⁴.

En Hongrie, à l'été 1951, la victoire du pouvoir est donc double : d'abord parce qu'il a réussi à prendre le contrôle d'une large partie des postes dirigeants des administrations diocésaines, et que la conquête de ces premières « positions clés » transforme profondément les rapports de force au sein de l'institution ecclésiastique elle-même, et donc la possibilité de prendre le contrôle d'autres pans de la hiérarchie catholique ; ensuite parce que ce coup de

¹⁰³¹ La proclamation des évêques polonais était une réponse à une mesure de l'Etat jugée proprement inacceptable, le « décret sur les nominations ecclésiastiques » du 9 février 1953 : désormais, toutes les nominations ecclésiastiques devaient recevoir l'approbation des autorités, et tous les ecclésiastiques devaient prononcer un serment de fidélité à la République populaire. Réunis par leur primat à Cracovie, le jour anniversaire de la canonisation de Saint Stanislas, martyr de la résistance au pouvoir séculier, les évêques polonais adressent un mémorandum à Bierut : « Si nous devons choisir entre le sacrifice personnel ou faire de l'administration de l'Eglise un instrument du pouvoir séculier, nous n'hésiterons pas. Nous suivrons l'appel apostolique de notre vocation et de notre conscience de prêtres, dans la paix intérieure, conscients que nous n'avons pas donné la moindre raison à notre persécution, et que la souffrance deviendra notre part dans les affaires du Christ et de l'Eglise du Christ. Nous ne pouvons pas placer ce qui appartient à Dieu sur les autels de César. *Non possumus !* ». THIRIET. *Marx ou Marie*. p. 173 ; KUNICKI. *The Polish Crusader*. p. 256-260.

¹⁰³² Sandrine KOTT. Les élites socialistes et le pouvoir. Le cas de la RDA. In BAUQUET, Nicolas, BOCHOLIER, François. *Le communisme et les élites en Europe centrale. Destructures, mutations, conversions*. Paris : PUF, 2006. P. 169-186.

¹⁰³³ KUNICKI. *The Polish Crusader*. p. 263.

¹⁰³⁴ Martin-Georg GOERNER. Differenzierung, Unterwanderung und Kaderkonzept. Modelle der SED-Herrschaft anhand der Kirchenpolitik. In TIMMERMANN, Heiner (éd.). *Diktaturen in Europe im 20. Jahrhundert – der Fall DDR*. Berlin : Duncker & Humblot, 1996. p. 39-62.

force politique, appuyé sur la publication du décret sur les nominations aux principales fonctions ecclésiastiques, ne provoque que des protestations de principe du corps épiscopal, mais aucun *Non possumus* solennel et public. Désormais, chaque plan de mutation est l'occasion pour les commissaires diocésains de mettre en œuvre leur « politique des cadres » et de compléter la conquête systématique des « positions clés ». De mouvement destiné à diviser le clergé et à saper l'autorité épiscopale, le Comité des prêtres pour la paix est devenu un vivier de cadres religieux loyaux envers le régime, selon les besoins et les objectifs du Bureau des Affaires ecclésiastiques.

Dans ce coup de force décisif, la « centralisation du Parti » n'a pas « détruit la centralisation de l'Eglise », selon l'expression de Piasecki, mais a enfin reçu les moyens de s'en servir à son profit, comme elle l'a fait, dès les premières années du régime, pour les hiérarchies protestantes. Une fois placés sous contrôle les postes clés de l'administration épiscopale, ce sont les doyens, dont les réformes menées par Mindszenty avaient fait la courroie de transmission de l'autorité épiscopale, qui deviennent la cible privilégiée des hommes du BAE : ce sont eux qui pourront contrôler directement les prêtres trop agités, relayer les directives de l'administration diocésaine, contrôler et influencer la parole des prêtres pendant les réunions de doyenné. Au printemps 1952, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, Sándor Szerényi, détaille sa stratégie pour quadriller le territoire de la capitale de « personnes adéquates » et mettre à la retraite les éléments « réactionnaires »¹⁰³⁵. En septembre 1954, un rapport du même commissaire vient mettre en lumière l'étendue du chemin parcouru, et les multiples services que peuvent rendre des doyens qui « comprennent les objectifs du BAE »¹⁰³⁶.

Le dernier échelon de ces « positions clés » au sein de la hiérarchie ecclésiastique est formé par ce que les uns et les autres appellent « les meilleures paroisses » : de grandes paroisses urbaines, dont la direction signifie un pouvoir d'influence, mais aussi d'importantes ressources financières. A Eger, faute de pouvoir s'attaquer réellement à une administration diocésaine solidement tenue en main par Mgr Czapik, c'est de ces grandes paroisses dont s'occupe en priorité le nouveau commissaire, János Fekete, lors de l'élaboration du plan de mutations et de nominations de l'été 1952. Dans son rapport du 2 juin, il expose son plan de bataille

¹⁰³⁵ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 2 mai 1952.

¹⁰³⁶ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 30 septembre 1954.

*pour que le comité de paix montre sa force et obtienne cet été des mutations contre les éléments qui disposent de paroisses bien dotées et sont des adversaires du mouvement de paix, ou des spectateurs passifs des événements. Le comité de paix des prêtres a reçu des instructions en ce sens de Budapest, et j'ai promis mon soutien pour mettre en lumière les personnes dont le déplacement est nécessaire dans l'intérêt du renforcement du mouvement de paix, et mettre à leur place, dans les meilleures paroisses, des prêtres pour la paix.*¹⁰³⁷

Le bilan de cette ambitieuse politique des cadres au sein du clergé sera établi par le BAE lui-même, dans une grande enquête lancée au printemps 1959 sur « les positions clés dans les Eglises »¹⁰³⁸. En tout, 622 positions clés sont identifiées pour l'Eglise catholique, 150 pour l'Eglise réformée, 30 pour l'Eglise évangélique. Dans les diocèses catholiques, il s'agit de l'évêque, du vicaire général, du directeur et du secrétaire du bureau épiscopal, des chanoines, des doyens, des abbés, et des prêtres des dix paroisses les plus importantes, ainsi que du recteur du séminaire lorsqu'il en existe un. Chacun des titulaires de ces postes d'influence est suivi avec attention par les agents locaux du BAE, ainsi que par la police politique et les organisations du Parti, et sur les listes récapitulatives figure toujours un signe permettant de le classer : il peut s'agir d'un système de lettres (H pour *haladó* – progressiste-, R pour réactionnaire, rien pour les prêtres « neutres »), ou d'un système de + et de - .

	Nombre de positions clés	Nombre de positions clés occupées par des progressistes avant 1956	Pourcentage de positions clés occupées par des progressistes avant 1956
Csanád	46	27	58,7
Eger	85	39	45,9
Esztergom	66	25	34,9
Győr	56	20	35,7
Hajdugorog	32	15	46,8
Kalocsa	43	11	25,6
Pécs	53	16	30,2

¹⁰³⁷ HML XXIII-3 5 258 1952, rapport du 2 juin 1952.

¹⁰³⁸ MOL XIX-A-21-d 0018/1959, rapport du 18 mai 1959.

Székesfehérvár	53	15	28,3
Szombathely	42	15	35,7
Vác	64	28	43,8
Veszprém	82	41	50
Total Eglise catholique	622	252	40,5
Eglise réformée	150	110	73,3
Eglise luthérienne	30	24	80
Total Eglises	802	386	48,1

On ne peut qu'être frappé par le degré de contrôle exercé par le pouvoir, au moins à ses propres yeux, sur les hiérarchies protestantes. A la veille de la révolution de 1956, sur les 150 postes considérés comme des positions clés au sein de l'Eglise réformée, 110 sont occupés par des hommes de confiance du régime, soit 73,3%. Le chiffre est encore plus important pour l'Eglise évangélique, qui regroupe environ 5% de la population : sur 30 positions clés, 24 sont tenues par des « personnalités progressistes » à la veille du 23 octobre 1956. Pour l'Eglise catholique, environ 40% des cadres ecclésiastiques sont considérés comme « progressistes », avec de nettes variations géographiques : les terres catholiques de l'ouest et du centre offrent plus de résistances, comme les diocèses de Győr et Szombathely (environ 35%), Kalocsa (25%), Székesfehérvár (28%), Pécs (30%). Au contraire, les diocèses de l'est apparaissent particulièrement exposés : le diocèse grec-catholique (47%), le diocèse de Csanád (Szeged), avec presque 60%, Eger (46%), Vác (44%), et le cas particulier du diocèse de Veszprém, terre de catholicité, mais qui fait l'objet d'une pression particulière de la part du pouvoir, étant l'ancien évêché de Mgr Mindszenty.

En prenant ainsi progressivement le contrôle de la hiérarchie ecclésiastique, le pouvoir poursuit l'un de ses objectifs fondamentaux : utiliser la force de l'Eglise à son profit, dans un but de mobilisation et de stabilisation de la société, et la retourner contre-elle-même, c'est-à-dire contre ceux de ses membres qui continuent de résister au nouveau régime. On a vu la fascination exercée sur l'imagination communiste par le vœu d'obéissance et la puissance attribuée à la discipline ecclésiastique. Après avoir tenté de remettre en cause la légitimité de cette autorité de l'Eglise dans la nouvelle démocratie populaire, le pouvoir cherche à en inverser le sens pour asseoir sa domination sur ceux qui, encore trop loin de son univers

mental, ne peuvent être contraints à consentir que par l'intermédiaire de cette paradoxale courroie de transmission qu'est en train de devenir l'institution ecclésiastique.

II.2. Le gardien de mon frère. Le retournement de la sanction et de la parole

On l'a vu, cette auto-répression de l'Eglise, dont l'idée est introduite dans le texte de l'accord partiel de 1950, reste encore largement théorique jusqu'au printemps 1951. Mais au moment où arrivent dans les administrations diocésaines les commissaires du BAE et les ecclésiastiques placés par eux aux postes clés, il ne s'agit plus seulement de mots, mais de démarches et de procédures qui permettent de retourner l'Eglise contre elle-même et d'intégrer la sanction ecclésiastique à l'arsenal répressif du régime.

Le retournement de la discipline ecclésiastique

Dès le 14 juillet 1951, le nouveau président du BAE, István Kossa, écrit au vicaire général du diocèse de Székesfehérvár pour lui demander de sanctionner le père István Erdélyi, ancien piariste, qui séjourne sans autorisation au Gábor Telep, et en trouble la tranquillité politique : « sur la base de la déclaration du corps épiscopal du 3 juillet 1951, je demande à Monsieur le Vicaire d'éloigner immédiatement István Erdélyi du Gábor Telep et de bien vouloir engager contre lui des poursuites au niveau ecclésiastique ». Sans nouvelles le 4 septembre, Kossa demande une réponse sous 48 heures, faute de quoi il agira « de sa propre autorité ». Il n'en aura pas besoin : le 10 septembre, le père István Tökölyi, directeur du bureau diocésain, l'informe que non seulement l'intéressé a été immédiatement suspendu, mais que l'enquête diligentée par l'autorité épiscopale a abouti au lancement d'une procédure de sanction ecclésiastique, « dont j'informerai immédiatement Monsieur le Président du résultat »¹⁰³⁹.

L'administration diocésaine est donc désormais une menace pour des prêtres qui sont dénoncés à l'autorité ecclésiastique par les représentants de l'Etat-Parti, et doivent répondre aux questions des émissaires de l'évêque qui détermineront leur degré de culpabilité. En novembre 1951, Mgr Papp écrit au père Sándor Rozmán, curé du village d'Iván : « les organes compétents de l'Etat m'ont notifié des plaintes contre votre personne. Je vous demande de m'adresser sans retard un rapport détaillé à ce sujet ». Quelques jours après avoir

¹⁰³⁹ MOL XIX A 21 a 251/1951.

rédigé sa défense, et sans connaître la décision de son évêque, le père Rozmán est violemment battu dans la maison du conseil communal, et reçoit des blessures dont il mourra quelques mois plus tard¹⁰⁴⁰. En 1957, un ancien professeur du séminaire d'Esztergom se souvient d'un autre cas de sanction interne :

*Je connais le cas d'un jeune curé qui a été dénoncé pour avoir marié à l'église le secrétaire local du parti et avoir baptisé les enfants du président du conseil local. Le prêtre a été appelé à Esztergom et placé en confinement dans le palais en face de la pièce du commissaire du Bureau des Affaires ecclésiastiques. Il a ensuite été privé de sa paroisse et placé à nouveau comme vicaire.*¹⁰⁴¹

Beaucoup plus que sur des sanctions ecclésiastiques formelles, c'est sur un mécanisme moins dramatique que s'appuie le pouvoir pour mettre en œuvre ces nouvelles formes de discipline au sein du clergé : l'arme de la mutation, qui frappe avec la régularité d'un métronome les prêtres les plus rétifs à la domination du pouvoir, ou simplement les plus actifs dans la vie pastorale. Permettant d'opérer à la fois contre-sélection, sanction et promotion, l'arme de la mutation devient un élément central de la politique ecclésiastique du régime. Dès l'automne 1951, une des premières tâches des nouveaux commissaires est de sélectionner les prêtres retenus pour enseigner les cours facultatifs de religion dans les écoles. « Pour toutes les confessions, [nous avons choisi] les personnes qui ont été les moins actives pendant l'année scolaire passée, et qui n'ont pas fait de vagues dans le domaine de l'enseignement religieux », rapporte le commissaire pour la ville de Budapest, Sándor Szerényi¹⁰⁴². L'examen attentif de l'évolution des rapports de force au sein de chaque diocèse montre à quel point la question du contrôle des nominations est décisive.

La parole enrôlée

Cette entrée du pouvoir au cœur de la bureaucratie ecclésiastique lui permet non seulement de retourner l'arme de la discipline, mais de prendre possession de ce sans quoi l'Eglise n'est pas l'Eglise : sa parole. En août 1955, avec le reste du corps épiscopal, Mgr Papp envoie à ses prêtres du diocèse de Győr une lettre pastorale destinée à encourager les fidèles dans l'accomplissement des travaux agricoles et à les dissuader de quitter les

¹⁰⁴⁰ HE, p. 93-95.

¹⁰⁴¹ DVBC 409, p. 7.

¹⁰⁴² BFL XXIII 102, rapport du 1er novembre 1951.

coopératives en pleine crise. Dans une autre lettre adressée spécifiquement aux prêtres, il leur adresse cette mise en garde :

*Il ne doit pas arriver que quelqu'un néglige la lecture [de cette lettre], parce que cela peut entraîner de sérieuses conséquences. (...) Le mouvement de collectivisation ne doit nulle part être entravé, mais être encouragé avec la compréhension nécessaire.*¹⁰⁴³

A cette prise de contrôle de la parole épiscopale s'ajoute l'émergence d'une autre parole, celle du mouvement des prêtres pour la paix, qui impose bientôt son discours comme une autre parole d'autorité au sein du clergé, que le prêtre se doit également de lire en chaire. En mai 1952, le Comité des prêtres pour la paix du département d'Eger envoie aux prêtres une lettre circulaire évoquant pêle-mêle la grande réunion de paix du 1^{er} juin, les problèmes de la qualité de la production et le combat pour la paix : « de manière générale, les prêtres ont lu la lettre, mais sans y ajouter de commentaire », à l'exception de deux paroisses, Gyöngyös et Bélapátfalva, où elle n'a pas été lue, et où le commissaire aux Affaires ecclésiastiques envisage de prendre des sanctions¹⁰⁴⁴.

A ce moment, le pouvoir a donc mis en place un appareil capable de mesurer l'effet de ses ordres et de sanctionner les déviations, mais il a surtout réussi à retourner le sens de l'autorité épiscopale : non seulement les évêques ont cessé de batailler contre ces intrusions du langage du pouvoir au cœur de la parole ecclésiastique, mais ils en sont désormais devenus eux-mêmes les vecteurs, dans une lutte à fronts renversés qui, de gardiens de la liberté de la parole de l'Eglise, les transforme en porte-voix des petites et des grandes causes du pouvoir. Les enjeux s'inversent aussi pour le pouvoir : il ne s'agit plus de placer un obstacle entre le prêtre et l'évêque, mais au contraire de veiller à ce que la soumission à l'autorité épiscopale prévale sur la conscience du prêtre ou la pression des fidèles. C'est une fois encore à l'été 1951 que l'on peut situer ce grand basculement, au moment où, en s'emparant du sceau de l'évêque, en plaçant ses hommes au cœur de la machine diocésaine, en consolidant son emprise psychologique sur les évêques, le pouvoir parvient à s'imposer au cœur de la fabrique de la parole de l'Eglise, une parole qui remplit d'une froide colère les fidèles qui croyaient pouvoir échapper aux voix des haut-parleurs à l'intérieur des murs de leur église¹⁰⁴⁵. En même

¹⁰⁴³ HE, p. 18 ; idem dans le diocèse de Veszprém : VEFL KL 1955, p.18

¹⁰⁴⁴ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 2 juin 1952, p.3.

¹⁰⁴⁵ En décembre 1951, les fidèles du diocèse de Győr doivent ainsi entendre la lettre de Mgr Papp se réjouissant de ce que le département soit parmi les premiers pour l'accomplissement du travail

temps que s'imposent les mots du pouvoir, ceux de l'Eglise disparaissent : cette année-là, pour la première fois depuis l'après-guerre, l'évêque de Győr n'appelle pas ses fidèles à célébrer la mémoire de Mgr Apor, et sa mort en martyr en 1945¹⁰⁴⁶.

Récoltes, livraisons, élections, compétitions du travail, emprunts de paix, c'est désormais au rythme des grandes campagnes de la construction d'un monde nouveau que bat la parole de l'Eglise telle qu'elle est prescrite par l'évêque lui-même, et que tout le clergé est chargé de faire entendre aux fidèles. Mais le fait-il vraiment ? En juin 1952, János Fekete, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques d'Eger, s'efforce d'évaluer le respect de cette parole prescrite non seulement quantitativement, mais qualitativement :

*Le clergé lui-même s'implique dans les problèmes de la production et de la paix. La plus grande partie du clergé lit les lettres pastorales qui en traitent, et s'efforce par endroit de mettre en relief les conditions locales en rapport avec le niveau national. Mais on constate qu'ils préfèrent lire les textes mot à mot selon les instructions reçues d'en haut, plutôt que d'encourager leurs fidèles par des discours reflétant leur propre pensée avec leurs propres mots. C'est une constatation absolument générale.*¹⁰⁴⁷

« Rendre le clergé actif »

Or, pour le succès de ses entreprises, il importe beaucoup que les prêtres s'adressent aux fidèles avec leurs propres mots, que la parole de l'Eglise reste une vraie parole. Comme tous les autres, les hommes d'Eglise ne doivent pas seulement être contraints, ils doivent être mobilisés, et faire preuve d'enthousiasme dans la construction du socialisme. La contrainte, qu'elle soit étatique ou maintenant épiscopale, ne suffit pas : il convient de « briser le front de la passivité » pour « rendre le clergé actif ». Alors que les réunions du mouvement de paix

agricole de l'automne. « Mais il est si attristant que notre département soit parmi les derniers pour la récolte et les livraisons ». En juin 1952, c'est davantage à un traité d'agronomie qu'à un texte ecclésiastique que ressemble la lettre de Mgr Papp aux fidèles : « Une fois achevée la moisson, il est tout aussi important d'engranger la récolte et de la battre. Celui qui accomplit ce travail à temps obéit à la volonté de Dieu. (...) Après la moisson, la terre ne doit pas rester en friche, c'est pourquoi il faut tout de suite s'occuper des seconds semis pour garantir la nourriture du bétail. (...) En plus de l'accomplissement soigneux et actif des seconds semis, il faut tout aussi consciencieusement biner la terre pour qu'elle ne soit pas envahie par les mauvaises herbes et qu'elle ne perde pas sa fertilité. (...) Le bon accomplissement de ces importantes tâches peut favoriser la paix de notre peuple travailleur contre ceux qui comptent sur la guerre ». HE, p. 15-16.

¹⁰⁴⁶ HE, p. 16.

¹⁰⁴⁷ HML XXIII-3 5 258 1952, rapport du 2 juin 1952, p.2.

continuent de ne concerner qu'une minorité du clergé, ce sont les réunions de doyenné qui deviennent l'instrument principal de la rééducation et de la mobilisation du clergé, le lieu où le prêtre apprend à parler la langue du pouvoir.

L'examen des comptes rendus de réunions de doyenné dans le diocèse de Győr offre un éclairage essentiel sur ce processus de transformation de la parole au sein du clergé, en décalage avec celle de la parole publique des clercs. Là encore, l'année 1951 marque un tournant : les vicaires généraux et directeurs du bureau diocésain commencent à y opérer une sévère police de la parole, et à en faire un instrument de transformation politique du clergé. En décembre 1951, le nouveau vicaire épiscopal du diocèse de Győr, Ferenc Gergesy, intervient lors des différentes réunions de doyenné pour annoncer cette arrivée d'une ère nouvelle :

*L'allocution de clôture a été prononcée par monsieur le vicaire épiscopal. (...) Il a souligné qu'il était aussi mandaté par le Bureau des Affaires ecclésiastiques, chargé de faire le bilan des réunions de doyenné et de leurs discussions. Le résultat en est le manque d'aspects positifs et l'atmosphère pessimiste. (...) Le travail du clergé doit s'inscrire étroitement dans le cadre du plan de cinq ans et de son travail trépidant. C'est là que tout le monde trouve sa place, et aussi ses obligations. Le prêtre ne peut pas se mettre en retrait, en tant qu'éducateur du peuple il doit stimuler et attirer par sa place, son exemple, sa parole. De tels prêtres sont pour le troupeau qui leur est confié les constructeurs des âmes de la démocratie populaire et leurs guides. C'est dans cet esprit que les réunions de doyenné devront se dérouler à l'avenir. Ce sera l'obligation et la responsabilité des doyens.*¹⁰⁴⁸

Quelques mois plus tard, en juin 1952, les rapports du commissaire aux Affaires ecclésiastiques d'Eger, János Fekete, montre les succès, mais aussi les difficultés de cette mobilisation du clergé :

Dans les réunions de doyenné, la voix du clergé pour la paix est très bien ressortie par endroits. L'atmosphère ne s'est pas tendue lorsque les prêtres pour la paix ont pris la parole, et les réunions ont été assez actives, particulièrement dans le doyenné de Lajos Petróczky, qui a parlé personnellement de l'importance du travail du comité pour la paix. (...) Les expériences des réunions de doyenné montrent que la complète passivité a été brisée au sein de l'ensemble du clergé, qu'il faut rendre actif, et les mutations de l'été doivent y contribuer

¹⁰⁴⁸ HE, p. 308-309.

*grandement, au moment où il faudra placer plusieurs prêtres pour la paix sur le territoire du département de manière à ce que cesse leur isolement.*¹⁰⁴⁹

Pas plus que les fidèles ne sont dispensés de propagande politique le dimanche à l'Eglise, les clercs n'échappent aux joies des réunions politiques où il convient de prendre la parole pour exprimer « avec ses propres mots » le « point de vue correct » préparé à l'avance, où il ne suffit pas de signifier une « simple approbation », mais où il faut faire preuve d'un enthousiasme débordant devant la tâche à accomplir. Le dernier lieu de la parole libre, entre confrères, est devenu un laboratoire de la langue du pouvoir.

II.3. Parias et privilégiés : l'éclatement de la société cléricale

Ainsi, le microcosme ecclésiastique en vient finalement à refléter le macrocosme stalinien et ses soubresauts. A l'été 1952, quelques mois après que les beaux quartiers de Budapest ont été vidés de plusieurs dizaines de milliers de leurs habitants, envoyés aux quatre coins du pays, ce sont les appartements des onze curés remplacés par des prêtres pour la paix dans la capitale que le BAE entreprend de libérer pour leurs nouveaux propriétaires, malgré la résistance des prêtres évincés par l'intervention du pouvoir temporel¹⁰⁵⁰. Comme dans des milliers d'autres logements de Budapest, le pouvoir chasse ses adversaires et installe ses clients. Mais ici, les uns et les autres appartiennent à la même institution, et à la même société des clercs. Ce chassé-croisé de curés dans les presbytères confortables de la capitale illustre un phénomène plus général : le contraste croissant, au sein de la société ecclésiastique, entre ceux qui sont progressivement intégrés au système et à ses privilèges, et ceux qui tentent de survivre à ses marges, ou dans ses prisons, comme le père jésuite Imre Mócsy, qui raconte son étrange dialogue avec le gardien qui le libère finalement en décembre 1954 :

- *Où habitez-vous ?*
- *13 rue Kozma.*
- *Je ne demande pas l'adresse de la prison, mais celle de votre domicile.*
- *Je n'en ai pas, parce que lorsque j'ai été arrêté, j'habitais au 25 rue Marie, mais entre-temps le couvent a été occupé.*¹⁰⁵¹

¹⁰⁴⁹ HML XXIII 3 5 258 1952, rapport du 2 juin 1952, p.3.

¹⁰⁵⁰ MOL XIX A 21 a 99/1952, lettre du 5 juillet 1952.

¹⁰⁵¹ MÓCSY. *Beadványom.*

Pendant ce temps, aussi bien Mgr Czapik que le père Beresztóczy ont été dotés par les soins du pouvoir d'un appartement personnel en plein centre de Budapest, pour les décharger de l'obligation de résider, pendant leur séjour dans la capitale, dans une des institutions religieuses surpeuplées qui subsistent dans la ville.

Au-delà des questions immobilières, c'est à tous les privilèges que le pouvoir réserve à son élite que peuvent goûter ceux qui font partie de la nouvelle *nomenklatura* ecclésiastique. En même temps qu'il augmente le coût physique et psychologique de la résistance, le pouvoir augmente les incitations symboliques et matérielles pour ceux qui acceptent de s'intégrer dans la nouvelle société socialiste : voitures¹⁰⁵², cadeaux¹⁰⁵³, décorations (et les émoluments qui y sont liés), ou petites attentions, comme les billets pour le match de football entre la Hongrie et l'Angleterre offerts aux prêtres pour la paix et aux dirigeants ecclésiastiques en 1954¹⁰⁵⁴. La possibilité de recevoir des soins médicaux dans les meilleurs hôpitaux de Budapest est un autre privilège accordé aux personnalités ecclésiastiques qui ont réussi à s'assimiler à la couche dirigeante¹⁰⁵⁵.

Parmi ces personnalités catholiques qui souscrivent volontiers aux bonnes grâces du régime, on retrouve régulièrement Mgr Czapik, le maître d'œuvre du grand accommodement de l'Eglise. En juin 1955, avant son départ pour le congrès mondial de la paix à Helsinki, Mgr Czapik n'oublie pas de demander quelques gratifications personnelles en échange de sa bonne volonté : il souhaite notamment passer quatre à cinq jours en visite privée à Moscou et à Leningrad, et demande aussi des devises pour pouvoir effectuer quelques achats, comme des gilets de fourrure de phoque et du tabac¹⁰⁵⁶. Pour le prélat à la santé fragile, la possibilité de disposer régulièrement de stocks de pénicilline importée d'Occident, ou de se rendre en cure à

¹⁰⁵² MOL XIX A 21 a 206/1953, lettre de János Horváth à Ernő Gerő, 22 avril 1953.

¹⁰⁵³ MOL XIX A 21 a 280/1954.

¹⁰⁵⁴ MOL XIX A 21 a 73/1954.

¹⁰⁵⁵ Le 6 décembre 1954, le président du BAE transmet au vice-ministre de la santé la liste des « personnalités ecclésiastiques éminentes » dont il souhaite qu'elles puissent recevoir un livret de santé leur donnant accès aux soins dispensés par l'hôpital de la rue Kútvolgyi. MOL XIX A 21 a 289/1954.

¹⁰⁵⁶ MOL M KS 276 65, lettre de János Horváth, 3 juin 1955. Czapik passera effectivement quelques jours à Moscou, avant et après le congrès d'Helsinki, et pourra visiter la ville et ses musées dans la voiture du Comité de paix soviétique, et faire quelques menus achats (objets folkloriques, verres à thé, et bien sûr du tabac), mais il passera plus de temps dans les hôpitaux de la ville : victime d'une hémorragie interne le lendemain de son arrivée à Helsinki, il ne pourra finalement pas se rendre à Leningrad.

Karlsbad¹⁰⁵⁷, a sans doute aussi contribué à la mise en place d'une complexe relation de dépendance envers le pouvoir. A moins que ce ne soit le tabac suisse importé spécialement par les soins du BAE pour ce fumeur invétéré et connaisseur¹⁰⁵⁸.

A l'image du corps épiscopal, divisé entre les parias emprisonnés ou internés et les habitués des places d'honneur, c'est tout le clergé qui est traversé par de nouvelles lignes de fracture entre ceux qui ont fait le choix de la nouvelle respectabilité politique et ceux qui se retrouvent du mauvais côté de l'histoire. La fermeture des camps d'internement, décidée par Imre Nagy à l'été 1953, a seulement signifié pour beaucoup d'ecclésiastiques un passage par le tribunal et un transfert vers le système pénitentiaire, comme pour le père Mócsy, ou pour le père Kerkai, qui voit en février 1954 sa condamnation prolongée de quatre ans et demi. Le grand leader de la KALOT ne sera libéré qu'en 1959, aveugle d'un œil. Pendant ce temps, les prisons du régime continuent de se remplir de prêtres et de religieux, en particuliers de bénédictins et de jésuites, frappés de plusieurs grands procès dans les années 1955 et 1956.

A leur sortie de prison¹⁰⁵⁹, ou à leur retour de Sibérie¹⁰⁶⁰, il n'est la plupart du temps pas question pour eux de reprendre leur place au sein de l'institution ecclésiastique. Libérations et amnisties nourrissent une nouvelle zone grise, aux marges de la société cléricale comme à celles de la société stalinienne, où les anciens condamnés côtoient les membres des anciens ordres religieux qui n'ont pas été reversés dans le clergé séculier, les anciens novices exclus des universités comme des séminaires¹⁰⁶¹, les prêtres frappés par l'interdiction d'exercer pour cause de zèle pastoral intempestif. Tous doivent affronter la plus grande précarité

¹⁰⁵⁷ A l'été 1955, alors que Czapiak est rentré gravement malade de son voyage à Helsinki et à Moscou, c'est le vice premier ministre lui-même, Antal Apró, qui offre l'aide du gouvernement hongrois pour lui permettre de suivre un traitement à Karlsbad. MOL M KS 276 65, rapport du 3 août 1955, Antal Apró à Mátyás Rákosi.

¹⁰⁵⁸ Le 22 octobre 1954, le BAE demande « 1 kg de tabac suisse de la meilleure qualité » pour offrir à Mgr Czapiak. MOL XIX A 21 a 264/1954.

¹⁰⁵⁹ ÁGOTHA. *Megalkuvás nélkül*. Libéré le 28 février 1956, il ne peut retourner dans aucun séminaire.

¹⁰⁶⁰ C'est le cas par exemple de Tibor Mészáros, bibliothécaire et cérémoniaire de l'évêque de Veszprém, déporté en Sibérie en 1949, revenu en Hongrie en septembre 1955 sans pouvoir reprendre sa place au sein de son diocèse. HETÉNYI. *Papi sorsok*. I, p. 597-598.

¹⁰⁶¹ DVBC 426, p. 12.

professionnelle et financière, et porter le stigmate de leur appartenance à la société cléricale, sans en recevoir aucune protection¹⁰⁶².

Ce statut de paria, ce stigmate qui marque celui qui apporte avec lui le danger et la mauvaise conscience, font sentir leurs effets au sein même de la société cléricale, en particulier pour les Jésuites. « Nous devons constater de plus en plus souvent l'indifférence de la plus grande partie de l'Eglise, si ce n'est l'antipathie déguisée et la méfiance »¹⁰⁶³, note le père Pálos en mars 1952, qui expose plus longuement son amertume quelques mois plus tard :

*A présent, ce ne sont pas seulement les forces gouvernementales officielles qui nous considèrent comme « une vermine plus dangereuse que les gendarmes », et qui écrivent volontiers sur « la ruse jésuite millénaire », mais nous prenons conscience qu'une partie du clergé lui-même s'est éloignée de nous, voire s'est retournée contre nous, à cause, disent-ils, « de notre arrogance entêtée, de notre rigidité stupide qui ne comprend pas le langage de l'époque ». (...) A cause de notre vocation, nous ne pouvons mener que des travaux durs, on se moque de nous dans la presse et dans les conversations privées, dans les pièces de théâtre, nous jouons le rôle des trafiquants d'âmes traîtres à la patrie, même parmi les ecclésiastiques, nombreux sont ceux qui répugnent à nous adresser la parole.*¹⁰⁶⁴

Ainsi, le pouvoir semble avoir pénétré jusqu'au cœur de la société des clercs, au point que ceux qui continuent, envers et contre tout, de placer le respect de leurs vœux et de leur vocation au-dessus des exigences du pouvoir temporel apparaissent désormais comme des entêtés stupides, et surtout dangereux, pour eux-mêmes et les autres.

¹⁰⁶² A sa sortie de prison en décembre 1954, le père Mócsy trouve une place de chauffagiste et homme de ménage à l'université vétérinaire de Budapest. Il y travaille jusqu'au mois de juillet, lorsque le recteur de l'université lui annonce qu'il a reçu l'ordre de le renvoyer et qu'il doit s'en aller dans la demi-heure qui suit. Il parvient alors à trouver un emploi de travailleur manuel dans les chemins de fer, qu'il occupera jusqu'en juin 1958. MÓCSY. *Beadványom*.

¹⁰⁶³ PÁLOS. *Rostában*. p. 42, lettre du 19 mars 1952.

¹⁰⁶⁴ *Ibid.* p. 75, 80, lettre du 10 octobre 1952.

III. La boîte noire. Résistances et résiliences de l'institution ecclésiastique

Symbole de ce pouvoir installé au cœur de l'institution ecclésiastique pour en contrôler la parole et l'autorité, Gusztáv Molnár, commissaire aux Affaires ecclésiastiques du diocèse de Székesfehérvár, surveille les gestes et les paroles de Mgr Shvoy :

Il pesait lourdement sur les réunions de doyenné, il était là à chaque réunion, et essayait de recruter le clergé, avec peu de succès. Je me souviens qu'à une réunion commune qui se tenait au Séminaire central pour tous les arrondissements de Buda, j'ai parlé de la lettre de Saint Paul à Timothée, en citant ce passage : « Praedica verbum opportune importune, argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina, ministerium tuum imple ». Il était là avec Tökölyi au premier rang et il observait, mais à la fin il était satisfait – uniquement parce que j'avais aussi parlé des obligations du citoyen envers l'Etat. ¹⁰⁶⁵

Le récit de l'évêque nous montre certes le « poids » de la domination sur la vie de l'institution ecclésiastique et les conditions dans lesquelles la parole s'adresse et s'écoute, mais aussi les limites de cette domination : même installé au premier rang, même flanqué d'un directeur diocésain recruté par ses soins (le père Tökölyi), celui qui doit être « les yeux et les oreilles » du pouvoir ne voit ni n'entend tout, dont l'essentiel : la détermination intacte de l'institution ecclésiastique à rester fidèle à son ministère et à prêcher à temps et à contretemps. Malgré sa soumission, ou peut-être à cause d'elle, l'Eglise échappe encore au regard du pouvoir, et reste largement une boîte noire aux ressorts inconnus ou incompris. Les spécificités de la culture cléricale, les subtilités du fonctionnement diocésain, la force de l'appartenance à l'institution ecclésiastique fournissent de multiples ressources à un corps épiscopal que le pouvoir se révèle encore incapable d'infiltrer.

III.1. « Ils n'agissent qu'en observant leur pasteur ». L'institution épiscopale entre résistance et résilience

Le verrou épiscopal

Car même s'il est assis au premier rang, ce n'est pas encore le pouvoir qui préside : contrairement aux Eglises protestantes, remodelées jusqu'aux échelons supérieurs dès les premières années du stalinisme, la hiérarchie catholique reste verrouillée à son sommet par la

¹⁰⁶⁵ SHVOY. *Önéletrajz.*

nature particulière de la charge épiscopale catholique, et surtout par le lien avec Rome. « Il faut priver Badalik de son rang épiscopal », disent les dirigeants communistes réunis le 25 juin 1951 pour faire le point sur la lutte contre la réaction cléricale¹⁰⁶⁶ : ils découvrent bientôt que la chose n'est pas si simple¹⁰⁶⁷. Tout au plus le pouvoir peut-il imposer un coup d'arrêt aux nominations épiscopales qui, depuis l'après-guerre et jusqu'au début des années 1950, viennent démontrer l'autorité souveraine de Rome sur l'Eglise hongroise. Il peut aussi, lorsqu'il le juge nécessaire, placer un évêque dans l'impossibilité d'exercer sa charge : en l'arrêtant, comme le cardinal Mindszenty en décembre 1948, ou Mgr Grósz en mai 1951, en l'internant, comme Mgr Pétery en 1952, ou en le reléguant dans une paroisse de campagne, comme Mgr Kisberk, évêque auxiliaire de Székesfehérvár. Mais lorsque le siège de l'évêque reste vide, personne d'autre ne peut s'y asseoir. Seul Miklós Beresztóczy, leader du mouvement des prêtres pour la paix et imposé par le pouvoir comme vicaire général d'Esztergom, est admis à participer aux réunions de la conférence épiscopale de juillet 1951 à mai 1956¹⁰⁶⁸.

Cette entorse aux règles de l'Eglise permet certes au pouvoir de disposer des rapports de l'agent « Balassa » sur des débats dont il peut de toute façon déjà tout connaître par des moyens techniques. Mais l'infiltration du corps épiscopal lui-même reste alors très limitée, comme le déplore un rapport de la police politique rédigé en juillet 1957 :

*Lorsque Gyula Czapik était président du Corps épiscopal, nous disposions en son sein de deux agents, en la personne de « Galambos » et « Balassa ». Les deux étaient capables de consigner les conversations de la conférence. Ensuite, à cause de sa maladie, « Galambos » est resté en dehors de la conférence, tandis que l'aile droite de la conférence a exclu « Balassa » de la conférence. (...). Ainsi, nous sommes restés sans possibilités de sonder la conférence épiscopale.*¹⁰⁶⁹

Deux noms apparaissent ici clairement : derrière « Balassa », c'est donc Miklós Beresztóczy, et derrière « Lajtai Márton », c'est Mgr Grósz, dont la libération fut conditionnée par une collaboration avec la police politique, coopération qui s'est finalement révélée

¹⁰⁶⁶ MOL XIX A 21 a, compte-rendu de la réunion du 25 juin 1951.

¹⁰⁶⁷ MOL XIX A 21 a, rapport de Kossa, 20 septembre 1951, sur les négociations avec Mgr Shvoy concernant Mgr Kisberk.

¹⁰⁶⁸ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 109-111.

¹⁰⁶⁹ ÁBTL 3.1.5. O – 13405/2, cité par SZABÓ. *A Grósz Per előkészítése*. p. 59.

décevante aux yeux des communistes. Ainsi, à la veille de la révolution de 1956, le corps épiscopal apparaît assiégé, apeuré et divisé, mais dans une large mesure intact dans sa composition et son fonctionnement.

Le jeu de l'évêque

Reste à mesurer l'impact de cette continuité personnelle et institutionnelle sur la vie des diocèses, au moment où le pouvoir s'efforce d'affaiblir l'autorité épiscopale ou de la retourner contre elle-même. En croisant les sources du pouvoir, celles de l'Eglise ainsi que les témoignages contemporains ou postérieurs, on découvre toute la force de l'institution épiscopale et la complexité des stratégies et des tactiques mises en œuvre par les évêques pour préserver et utiliser leurs marges de manœuvre. C'est cette complexité qui ressort du témoignage donné en 1957 par un jeune prêtre du diocèse de Szombathely, ordonné en 1952 :

Mgr Kovács de Szombathely avait un grand degré de liberté personnelle, même dans les pires années de la persécution. C'est vrai qu'il devait très souvent négocier de manière très difficile et qu'il était obligé de céder sur beaucoup de points pour sauver d'autres choses, mais il a admirablement réussi à obtenir des choses du régime dans les circonstances les plus difficiles sans devenir un prêtre pour la paix, autrement dit un instrument dans les mains des communistes. Il était constamment et étroitement surveillé. Mais nous savions quand et où il ferait sa promenade quotidienne et nous le rejoignons là-bas pour parler de nos problèmes, sous les arbres, en tête à tête.¹⁰⁷⁰

Son propre cas illustre la complexité de ces rapports de force, la solidité du lien qui unit l'évêque et ceux qu'il considère comme ses « bons prêtres », et qui sont au cœur d'un bras de fer permanent avec les représentants du pouvoir :

En 1956, mon évêque voulait me faire revenir à Szombathely. Le vicaire a refusé – j'étais persona non grata pour lui -, et à la place, il a voulu m'enterrer dans un petit village lointain, près de la frontière yougoslave. Finalement, comme s'il y avait eu un compromis entre les deux, j'ai été envoyé à Sárvár. C'est une grande ville, avec plus de 10 000 habitants, où je suis devenu enseignant de religion au lycée.¹⁰⁷¹

¹⁰⁷⁰ DVBC 301, p. 3.

¹⁰⁷¹ DVBC 301, p. 6.

Céder pour sauvegarder l'essentiel : quelles que soient les prises de position des uns et des autres au sein d'une conférence épiscopale divisée entre partisans du « témoignage » et ceux de la « survie », c'est bien la même stratégie qui est partout à l'œuvre au niveau local, et les multiples frustrations exprimées par les représentants civils ou ecclésiastiques du pouvoir communiste montrent qu'elle permet souvent de contrecarrer leurs projets. « Nous avons constaté que dans chaque diocèse, le problème vient de l'attitude de l'évêque », note le père Thököly, directeur du bureau diocésain de Székesfehérvár, lors d'une réunion des dirigeants du mouvement des prêtres pour la paix au début de l'année 1952¹⁰⁷².

C'est le cas par exemple à Esztergom, où il s'agit, pour les uns et pour les autres, de combler le vide laissé par l'emprisonnement du cardinal Mindszenty. Ici, la stratégie de la résistance ouverte a fait son temps, notamment depuis que le père Meszlényi, que les chanoines se sont obstinés à élire comme vicaire général malgré les pressions du pouvoir, a été arrêté, le 29 juin 1950, avant de mourir moins de trois ans plus tard dans le camp de Kistarcsa¹⁰⁷³. Dès le 5 juillet, Miklós Beresztóczy, le candidat du pouvoir, est élu vicaire général¹⁰⁷⁴. C'est alors un autre évêque, Mgr Hamvas, évêque de Csanád, qui est nommé par Rome comme administrateur apostolique à Esztergom, avec pour mission de « sauver l'essentiel ». S'il le peut, c'est parce qu'il est, depuis les premiers jours de l'occupation soviétique, l'un de ceux qui ont pris soin de toujours conserver le contact avec le nouveau régime. Mais c'est aussi lui qui, lorsqu'un représentant du pouvoir vient à Esztergom lui demander de dissoudre la communauté du *Regnum Marianum*, en vient aux éclats de voix et aux injures : « ils criaient en se traitant de voyous et de canailles »¹⁰⁷⁵.

L'accès de colère s'explique par le fait que le pouvoir touche ici à l'essentiel, le rapport entre l'évêque et ses « bons prêtres ». Les prêtres du *Regnum* savent eux aussi comment parler à leur évêque en tête-à-tête, pendant les journées dramatiques de l'automne 1951 où se joue le sort de la congrégation : c'est en se promenant le long du Danube que le père Tompa et le père Szuchy peuvent parler directement à Mgr Hamvas, qui « savait qu'il ne pouvait pas parler librement ailleurs »¹⁰⁷⁶. « Nous ne quitterons la maison que si Monseigneur l'évêque

¹⁰⁷² MOL XIX A 21 a 26/1952.

¹⁰⁷³ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 73.

¹⁰⁷⁴ *Ibid.* p. 78.

¹⁰⁷⁵ DOBSZAY. *Így vagy sehogy*. p. 79.

¹⁰⁷⁶ *Ibid.* p. 83.

l'ordonne lui-même », disent à Mgr Hamvas les deux prêtres. « Bien sûr que je l'ordonne ! Ces douze prêtres remarquables sont trop importants pour moi pour que je les laisse aller en prison inutilement ! », leur répond le prélat¹⁰⁷⁷. Il s'agit ici, tout en cédant à la contrainte, de jouer sur les deux armes qui restent à la disposition du prélat : le compromis et l'ambiguïté.

En acceptant de procéder à la dispersion des membres du *Regnum*, l'évêque se donne en même temps les moyens d'en limiter la portée par un plan de mutations qui semble avoir été l'objet d'une longue négociation. Si quelques prêtres sont mutés dans des bourgades éloignées de la capitale, la plupart d'entre eux sont mutés comme vicaires à Budapest ou dans sa proche banlieue. Placé dans la paroisse de rue Thököly, le père Tompa est même nommé quelques années plus tard à l'église des jésuites de Budapest, toujours par Mgr Hamvas, preuve que ces « bons prêtres » ne sortent pas de ses préoccupations. Surtout, le supérieur de la congrégation, le père Werner, est nommé préfet au Séminaire central de Budapest : on ne peut faire plus central, justement, que cette position, au cœur de l'élite des nouvelles générations de prêtres, au contact de la paroisse universitaire, au centre des réseaux pastoraux qui continuent de tisser des liens mi-publics, mi-clandestins, à l'échelle de la capitale. Deux ans plus tard, sous la pression du pouvoir, le père Werner est à nouveau muté, cette fois comme chantre à Máriaremete, un sanctuaire marial aux alentours de Budapest, un poste à la marginalité toute relative compte tenu du prestige du sanctuaire, de sa position géographique et des dizaines de milliers de pèlerins qui s'y rendent chaque année. Tout au long de ces années, le père Werner continue de diriger la congrégation comme si elle n'avait pas été dissoute¹⁰⁷⁸.

Elle ne l'a d'ailleurs jamais été : à l'été 1951, lorsque Mgr Hamvas avait convoqué le père Alajos Werner, pour obtenir de la congrégation qu'elle proclame sa propre dissolution, le père Werner avait refusé, et demandé à l'évêque de prendre lui-même cette responsabilité, ce qu'il évite soigneusement de faire « à cause du passé de la congrégation et aussi à cause de Rome ». Le père Miklós Beresztóczy, vicaire général nommé par les soins du pouvoir, n'osera pas plus sanctionner la dissolution d'une congrégation dont il a été très proche, et ne fera que demander aux prêtres de cesser toute activité pastorale, en attendant d'être dispersés dans différentes paroisses à la faveur du jeu des mutations. Tandis que l'habileté de ces nominations laisse les forces du *Regnum* presque intactes, les ambiguïtés de la hiérarchie ecclésiastique laissent ouverte la possibilité juridique de la survie. « Même si le résultat fut

¹⁰⁷⁷ *Ibid.* p. 83-84.

¹⁰⁷⁸ ÁBTL 3.1.5. V-14695/1, p. 34-35.

finalement le même, puisqu'il fallut rapidement quitter la maison, le *Regnum Marianum* n'a jamais été dissout par aucune autorité ecclésiastique d'aucune sorte »¹⁰⁷⁹, note le père Werner. C'est dans cette ambiguïté de l'institution ecclésiastique que peuvent s'engouffrer ceux qui, au sein de la société des clercs, veulent poursuivre leur action malgré les menaces et les interdits d'un pouvoir qui ne comprend pas toutes les subtilités du fonctionnement de l'Église.

Pour autant, ces ambiguïtés ne lui échappent pas toujours, et c'est souvent dans les sources du Bureau des Affaires ecclésiastiques que l'on trouve trace de la manière dont les évêques tentent de jouer avec les contraintes de la dictature et de se jouer d'elle. Ainsi, au printemps 1953, Mgr Hamvas a accepté de sanctionner le père Lajos Perlaki pour ses sermons exceptionnellement audacieux et populaires donnés dans les plus grandes églises de Budapest, notamment chez les Franciscains de Pest, et « à la suite de l'intervention du BAE, Hamvas a été obligé de le nommer immédiatement en province ». Mais la sanction est assortie de messages destinés à montrer que cette mesure ne signifie pas un véritable désaveu de l'évêque envers le prêtre. Une fois découvertes, ces lettres provoquent la colère du commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, Sándor Szerényi :

*Les prêtres connaissent cette duplicité du corps épiscopal, c'est ce qui explique qu'ils n'appliquent pas les consignes. Avec de telles démarches, Hamvas encourage ceux qui résistent et qui répandent l'idée que ce que font les évêques, ils ne le font pas avec sincérité, et qu'il ne faut pas appliquer leurs consignes, au contraire, ils ne seront pas punis mais récompensés s'ils sabotent les consignes de soutien au gouvernement.*¹⁰⁸⁰

Saisissant raccourci d'une situation de domination où s'articulent la soumission du corps épiscopal, qui relaie les ordres du pouvoir, la résistance des clercs, qui les enfreignent, et la résilience d'une institution ecclésiastique qui parvient ainsi à concilier les contraires, et où la figure de l'évêque reste absolument centrale.

C'est contre cette même ambiguïté épiscopale que se bat le père Thököly, directeur du Bureau diocésain de Székesfehérvár, face à Mgr Shvoy, un des tenants de la ligne dure au sein de la conférence épiscopale, mais dont le comportement ne diffère finalement guère de celui de Mgr Hamvas au niveau de son diocèse. Depuis la mise au pas du printemps 1951, il n'est plus en mesure de tenir un discours univoque à ses prêtres, comme il l'avait fait un an

¹⁰⁷⁹ DOBSZAY. *Így vagy sehogy*. p. 80.

¹⁰⁸⁰ BFL XXIII 102, rapport du 13 mai 1953.

auparavant, lorsqu'il les avait réunis au lendemain de la signature de l'accord avec l'Etat pour leur expliquer qu'il avait été signé sous la contrainte¹⁰⁸¹. Farouchement opposé au mouvement des prêtres pour la paix, l'évêque a même dû finalement accepter de diffuser une lettre pastorale exprimant son soutien au mouvement, mais, se plaint Thököly, les prêtres « ne sentent pas la sincérité derrière les mots de leur pasteur » :

*Il y en a encore qui sont hostiles au mouvement des prêtres pour la paix, qui ne font pas ce qu'on demande d'eux. Le secrétaire ou le président du mouvement de paix les convoque dans son bureau et s'efforce de les influencer. Si tout cela ne sert à rien, il les fait convoquer par l'évêque. Récemment, à l'issue d'une discussion vraiment sérieuse, l'évêque a dit au prêtre « fais plus attention la prochaine fois, qu'ils ne puissent pas te tenir ».*¹⁰⁸²

Comme les autres évêques, Mgr Shvoy accepte de se placer au bout de la chaîne de répression et de contrôle, et de faire comparaître devant lui des prêtres qui ne font que ce que lui-même considère comme juste. Ce sont les mots qu'il leur adresse qui parviennent à changer radicalement le sens de la convocation et de la discussion disciplinaire¹⁰⁸³. « C'est dans ces conditions que se déroule la vie du directeur diocésain », soupire le père Thököly, fatigué de ce bras de fer mental et verbal continu avec son évêque.

Mgr Czapik ou « la politique du caoutchouc »

Il n'est pourtant pas le plus mal loti, et ce sont sans doute les hommes placés auprès de Mgr Czapik, l'archevêque d'Eger, qui sont les plus à plaindre. En 1957, un jeune prêtre ordonné l'année précédente après avoir fait ses études au séminaire d'Eger raconte les malheurs du commissaire ecclésiastique, qui

¹⁰⁸¹ « Le lendemain de l'accord, lors d'une conférence réunissant une centaine de prêtres, il a parlé de la signature de l'accord entre l'Etat et l'Eglise comme d'une action faite sous la contrainte. Selon lui, « l'accord a été conçu par le gouvernement et ne reflète aucun changement d'aucune sorte. Les promesses du gouvernement sont très limitées, et connaissant le passé, il n'est absolument pas garanti qu'elles soient tenues, même si elles donnent une possibilité d'existence pour une courte durée » ». FML XXXV/9/61, rapport d'István Kardos, secrétaire à l'agitation et à la propagande pour le département de Fejér, 25 novembre 1950, « La provocation du clergé ».

¹⁰⁸² MOL XIX A 21 a 26/1952.

¹⁰⁸³ L'évêque, dans ses mémoires, en attribue le mérite à l'habileté de ses prêtres eux-mêmes : « Je convoquais les prêtres qui avaient fait l'objet de plaintes et je les interrogeais devant Horváth et Tökölyi. La plupart s'en tiraient habilement, et Horváth et Tökölyi retiraient les accusations ». SHVOY. *Önéletrajz*.

*n'a jamais pu exercer une réelle autorité parce que Son Excellence dirigeait tout avec une poigne rigoureuse et le traitait seulement comme un subalterne. Il en était de même pour le vicaire qui avait été nommé par le BAE pour le diocèse d'Eger, (...) traité avec un mépris à peine dissimulé et ignoré aussi bien par l'archevêque que par le reste du clergé.*¹⁰⁸⁴

Ainsi, par un paradoxe qu'il convient d'examiner de plus près, c'est celui qui va le plus loin dans l'accommodement avec le pouvoir, celui que beaucoup, dans l'Eglise et en dehors d'elle, surnomment « l'archevêque rouge »¹⁰⁸⁵, qui s'avère être le plus redoutable adversaire du pouvoir dès que l'on examine le fonctionnement concret de l'institution ecclésiastique. Le jeune prêtre s'inscrit en faux contre l'idée que Mgr Czapik aurait purement et simplement capitulé face aux communistes :

*Nous qui avons été à Eger et qui avons une connaissance intérieure des affaires de l'Eglise, nous pensions différemment. Nous savions que chaque démarche de Son Excellence avait été bien pensée et décidée après un examen consciencieux et inquiet. Les personnes qui le connaissaient de très près affirmaient que Mgr Czapik avait sauvé l'Eglise (...). Le sort du clergé et du peuple hongrois était toujours devant ses yeux et il a essayé une voie difficile de négociation et de lutte constante, mentale et verbale, avec le régime.*¹⁰⁸⁶

La différence d'appréciation entre ce jeune prêtre et beaucoup de ses confrères d'autres diocèses¹⁰⁸⁷ peut s'expliquer par une meilleure information, mais elle vient sans doute aussi du fait que les effets de l'action de Mgr Czapik se font sentir de manière très différente sur « le » clergé et « son » clergé, l'Eglise nationale et l'Eglise locale. En juin 1955, dans son rapport critiquant violemment la politique menée par le Bureau des Affaires ecclésiastiques, le comité départemental du Parti à Eger souligne à quel point Mgr Czapik a pu sanctuariser son diocèse :

L'archevêque Czapik s'efforce avant tout de tirer profit dans son propre domaine de ses déclarations positives sur l'Etat faites à titre personnel ou dans le cadre national de l'Eglise catholique. Cela explique en grande partie le fait que les conséquences négatives des

¹⁰⁸⁴ DVBC 302, p. 5-6.

¹⁰⁸⁵ *Ibid.*

¹⁰⁸⁶ DVBC 302, p. 4.

¹⁰⁸⁷ « Le clergé, en particulier les jeunes prêtres, condamnaient totalement la politique de coexistence de Mgr Czapik, particulièrement son rôle de prêtre pour la paix même en dehors du pays, par exemple quand il est allé en Finlande ». DVBC 409, p. 5

*concessions faites au plan national soient plus sensibles dans le département de Heves [dont le chef-lieu est Eger].*¹⁰⁸⁸

« Le marché est ouvert [szabad a vásár], l'archevêque règle tout à Budapest », disent des prêtres qui jouissent d'un sentiment de sécurité qui contraste avec la peur qui règne dans le reste du clergé, même en 1955. Dans son autocritique, le Bureau des Affaires ecclésiastiques reconnaît ses erreurs, et dévoile les mécanismes qui ont permis à Mgr Czapik de protéger ainsi ses propres « positions clés » :

La constatation selon laquelle « le BAE a fait preuve d'indécision, de prudence excessive et d'une grande complaisance envers Mgr Czapik » est totalement justifiée. Cela est apparu particulièrement à chaque fois que nous avons décidé une action de la plus grande importance envers Mgr Czapik. Par exemple, pour la mutation de l'abbé József Ligeti, à propos duquel nous l'avions convoqué au Bureau, dont nous l'avons rendu responsable, et nous avons convenu avec l'archevêque de le muter. Mais à la demande de Czapik, après le voyage à Helsinki, nous avons reporté la mise en œuvre de la mutation.

Le plaidoyer du jeune prêtre en faveur de Mgr Czapik est en lui-même révélateur de la force du lien entre l'évêque et ses prêtres, une autorité inentamée sur laquelle butte les hommes du pouvoir, comme János Fekete, le premier commissaire aux Affaires ecclésiastiques, chargé de la mobilisation politique du clergé au printemps 1952 :

*Tout cela dépendra grandement de l'attitude de Mgr Czapik, parce que jusqu'ici son attitude, sa passivité, ou son activité ouverte à propos de quelques questions, ont toujours eu une influence décisive sur les prêtres, et ils n'agissent qu'en observant leur pasteur. Ils sont tous d'accord là-dessus, les prêtres pour la paix comme les autres.*¹⁰⁸⁹

Contrairement à beaucoup d'autres évêques, qui se murent dans le silence et les ambiguïtés, Mgr Czapik ne se contente pas de protéger ses prêtres, il les enjoint explicitement à emprunter cette voie étroite qui lui semble la seule possible. A la fin de l'année 1952, János Fekete note que plusieurs prises de position publiques de Mgr Czapik

renforcent les prêtres dans leur conviction qu'il suit la politique la plus opportune pour l'Eglise, et il n'y a pas aujourd'hui de doyen, ou de prêtre occupant une fonction sérieuse, (...) qui ne se rue pas pour pouvoir signer l'appel aux signatures lancé par le comité de paix

¹⁰⁸⁸ MOL M KS 276 65, p. 122-124, remarques sur le rapport rédigé par le BAE, 20 juin 1955.

¹⁰⁸⁹ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport de János Fekete, 31 mars 1952.

(...) Même les prêtres pour la paix, qui au début s'efforçaient de stigmatiser certains prêtres à cause de leur comportement, refusent de montrer du doigt, lors des réunions précédant la signature, les prêtres considérés comme les porte-drapeau de la réaction cléricale par leur travail et leur attitude. Le but principal est d'effacer complètement les limites. (...) La récolte des signatures a porté la marque du rôle de l'archevêque, et comme ont dit les prêtres : avec cette attitude, l'archevêque a montré à tous les prêtres où est leur place et comment ils doivent travailler. Dans tout le département, je n'ai rencontré aucune hostilité envers l'attitude de l'archevêque. (...) Une grande partie du clergé en attend que la pression diminue, et selon eux il est probable qu'elle diminuera. Ils comprennent par-là l'enseignement religieux, la question des processions et des fêtes patronales, etc.¹⁰⁹⁰

Quelques années plus tard, en juin 1955, un rapport du Comité départemental du Parti à Eger analyse en détail les manœuvres tactiques qui, de l'évêque au curé de campagne, mettent en échec les organes du pouvoir :

Pendant l'année qui vient de s'écouler, le comportement des prêtres et des dirigeants ecclésiastiques de l'Eglise catholique romaine dans le département de Heves a été caractérisé par une grande souplesse / Ce qu'ils appellent entre eux la « politique de Czapik » ou « du caoutchouc » [gumi politikának]. De l'archevêque Czapik jusqu'aux prêtres des villages, ils professent ce principe : faire semblant de s'adapter au système existant là où il montre de la force ; utiliser l'atmosphère plus permissive créée par la politique de juin [1954] au profit de l'Eglise ; continuer à élargir l'influence de l'Eglise auprès des masses, intensifier l'activité ecclésiastique, sauver et regrouper autour de l'Eglise toutes les forces qui sont favorables à l'ancien régime et former de nouveaux cadres en plus grand nombre. (...)

Les dirigeants de l'Eglise s'adaptent en apparence au régime dans les endroits et les domaines où ils sentent que nous sommes les plus forts. Mgr Czapik demande à ses prêtres de ne pas s'opposer aux représentants de l'Etat, d'écouter leurs souhaits et de les satisfaire tant qu'ils n'affaiblissent pas l'influence de l'Eglise, et de toujours satisfaire les représentants de l'Etat d'une certaine façon. La plus grande partie des prêtres du département suit ces consignes. (...) Après les décisions de mars [1955], ils ont eu un petit moment de peur, que Czapik a assez rapidement dissipée. Aujourd'hui, l'opinion presque unanime des prêtres est que rien n'a changé après mars dans la situation et les possibilités de l'Eglise, qu'il n'y a pas

¹⁰⁹⁰ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 2 décembre 1952, p. 1.

*de tournant à gauche dans ce domaine, et que Czapik peut tout régler. De la même manière, il y a eu un peu de nervosité après la discussion des évêques au BAE, mais le voyage de Czapik en Finlande a aussi dissipé cette nervosité et ils considèrent aujourd'hui que tout reste inchangé.*¹⁰⁹¹

A Eger, le vrai changement ne viendra pas d'une nouvelle inflexion de la ligne du Parti, mais de l'affaiblissement physique et politique de Mgr Czapik, à partir de 1955, puis de sa mort, au printemps 1956, comme le raconte le jeune prêtre interrogé en 1957 :

*A l'automne 1955, quand Mgr Czapik était déjà malade, la première grande vague de transferts et de promotions venant du BAE a eu lieu dans notre diocèse. A ce moment-là, les chanoines et les abbés recteurs des grandes paroisses à Nyíregyháza, Miskolc, Eger, Mezökövesd, etc., ont été relevés de leurs fonctions et des prêtres pour la paix ont été nommés à leur place.*¹⁰⁹²

Ainsi, dans chacun des diocèses qui constituent autant de microcosmes, les flux et les reflux de la dictature obéissent autant aux grands cycles politiques nationaux et internationaux qu'aux fluctuations des configurations locales, autant à la mort de Staline qu'à la maladie de l'évêque. Si la disparition du dictateur soviétique a signifié un relâchement relatif de la pression politique, l'enracinement de la domination communiste dans la durée permet de faire sauter, un à un, les principaux nœuds de résistance.

Et pourtant, cette domination apparaît souvent étonnamment fragile. Dans les réunions de prêtres, où la langue du pouvoir est parvenue à s'imposer depuis l'année 1951, il suffit de peu de choses pour que s'inverse le rapport de force politique et sémantique, comme à l'automne 1954, lorsque l'évêque de Csanád, Mgr Hamvas, impose sa présence et sa parole là où d'ordinaire ce sont les prêtres pour la paix, comme le père Béla Mag, qui dictent les règles du jeu :

Hamvas a fait une apparition inattendue à Szeged à la retraite spirituelle et c'est lui qui a tenu la conférence finale, dont le titre était : « méfions-nous de l'esprit du temps ». Il a mis une foule de choses en rapport avec l'esprit du temps. Par exemple, le fait qu'au Moyen Âge, il fallait se méfier de l'hérésie comme esprit du temps. Et il a complété le tout en disant : « aujourd'hui il faut protéger de l'esprit du temps matérialiste le clergé » et les chrétiens. Il a

¹⁰⁹¹ MOL M KS 276 65, p. 127-138, rapport du 14 juin 1955.

¹⁰⁹² DVBC 302, p. 6.

*souligné avec tristesse que de nombreux prêtres « sont contaminés par l'esprit du temps matérialiste ». Sur ce, toutes les paires d'yeux se sont fixées sur Béla Mag, qui a rougi pendant plusieurs minutes du fait de la situation créée par ces mots, contre lesquels il ne s'est pas défendu. Même sans référence explicite, tout le monde pouvait comprendre qu'il parlait contre le mouvement des prêtres pour la paix et les prêtres coopératifs, qu'il comparait à l'hérésie. Il n'était pas possible de se défendre, parce que les choses n'étaient pas dites comme telles, mais l'allusion était sans équivoque.*¹⁰⁹³

Ainsi donc, à la faveur d'un relatif relâchement des contraintes politiques, l'évêque peut faire un retour impromptu au sein de son clergé et adresser un message aussi voilé que limpide, et dont l'effet est immédiat. Le lien entre les mots et leur sens est intact, tout comme le lien entre l'évêque et ses prêtres, et tout à coup, celui qui était l'œil du pouvoir se retrouve l'objet de tous les regards, toutes ces « paires d'yeux » brutalement fixées sur lui, au point de provoquer en lui le malaise et l'émotion. C'est dire la fragilité de cette domination du pouvoir sur l'Eglise, c'est dire l'ampleur de la disjonction entre les positions atteintes par les hommes du pouvoir au sein de l'appareil ecclésiastique et la réalité de leur autorité sur leurs pairs.

III.2. Hommes d'Eglise. Normes et valeurs dans la société ecclésiastique

Cette résilience de l'institution ecclésiastique est en fait inséparable des évolutions profondes de la société cléricale pendant ces années stalinienne. Si le pouvoir, en même temps qu'il transforme les rapports de force au sein de la hiérarchie de l'Eglise, parvient à imprimer sa marque sur les comportements des clercs, il apparaît largement impuissant à transformer les normes et les valeurs de la société cléricale et à inverser les processus de contrôle social en son sein. Plus que par des mots maintenant impossibles à prononcer, c'est par des gestes et des silences que s'exercent, au sein de la société ecclésiastique, la répression de la déviance, la stigmatisation de ceux qui, en se conformant aux nouvelles normes du pouvoir, violent celles du groupe.

Le langage silencieux de la stigmatisation

Il convient ainsi de relativiser l'image d'un évêque assiégé, prisonnier, « isolé » (*elszigetelt*) par le pouvoir et ses représentants civils et religieux, ou du moins de la compléter. Dans les couloirs du palais épiscopal comme dans les presbytères, ce sont aussi ces hommes

¹⁰⁹³ BFL XXIII 102, rapport du 15 septembre 1954, « Sur une conversation avec Babocsa pour le BAE », Sándor Szerényi.

du pouvoir qui sont isolés et ostracisés. Nommé vicaire général du diocèse de Győr en août 1951, le père Ferenc Gergyesy ne résiste pas plus d'un an au milieu des tensions de la cour épiscopale, et donne sa démission le 22 avril 1952 pour retourner dans une paroisse de campagne de son diocèse de Veszprém¹⁰⁹⁴. Pris entre la haine de leurs confrères, les exigences du pouvoir et les remords de leur conscience, ces prêtres apparaissent souvent prématurément usés. C'est le sentiment qu'a le jeune Tivadar Agotha lorsque, au début des années 1950, il revoit brièvement le père József Szabó, dans l'église duquel il avait l'habitude de sonner les cloches, avant qu'il ne devienne prêtre pour la paix et chancelier du diocèse de Veszprém. Cinq ans après leur dernière rencontre, l'homme est devenu méconnaissable :

*J'ai frappé et je suis entré. Un vieil homme ratatiné en soutane était assis derrière le bureau. J'ai pensé que j'avais peut-être frappé au mauvais endroit. Le vieux prêtre a levé les yeux. Je l'ai reconnu tout de suite. J'ai eu froid dans le dos. En 1947, j'avais connu un József Szabó de belle prestance. Maintenant, moins de cinq ans plus tard, je voyais une épave. Il avait vieilli d'au moins quinze ans.*¹⁰⁹⁵

Le prêtre reconnaît peu à peu son ancien enfant de chœur, mais celui-ci s'éloigne aussi vite que possible du paria dont il faut éviter d'être souillé.

Des documents sur ce même prêtre, conservés dans les archives du MAE, permettent de mieux comprendre ce qui a fait de lui « une épave ». Quelques années plus tard, en juillet 1954, il se confie dans une longue lettre au président du Bureau des Affaires ecclésiastiques, et raconte en détail l'une des stations de son chemin de croix, le jour où il se rend avec son évêque, Mgr Badalik, dans le village de Csátár, pour célébrer le jubilé du curé de la paroisse :

Après la bénédiction qui suit la messe, l'évêque s'est rendu à la paroisse accompagné de quelques prêtres. Je suis aussi allé avec lui. Plus tard, il est allé vers l'église en compagnie de quelques prêtres et là-bas ils ont bavardé et attendu le père abbé que les fidèles saluaient après la bénédiction au nom de la communauté paroissiale. Entre-temps, j'ai jeté un coup d'œil aux salles prévues pour le déjeuner. Le couvert était mis dans trois endroits, et dans chaque assiette il y avait un grand carton où était écrit un nom. Il n'y avait pas de carton dans l'assiette de l'évêque, qui était à la place d'honneur, il n'y en avait pas non plus dans l'assiette du père abbé assis à sa droite. Comme il est extrêmement rare que nous déjeunions

¹⁰⁹⁴ HE. p. 14 ; 47.

¹⁰⁹⁵ ÁGOTHA. *Megalkuvás nélkül.*

au milieu d'une société aussi précisément placée avec des cartons, par pure curiosité, j'ai regardé les assiettes, et j'ai cherché, où donc est ma place à moi ? J'ai été un peu surpris en voyant qu'on n'avait pas préparé de carton à mon nom, et que je n'avais donc pas de siège. La chose m'a un peu surpris, mais pour que je sois sûr de ce que je devais faire, j'ai encore une fois regardé tous les cartons.

Les curés les plus âgés des paroisses des environs ont tous reçu une place à la table de l'évêque, de même que les membres du conseil paroissial et quelques personnes choisies parmi les fidèles. Les vicaires déjeunaient dans une plus petite salle. Ni dans cette salle, ni dans l'autre petite salle où était mis le couvert, il n'y avait de cartons. Sur le coup j'ai décidé de ne pas m'asseoir à la table de l'évêque même s'il m'y invitait plus tard, mais pour ne pas gâcher la fête, je voulais donner l'occasion aux gens de maison de réparer leur erreur, intentionnelle ou pas, et lorsque les 70 personnes sont passées à table, je suis entré parmi les derniers. Je suis resté debout à gauche de la porte de la salle à manger et j'ai attendu la suite des événements. L'évêque, le clergé des environs, les laïcs invités étaient déjà tous dans la salle à manger lorsque le père abbé est sorti à nouveau de la salle à manger et, passant à côté de moi, est allé à la table dressée dans une petite salle et de là, prenant par la main un laïc âgé, l'a pris avec lui dans la salle à manger. En allant et en venant, le père abbé est passé si près de moi que sa soutane a effleuré la mienne.¹⁰⁹⁶

Dans ces soutanes qui s'effleurent alors les regards s'évitent, ce sont toutes les tensions et les haines du milieu ecclésiastique qui s'expriment dans un langage silencieux. Le curé contourne avec soin l'homme que le pouvoir a pourtant tout fait pour rendre incontournable. Dans ce moment où l'Eglise locale célèbre, à travers le jubilé de l'un de ses curés, sa propre existence, elle ignore avec soin celui qu'elle est contrainte d'accepter en son sein. En 1957, un jeune prêtre du diocèse de Szombathely, qui vient d'émigrer, évoque ces processus de sanction symbolique qui portent en eux une violence discrète mais réelle :

Les prêtres pour la paix, y compris le vicaire et le chancelier, étaient méprisés par le reste du clergé et aussi par toute la population. Personne ne les saluait jamais. Le vicaire qui, probablement sur un ordre d'en-haut, avait l'habitude d'accompagner l'évêque dans ses tournées de confirmation, était partout si totalement ignoré par les curés et par les

¹⁰⁹⁶ MOL XIX A 21 a 231/1954, lettre du 29 juillet 1954.

*paroissiens que c'en est presque devenu insupportablement embarrassant et pénible pour quiconque avait des sentiments ou de la sensibilité.*¹⁰⁹⁷

Solidarités invisibles

Mais ces émotions qui divisent le clergé s'effacent souvent devant d'autres émotions, où se reconstituent, au-delà des haines et des divisions, l'unité profonde de ceux qui restent, avant tout, des hommes d'Eglise. Tel est le cas, par exemple, lorsque les uns et les autres sont confrontés au même effondrement des inscriptions au catéchisme à l'école. En juin 1952 dans le département de Heves, János Fekete, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques, observe le comportement du clergé, et s'interroge devant la soudaine apathie des prêtres pour la paix, y compris le père Patócs qui, quelques mois auparavant, se faisait le chantre de la mobilisation politique du clergé¹⁰⁹⁸ :

*Le résultat des inscriptions à l'enseignement religieux a jeté les prêtres pour la paix du diocèse dans une certaine passivité. (...) Le vicaire Patócs ne s'est pas prononcé sur cette question, mais j'ai vu que la diminution très importante le faisait beaucoup souffrir.*¹⁰⁹⁹

Tout comme le prêtre pour la paix placé à Bélapátfalva pour mobiliser les ouvriers de l'usine de ciment s'était rapidement révélé beaucoup plus intéressé par la pastorale que par les compétitions du travail¹¹⁰⁰, le père Patócs a comme souci premier le soin des âmes, et en particulier celles de la jeunesse. Dans l'écheveau de contraintes et de motivations qui conduisent à un engagement au sein du mouvement des prêtres pour la paix, le souci pastoral est souvent un élément central, et les hommes du pouvoir ne tardent pas à saisir ce double jeu. Dès le mois d'août 1951, le Comité central adresse une sévère mise en garde :

Danger principal : illusions sur la « démocratisation » sincère de l'Eglise, l'activité religieuse et politico-spirituelle débridée des « loyaux à l'Etat » (parmi lesquels les évêques se comptent désormais) et les « prêtres pour la paix ». Le caractère dangereux de ce

¹⁰⁹⁷ DVBC 301, p. 3.

¹⁰⁹⁸ Le 25 mars 1952, la réunion du comité départemental des prêtres pour la paix à Eger discute de la question : « le prêtre doit-il ou non faire de la politique [politizálni] ? » « Le vicaire Patócs a bien souligné que celui qui proclame qu'il ne fait pas de politique fait aussi de la politique, seulement pas pour le bien de la démocratie populaire et du peuple, mais contre ». HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 31 mars 1952, p. 3-4.

¹⁰⁹⁹ HML XXIII-3/5/258/1952, rapport du 30 juin 1952.

¹¹⁰⁰ HML XXIII-3/5/258/1952.

*phénomène est démontré par le fait que le nombre des inscriptions pour les cours de religion est plus élevé que la moyenne dans les paroisses des prêtres pour la paix les plus connus.*¹¹⁰¹

A l'échelle de leur paroisse, ces prêtres mettent en œuvre la même stratégie que Mgr Czaplak à la tête de l'Église hongroise, et surtout de son diocèse : donner au pouvoir les gages et les mots qu'il attend pour pouvoir dépenser ce capital politique sur le terrain pastoral, en protégeant des activités qui, interdites à des prêtres repérés comme « réactionnaire », sont tolérées chez ceux qui se présentent comme les alliés du régime. Les clivages que le pouvoir s'efforce de créer au sein du clergé sont donc aussitôt brouillés par ces jeux subtils où règne l'ambiguïté. En mars 1952, le commissaire Fekete s'attaque à cet art de « brouiller les frontières » :

*C'est un grand problème qu'à l'exception de dix ou vingt, que les prêtres soient réactionnaires ou non, ils sont presque tous membres du Comité des prêtres pour la paix. Naturellement, ces éléments font tout pour utiliser leur qualité de prêtre pour la paix pour brouiller la frontière entre les prêtres « honorables » et les autres, entre les réactionnaires et les non-réactionnaires. Le secrétaire du comité lui-même a tendance à encourager les prêtres en leur disant que tout le monde est maintenant prêtre pour la paix, qu'il faut aller voir les conseils locaux, demander des tâches à accomplir, prendre place dans les conseils et les petites assemblées, etc. pour être populaires en tant que bons « citoyens hongrois, patriotes ». Et en général, je constate qu'ils veulent se soustraire à l'autorité aussi bien du bureau pour la paix que du commissaire ecclésiastique, pour n'exécuter que les instructions « centrales », (...) et pouvoir ainsi travailler tranquillement sans surveillance.*¹¹⁰²

C'est en fait une relation complexe qui unit les prêtres pour la paix avec leurs confrères, où l'hostilité joue un rôle important mais loin d'être exclusif. Menaces, les prêtres pour la paix sont aussi des ressources et des recours, et nombreux sont les prêtres qui s'adressent à eux pour obtenir un avantage, parfois personnel, le plus souvent pastoral. « Si quelqu'un a une affaire à régler de manière urgente, ou une affaire de catéchisme, ils disent que le prêtre du BAE va s'en occuper », note en janvier 1952 le père Imre Vattamányi au cours d'une réunion des principaux leaders du mouvement des prêtres pour la paix, en présence du président du BAE¹¹⁰³. Le père Thököly suggère quant à lui la tenue de deux ou trois jours de réception par

¹¹⁰¹ MOL XIX A 21 a, 224/1951, cité par SZABÓ. *Katholische Kirche*. p. 124-125.

¹¹⁰² HML XXIII-3/5/258/1952, rapport de János Fekete, 31 mars 1952.

¹¹⁰³ MOL XIX A 21 a 26, 1952.

semaine, pour aider à régler ce type de problème. Devant le président du BAE, János Horváth, qui assiste à cette réunion, il s'agit de « tenir en main tout le diocèse », « accroître le contrôle » du mouvement des prêtres pour la paix. Devant les confrères, il s'agit d'aider, de protéger, de servir l'Eglise.

Deux langages pour deux maîtres. C'est ce que raconte le père József interrogé par Zsuzsanna Bögre sur les rapports qu'il entretenait avec son doyen lorsqu'il était jeune vicaire à Csongrád, après son ordination en 1953 :

Notre doyen était un ancien condisciple de mon curé, c'était un prêtre pour la paix. Le BAE l'avait placé là parce que c'était un prêtre pour la paix. Il n'était pas mal intentionné, mais il y avait aussi l'homme de l'ÁVO, et devant lui il parlait toujours différemment qu'avec nous. Il nous disait de tout faire de manière intelligente [okosan], lui gardait nos arrières [tartja majd a hátát].¹¹⁰⁴

Et lorsque le père József, jeune vicaire à Csongrád, emmène ses jeunes camper malgré les interdits du pouvoir, c'est parfois sur le terrain du doyen qu'il plante les tentes, avec sa bénédiction. « Parce que certains d'entre eux étaient des gens biens, ils essayaient de se faire bien voir de nous, parce que nous vivions comme les premiers Chrétiens »¹¹⁰⁵.

Conflits de générations

Mais l'exemple du père József ne montre pas seulement la complexité du comportement d'hommes d'Eglise qui doivent jongler entre la fidélité à leur institution, le poids du regard du pouvoir, et celui de leur propre conscience. Il montre aussi que dans cette première moitié des années cinquante, c'est une nouvelle génération de prêtres qui prend de plus en plus l'initiative et provoque une inquiétude grandissante du pouvoir. Dès 1950, certains responsables communistes locaux voient le danger de l'émergence d'un nouveau type de prêtre, celle qu'appelle de ses vœux Mgr Shvoy :

La formation des cadres prêtres se poursuit de manière particulièrement intense dans le séminaire de Székesfehérvár. Il y a quelques semaines, une aile reconstruite du bâtiment du séminaire a été inaugurée, et Shvoy a souligné, au cours de la cérémonie, que « nous avons besoin de prêtres qui correspondent à l'esprit de l'époque moderne ». Le nouveau type de

¹¹⁰⁴ BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 82.

¹¹⁰⁵ *Ibid.* p. 82-83.

*cadres prêtres est beaucoup plus souple, et donc aussi plus dangereux que les vieux prêtres tranchants du passé.*¹¹⁰⁶

En même temps que passent à l'arrière-plan ces « vieux prêtres tranchants du passé », qui éprouvent les plus grandes difficultés à faire preuve de la souplesse et de la capacité d'adaptation nécessaires pour survivre dans le nouvel environnement socialiste, c'est une nouvelle figure du prêtre qui émerge, le jeune prêtre humain, accessible, « populaire ». En novembre 1950, un rapport sur les ecclésiastiques de Budapest se penche sur cette relève générationnelle et ses effets. Certes, il existe encore des prêtres comme le père Lajos Ekker, un homme « fermé » qui développe la piété des enfants « avec des gifles s'il le faut ». Mais ce sont les jeunes vicaires qui inquiètent réellement les hommes du pouvoir, comme le père István Schlachta,

*un prêtre jeune, très violent, rusé et fanatique. Il a recruté les enfants des écoles pour l'assistance à la messe et il a organisé pour eux des après-midi de ping-pong dans les locaux de l'Eglise.*¹¹⁰⁷

Dans la banlieue sud de la ville, à Soroksár-Újtelep, l'action menée par le père Béla Venczeli, un jeune vicaire de trente ans, apparaît particulièrement préoccupante :

De manière très rusée, il sait donner l'apparence qu'il est un partisan du régime, si bien qu'il joue au football avec les enfants pendant les heures de catéchisme, il achète des ballons pour les enfants et il s'efforce ainsi de les attirer à lui. Parmi les habitants, il est connu comme un prêtre démocratique et c'est justement là qu'est sa ruse. Il s'efforce ainsi de s'attirer la confiance de la population.

C'est cette proximité avec la population qui représente le vrai défi pour le pouvoir :

Lorsque nous avons évacué la chapelle de Soroksár-Újtelep, qui était placée dans l'école, et que nous avons pris possession du bâtiment, il a regroupé les fidèles autour de lui et c'est seulement parce que nous lui avons adressé une sommation énergique qu'il s'est abstenu de créer un scandale.

Ce changement est particulièrement perceptible dans l'enseignement de la foi et l'évolution de la pédagogie ecclésiastique. Là encore, il s'agit de s'adapter ou périr, puisque

¹¹⁰⁶ FML XXXV/9/61, rapport du Comité du MDP pour le département de Fejér, 11 janvier 1950, « L'activité de la réaction cléricale dans le département de Fejér ».

¹¹⁰⁷ BFL XXIII 102, rapport du 8 novembre 1950.

tout caractère d'obligation a disparu dans l'assistance des enfants au catéchisme, et jusqu'à la possibilité même de sanctionner les absences ou les chahuts. Désormais, il faut donc attirer et retenir les enfants par la magie de la parole, la fascination du rituel¹¹⁰⁸, la création de la complicité, voire le suspense¹¹⁰⁹. A l'église Sainte-Rita, une des paroisses de Budapest créées dans les années d'après-guerre et qui font preuve d'un remarquable dynamisme pendant toutes les années stalinienne, c'est encore un des jeunes vicaires, le père József Dombos, ancien membre de l'ordre bénédictin, qui déploie la plus grande activité auprès des enfants :

*Il enseigne sous forme de questions, par exemple qu'en pensez-vous ? que feriez-vous ? etc. Il fait répéter en chœur certaines réponses pour qu'ils les retiennent mieux. Il donne beaucoup d'exemple, choisis pour qu'ils rient et se sentent bien.*¹¹¹⁰

Développant une proximité particulière avec les fidèles, ces jeunes prêtres entrent de plus en plus souvent en conflit avec leurs aînés, dans ce qui apparaît comme un véritable divorce générationnel, identifié comme tel par les hommes du pouvoir :

Les nouveaux pasteurs arrivent dans les nouveaux rapports sociaux avec une imprégnation réactionnaire qui dépasse même celles des prêtres qui ont reçu une éducation plus ancienne. (...) Il n'est pas rare qu'ils s'efforcent d'opposer les fidèles à leurs supérieurs, des curés qui sont prêts à soutenir les devoirs envers l'Etat. C'est le cas de Béla Szappanyos, à Józsefváros, qui devant les fidèles traite son curé, le doyen Halász, de prêtre communiste / Szappanyos a fini ses études à Esztergom /. Au cours de la conversation menée avec lui, il a fait des déclarations telles que : « l'Etat a annexé l'Eglise ». ¹¹¹¹

C'est bien la question des rapports entre l'Eglise et l'Etat qui est au cœur de ce divorce, et de ce qui apparaît comme un rejet, par les jeunes générations de clercs, d'une alliance avec

¹¹⁰⁸ A Csepel, pour la rentrée des classes de septembre 1954, les prêtres ont organisé des messes qui ont rassemblé plus de 500 enfants, caractérisées par des nouveautés liturgiques permettant une plus grande participation des enfants, ainsi qu'une plus grande théâtralité : « un enfant parmi les plus âgés lit en chaire le texte préparé par le prêtre. Pendant ce temps-là, le prêtre est devant l'autel, exerçant une impression romantique et théâtrale qui provoque une intense curiosité de la part des enfants ». BFL, XXIII 102, rapport de Szerényi, 30 septembre 1954.

¹¹⁰⁹ BFL XXIII 102, rapport sur les catéchistes du XXIIe arrondissement de Budapest, 20 novembre 1950.

¹¹¹⁰ BFL XXIII 102, Rapport de Szerényi, 1^{er} février 1952.

¹¹¹¹ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 22 décembre 1954, « Dans quelle mesure l'éducation patriotique est-elle mise en œuvre dans l'éducation actuelle des prêtres au sein de l'Académie de théologie catholique ».

l'Etat qui a fini par se retourner contre l'Eglise. Enquêtant sur cette nouvelle génération de prêtres à la fin de l'année 1954, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, Sándor Szerényi, rencontre Attila György, sorti du séminaire depuis deux ans, devenu vicaire à Abony :

*Il est totalement opposé à l'idée d'offrir la moindre aide à la démocratie populaire – il mentionne même devant son curé que les jeunes prêtres reçoivent une éducation fondée sur des principes plus solides que ceux qui sont déjà curés, et que les jeunes prêtres ont dix mille fois plus besoin de cette solidité que les anciens prêtres qui recevaient tout l'appui de l'Etat sur le terrain de la lutte des principes.*¹¹¹²

L'attitude de cette nouvelle génération de prêtres est un facteur décisif de déstabilisation du système de domination mis en place au sein même de l'institution ecclésiastique. Les dimanches de lecture de lettres circulaires sur les élections ou les récoltes, ce sont eux qui « finassent » ou qui résistent aux injonctions de l'évêque, du doyen et du curé¹¹¹³. Lorsque le mouvement des prêtres pour la paix organise de grands rassemblements où chacun doit venir faire allégeance, ce sont eux qui manquent ostensiblement à l'appel¹¹¹⁴. Dans les réunions de prêtres où la parole est censée être verrouillée par les nouvelles figures du pouvoir, c'est souvent du jeune vicaire que vient la parole de défi, comme le raconte en 1957 un professeur de liturgie et de musique religieuse au séminaire d'Esztergom :

A la campagne, dans les réunions de doyenné, j'ai vu plusieurs fois personnellement de jeunes prêtres demander au vieux doyen de noter par écrit leurs protestations contre la

¹¹¹² *Ibid.*

¹¹¹³ En mai 1953, un conflit éclate à ce sujet entre le curé de Felsőkrisztina, le père Gyula Dér, et son vicaire, Antal Cinka : le dimanche où doit être lue la lettre circulaire sur les élections, le vicaire demande à son curé de pouvoir rendre visite à sa mère malade, ce que le curé, soupçonnant la manœuvre, refuse. Face au curé, les deux vicaires, les pères Cinka et Szőnyi, se lient d'amitié. « Depuis, ils s'enferment tous les deux et écoutent « La Voix de l'Amérique » ». BFL XXIII 102, rapport du 13 mai 1953.

¹¹¹⁴ Le 25 janvier 1954, le mouvement de paix organise une projection de film dans le cinéma « Duna » de Budapest, assortie d'un généreux buffet, et plus de 500 ecclésiastiques participent à l'événement qui dure de 10 heures du matin à 3 heures de l'après-midi. Parmi les absents, le père István Mester, vicaire de Belváros, qui refuse de venir « parce qu'il n'est pas prêt à agir contre sa conscience », et défie ouvertement son curé, le père Babocsa. A la paroisse de Felsőkrisztina, le vicaire Cinka choisit précisément ce week-end là pour voyager, comme il l'avait déjà fait au printemps 1953. Le père Turányi, vicaire de la paroisse de la basilique Saint-Etienne refuse aussi de venir, tout comme le père Ujkalusi, vicaire à Kispest. BFL XXIII 102, 1^{er} février 1954.

*politique du gouvernement, et les vieux prêtres étaient souvent sidérés et montraient qu'ils avaient peur de la franchise et du courage des jeunes prêtres.*¹¹¹⁵

On voit bien ici l'étendue de l'emprise psychologique du pouvoir sur ceux qui forment désormais l'armature de la hiérarchie ecclésiastique, et qui veillent à ce que rien ne puisse venir troubler le nouvel ordre des choses, mais aussi les limites de cette emprise sur une jeune génération de clercs en train de définir un nouveau type d'intransigeance catholique.

Or, cette génération de jeunes prêtres renouvelle le clergé dans des proportions impressionnantes : après les basses eaux des années 1940 (de 60 à 90 ordinations annuelles), le niveau très élevé des ordinations dans la première moitié des années 1950 renoue avec les niveaux des années 1930, et reflète le dynamisme du recrutement des séminaires dans les années d'après-guerre : 116 nouveaux prêtres sont ordonnés en 1952, 159 en 1953, 105 en 1954. C'est seulement à partir de 1955, où seules 63 ordinations sacerdotales sont célébrées, que se font sentir les mesures restrictives qui touchent les séminaires depuis le début des années 1950¹¹¹⁶. En attendant l'effondrement de la décennie suivante, cette brusque infusion de nouveaux prêtres renouvelle profondément le visage du clergé hongrois, et met largement en échec les projets du pouvoir en matière de domestication et de neutralisation de l'Eglise. Malgré tous ses efforts, c'est en effet dans la fabrique même de l'Eglise qu'il n'a pas pu pénétrer : les séminaires.

III.3. Un autre monde. Les séminaires et la fabrique de l'Eglise

Pendant toute la période stalinienne, les séminaires restent en effet un autre monde. Pour le jeune Antal Kuklay, qui quitte sa famille au début des années 1950 pour entrer au séminaire de Hejce, « c'était un monde nouveau »¹¹¹⁷ : à l'intérieur des murs du petit palais baroque, c'est tout un univers intellectuel et spirituel qu'il découvre, sous la ferme direction des deux pères jésuites qui veillent sur les 18 séminaristes, les immergent dans le latin et la pensée scolastique. Un monde à la fois nouveau et très ancien, et des murs derrière lesquels les clameurs du nouveau monde communiste apparaissent assourdies, voire inaudibles. « A l'intérieur des murs du séminaire, aucun changement n'était perceptible », témoigne en 1957 un ancien séminariste de Szombathely ordonné en 1952, soulignant le contraste avec « le

¹¹¹⁵ DVBC 409, p. 5.

¹¹¹⁶ MOL XIX A 21 d 008-3-1959, p. 10, rapport du 11 mai 1959.

¹¹¹⁷ OHA 490.

palais épiscopal, de l'autre côté de la rue », où l'administration diocésaine est sévèrement purgée et peuplée de créatures du pouvoir¹¹¹⁸. « L'esprit est resté le même qu'avant aussi bien parmi les étudiants que parmi les enseignants », se souvient aussi l'ancien séminariste d'Eger, ordonné en 1956 : « nous pouvions parler librement de tout et nous nous sentions en sécurité à l'intérieur des murs du séminaire »¹¹¹⁹. Ces témoignages de l'intérieur rejoignent ceux des hommes du pouvoir, qui expriment, eux, leur frustration devant ce monde où ils ne peuvent entrer, mais d'où sortent, chaque année, « les jeunes prêtres les plus sauvagement réactionnaires », qui poseront problème « pendant 20, 30 ou 40 ans »¹¹²⁰.

Des séminaires dans la tourmente

Au sortir de la Deuxième Guerre mondiale, l'ensemble des institutions de formation du clergé prépare près de 2000 jeunes au service de l'Eglise¹¹²¹, et joue un rôle fondamental dans la société hongroise, à la fois dans sa mobilité, puisque la carrière ecclésiastique est souvent synonyme de promotion sociale, et dans son ouverture internationale, puisque les plus doués de ces séminaristes sont envoyés au Séminaire central de Budapest, mais aussi au Pazmaneum de Vienne, à l'Institut pontifical hongrois de Rome, ou au noviciat jésuite à Innsbruck. Ce sont d'ailleurs ces institutions qui sont les premières visées : plus aucun séminariste n'est envoyé à Rome à partir de 1948, ou à Vienne à partir de 1950. En Hongrie même, tandis que la faculté de théologie de l'Université Péter Pázmány est supprimée en 1950 et remplacée par une Académie de théologie qui déménage au Séminaire central, l'ensemble du réseau de formation des ordres religieux disparaît à l'automne 1950, et les novices sont dispersés dans les séminaires diocésains, avant de s'en voir systématiquement exclus¹¹²². Pendant ce temps, un autre séminaire se met en place : le « séminaire des lampes à pétrole » du camp d'internement de Kistarcsa, où 17 de ces séminaristes (14 jésuites et 3 franciscains) sont

¹¹¹⁸ DVBC 301, p. 2.

¹¹¹⁹ DVBC 302, p. 3.

¹¹²⁰ MOL XIX A 21 d 0017-17-1/1958, rapport de Mihály Prazsak, 25 novembre 1958. « Réflexions et propositions liées à l'éducation des séminaristes ».

¹¹²¹ GERGELY. *Katolikus Egyház Magyarországon 1919-1945*. p. 250.

¹¹²² Le réseau de formation jésuite comprenait à la fois un petit séminaire à Pécs, une école supérieure de philosophie et de théologie à Szeged, et le noviciat de Manrèse. En mai 1951, les quarante novices furent répartis dans trois séminaires diocésains : Szeged pour ceux qui avaient déjà fait deux années de noviciat, Budapest pour ceux qui avaient fait une, et Eger pour ceux qui venaient d'entrer dans l'ordre comme novices. En septembre 1951, Mgr Czapik annonce qu'il ne peut finalement pas accueillir les novices jésuites, sauf ceux qui appartiennent à son diocèse. PÁLOS. *Rostában*. p. 3 ; 9.

internés au début des années 1950¹¹²³. Dans les séminaires diocésains, encore épargnés, règne un mélange de calme et d'inquiétude. Les évêques se préparent au pire, et organisent dans la hâte les ordinations de ceux dont ils craignent qu'ils ne puissent, demain, devenir prêtres¹¹²⁴. Mgr Nándor Takács raconte qu'il fit partie des 15 prêtres dont son évêque, Mgr Papp, précipita l'ordination pour parer à toute éventualité. Il fut donc ordonné diacre en juin 1951, et prêtre dès le mois d'octobre de la même année. Dans la cathédrale de Győr où se déroulait la cérémonie, « l'angoisse et la peur étaient palpables »¹¹²⁵.

Là aussi, la création du Bureau des Affaires ecclésiastiques représente un tournant décisif. Dès l'été 1951, les nouveaux commissaires orientent leur travail d'information vers l'encadrement des séminaires, et en janvier 1952, le président du BAE, János Horváth, entend les plaintes des leaders du mouvement des prêtres pour la paix sur les séminaires (« Beaucoup nous méprisent là-bas ») et les presse d'y affirmer leur pouvoir¹¹²⁶. Quelques semaines après cette réunion, le 6 février 1952, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Veszprém, effectue une inspection dans les locaux du séminaire de la ville où, depuis la veille, était exposé un journal mural appelant à prier pour le cardinal Mindszenty, « le pontife intrépide », et reproduisant certains de ses discours¹¹²⁷. Le rapport du commissaire est envoyé à la direction du BAE, et l'information retourne là d'où elle était sans doute venue, la police politique, qui, le 27 février, arrête le directeur spirituel du séminaire, Kálmán Major, et plusieurs séminaristes. Dans les semaines fébriles qui s'écoulent ensuite, le corps épiscopal tente de sauver ce qui peut l'être en donnant des gages au pouvoir, notamment dans la composition de l'encadrement des séminaires. Sur les douze séminaires diocésains, six sont

¹¹²³ Après que Mgr Hamvas a donné sa permission lors d'une visite du camp d'internement, c'est le père Mócsy qui prit en main son organisation. Un minimum de quatre docteurs en théologie était requis pour faire fonctionner le séminaire, et il y en avait dix parmi les soixante prêtres internés dans le camp. HETÉNYI. *Papi sorsok*. I. pp. 95-96 ; MÓCSY. *Beadványom*.

¹¹²⁴ A la fin de l'année 1951, les responsables du Séminaire central mettent en garde la conférence épiscopale contre une hâte qui désorganise le déroulement des études. MKPKT, I., p. 384, conférence épiscopale du 4 décembre 1951.

¹¹²⁵ Fél évszázad a katolikus egyház szolgálatában. Beszélgetés Dr. Takács Nándor megyés püspökkel [Un demi-siècle au service de l'Eglise catholique. Conversation avec Mgr Nándor Takács]. *Argus* 2002, n°1.

¹¹²⁶ « Le vicaire n'a pas seulement le droit, mais le devoir de visiter le séminaire. Nous n'avons pas entendu dire que l'évêque ait représenté un obstacle. (...) Si par exemple le recteur représente un obstacle, il est possible de le placer comme vicaire dans un petit village ». MOL XIX A 21 a 26, 1952.

¹¹²⁷ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 113-114 ; ÁGOTHA. *Megalkuvás nélkül*.

finalement fermés¹¹²⁸. Pour le pouvoir, il s'agit de mieux contrôler la vie des séminaires sans prendre le risque de l'émergence de réseaux clandestins. Pour l'Eglise, il s'agit de préserver l'essentiel en donnant aux hommes du pouvoir les gages qu'ils demandent. Le 1^{er} mars 1952, Sándor Szerényi, commissaire ecclésiastique à Budapest, frappe à la porte du séminaire central à Budapest :

*J'ai inspecté les lieux, mais je n'ai remarqué aucun désordre. Ils ont certainement tout nettoyé en apprenant les événements de Veszprém. (...) Mihály Marczell, le recteur, et Ferenc Nagy, le directeur spirituel, m'ont reçu aimablement, exprimant leur loyauté envers l'Etat.*¹¹²⁹

Boîtes noires

En fait, dans les séminaires épargnés au printemps 1952, rien ne change vraiment pendant ces années staliniennes, malgré les transformations de façade, comme celles qui, sous la pression du BAE, sont censées renouveler le *curriculum*. Les séminaristes doivent à présent étudier non seulement la patristique ou la théologie, mais aussi l'« économie politique » ou le « droit constitutionnel ». Lors de la grande inspection de la fin de l'année 1954 au séminaire central de Budapest, les témoignages des séminaristes montrent toutes les manières de contourner les obligations nouvelles, de l'oubli d'organiser des examens pour les nouvelles matières¹¹³⁰, à la relativisation de leur importance par les professeurs eux-mêmes¹¹³¹. « Ce n'était en fait rien d'autre qu'une formalité destinée à se mettre en règle avec les demandes

¹¹²⁸ Il s'agit des séminaires de Pécs, Veszprém, Székesfehérvár, Szombathely, Vác, et Kalocsa.

¹¹²⁹ BFL XXIII 102, rapport du 15 mars 1952.

¹¹³⁰ « Ils ont dit que l'examen obligatoire sur la constitution avait été introduit seulement maintenant. Avant il n'avait pas lieu, ils l'ont seulement créé quand le BAE a commencé à s'intéresser à la formation et à mettre en place son contrôle. L'expérience générale est que les séminaristes s'opposent à la vie du monde, ils ont jusqu'ici habilement essayé de le cacher à la surveillance de l'Etat, mais les déclarations individuelles prouvent leur éducation antiétatique ». BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 22 décembre 1954, « Dans quelle mesure l'éducation patriotique est-elle mise en œuvre dans l'éducation actuelle des prêtres au sein de l'Académie de théologie catholique ».

¹¹³¹ « Les enseignants du séminaire, pas seulement les prêtres, mais aussi les laïcs, soulignent continuellement devant les élèves que toutes les autres matières, les mathématiques, l'histoire et tout le reste, sont subordonnées aux matières spirituelles, c'est-à-dire de vision du monde [világnézeti]. Les autres ne sont qu'un complément, disent-il ». BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 22 décembre 1954, « Dans quelle mesure l'éducation patriotique est-elle mise en œuvre dans l'éducation actuelle des prêtres au sein de l'Académie de théologie catholique ».

faites par l'Etat »¹¹³², note ainsi un ancien séminariste d'Eger interrogé en émigration en 1957.

Si les séminaires ont pu être si longtemps préservés du regard et de l'intervention du pouvoir, c'est d'abord parce que les évêques ont mis tout le poids de leur autorité en jeu pour sauvegarder ce qu'ils considèrent, depuis la contre-réforme, comme la prunelle de leurs yeux. C'est le cas notamment à Eger, et le fait n'échappe aux représentants locaux du Parti lorsqu'ils rédigent en juin 1955 leur rapport critique de l'action du BAE :

*Le domaine le plus important de leur formation des cadres est l'institut de théologie d'Eger. (...) Les professeurs de théologie sont placés directement sous la direction de Czapik, Czapik participe personnellement à leur sélection et à leur instruction. Les dirigeants du séminaire discutent tous les jours avec lui des affaires de l'institut.*¹¹³³

C'est un bien curieux microcosme que ce séminaire d'Eger. A l'intérieur des murs de l'institution, professeurs, étudiants et employés vivent « particulièrement serrés », « et tout le bâtiment est devenu une écurie d'Augias », selon l'expression d'un des professeurs qui écrit au commissaire un rapport de dénonciation dans l'espoir de « libérer des chambres »¹¹³⁴. La centaine de séminaristes est servie par dix-neuf employés, sept hommes, et douze femmes qui sont toutes d'anciennes religieuses¹¹³⁵. En quelques années, le nombre des professeurs est passé de six à dix, et ces multiples recrutements jouent le même rôle de refuge pour ceux qui n'ont d'autre choix que cet exil intérieur :

Mgr Czapik avait fait du séminaire un asile : tout prêtre qui avait son doctorat et qui ne pouvait pas tenir tranquille dans sa paroisse, qui avait sans cesse des problèmes avec la

¹¹³² DBVC, 302, p. 2.

¹¹³³ MOL M KS 276 65, pp. 127-138, rapport du 14 juin 1955.

¹¹³⁴ MOL XIX A 21 d 008-8/1959, rapport d'Emil Borai sur le séminaire d'Eger, 14 novembre 1959.

¹¹³⁵ Ces postes d'employés permettent aussi de faire entrer dans les murs ceux qui n'ont officiellement pas le droit d'y étudier. C'est par exemple le cas de Géza Horváth, séminariste à Győr, emprisonné de janvier 1951 à mai 1955 pour avoir aidé un novice cistercien à passer à l'Ouest. Après sa libération, il est reçu avec joie par Mgr Papp qui ne peut le reprendre comme séminariste, mais qui l'engage comme travailleur manuel pour le séminaire : pendant dix mois, il sert alternativement d'homme de ménage, de portier, d'aide cuisinier, et peut rattraper ses examens grâce à l'aide des professeurs. Il est finalement pris en tant qu'étudiant l'année suivante, et peut être ordonné prêtre en juin 1957. HE, p. 121.

*sécurité d'Etat, était pris en charge et nommé professeur. Ceux-ci s'efforçaient en retour de protéger leur citadelle, et éduquaient leurs étudiants sur leur propre modèle.*¹¹³⁶

Le pouvoir se révèle aussi largement incapable d'opérer l'infiltration des séminaires par des agents de la police politique, et se retrouve donc souvent dans l'incapacité de connaître la vie des séminaires et d'en influencer le cours. Interrogé en 1957 sur le fait de savoir s'il y avait « des informateurs ou des espions placés parmi les séminaristes », un ancien professeur de liturgie et de chant religieux au séminaire d'Esztergom souligne la difficulté d'une telle entreprise :

*Non, il n'y en avait pas. Au début, ils ont essayé, et nous avons eu des suspicions plusieurs fois, particulièrement dans un cas. Mais ces personnes ont en général rapidement quitté le séminaire. Ce serait une chose presque impossible pour un espion de vivre dans un séminaire sans être découvert. Le séminaire a une vie très intense, une discipline régulière, à laquelle il serait très difficile pour une personne extérieure de se conformer dans la durée.*¹¹³⁷

Malgré quelques cas avérés et certaines suspicions¹¹³⁸, les archives du pouvoir montrent bien la faiblesse des informations fiables dont les organes de l'Etat et du Parti pouvaient disposer sur des séminaires qui apparaissent comme de véritables boîtes noires. « Nous n'avons pas d'information concrète sur la vie à l'intérieur du séminaire, mais la pastorale menée à l'extérieur montre bien leur orientation et leur esprit en général », note en 1953 le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, Sándor Szerényi à Budapest en 1953¹¹³⁹.

Des foyers de pastorale

En ces années staliniennes, les séminaires ne sont en effet pas seulement des forteresses, mais aussi des lieux de rayonnement, et en particulier des foyers de pastorale.

¹¹³⁶ MOL XIX A 21 d 008-8/1959, rapport d'Emil Borai sur le séminaire d'Eger, 14 novembre 1959.

¹¹³⁷ DVBC 409, p. 5.

¹¹³⁸ Antal Kuklay, séminariste à Hejce, puis à Eger, entre 1950 et 1955, affirme qu'« ils avaient réussi à recruter plusieurs personnes issues de chacune des couches sociales » au sein du séminaire, et que « l'atmosphère était pleine de suspicions et de craintes ». OHA 490. Dans ses mémoires, Tivadar Ágotha affirme que c'est l'un des séminaristes de Veszprém, László Borza, qui a informé la police politique de l'existence du journal mural que le commissaire aux Affaires ecclésiastiques est immédiatement venu « découvrir ». ÁGOTHA. *Megalkuvás nélkül*.

¹¹³⁹ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 14 avril 1953, « Sur le séminaire central de l'Eglise catholique ».

C'est le cas à Eger, où le séminaire assure une fonction de formation continue des prêtres du diocèse¹¹⁴⁰, et où les séminaristes eux-mêmes remplissent des tâches pastorales. « Ils vont même parfois en randonnée dans les villages voisins, où ils font de l'agitation de maison en maison »¹¹⁴¹. C'est sans doute au Séminaire central de Budapest, situé au cœur de la ville et au centre des réseaux de pastorale, que ces années sont vécues avec le plus d'intensité. On l'a dit, le père Alajos Werner, préfet du séminaire depuis 1951, est resté le supérieur de la congrégation du *Regnum Marianum* qui organise une myriade de petits groupes de jeunes fidèles qui forment spontanément ce que l'on n'appelle pas encore des « communautés de base ». Le recteur du séminaire, le père Mihály Marzell, est aussi le directeur de l'église universitaire, qui jouxte le séminaire, au cœur du « quartier latin » de Pest. A la table du séminaire, le recteur accueille des hommes compromettants, comme le père László Varga, ancien jésuite et président national de « KALOT », ou le père Zoltán Nádas, un ancien aumônier étudiant qui réside à Budapest sans fonction religieuse officielle. Ils sont là pour animer une pastorale des jeunes qui connaît d'impressionnants succès : entre le 16 et le 23 mars 1952, en plein paroxysme stalinien, environ deux mille étudiants participent chaque soir aux cérémonies de la Semaine Sainte, et se pressent, le dimanche de Pâques, pour écouter le prêche du père Varga¹¹⁴².

La pression sur les cadres

Le séminaire le plus « jalousement gardé » par les évêques est aussi le plus convoité par le pouvoir, et le plus exposé, dans un diocèse privé de son pasteur, Mgr Mindszenty, depuis décembre 1948, et où la présence de Mgr Hamvas comme administrateur apostolique peut difficilement contrecarrer l'action de Miklós Beresztóczy comme vicaire général. Se joue ici une partie particulièrement complexe, où le pouvoir tente d'éloigner, les uns après les autres, les personnalités les plus « négatives » : le recteur Mihály Marzell qui, pour avoir refusé de condamner la guerre bactériologique en Corée, est remplacée par le père Ferenc Gall, qui s'efforce de donner des gages au BAE¹¹⁴³ ; en septembre 1953, le père Ferenc Nagy, ainsi que

¹¹⁴⁰ MOL M KS 276 65, 136.

¹¹⁴¹ MOL M KS 276 65, 135.

¹¹⁴² BFL XXIII 102, rapport du 1^{er} avril 1952, Sándor Szerényi.

¹¹⁴³ « Au moment de la nomination de Ferenc Gall comme recteur, il a insisté à plusieurs reprises sur sa promesse que le séminaire central s'efforcera de mettre en œuvre l'esprit de l'accord. Sous sa direction, aucune sorte de désordre ne s'y produirait, mais il ne serait pas non plus le forum d'allusions hostiles. Le séminaire ne ferait que remplir sa vocation d'éducation des prêtres d'une manière qui

le père Alajos Werner ; à l'automne 1954, le vice-recteur, József Kosztolányi, vice-recteur, remplacé par László Semptey, lui-même remplacé comme préfet par József Félegyházy, professeur d'histoire. L'inspection menée à la fin de l'année conclut à l'urgente nécessité d'un meilleur contrôle de l'encadrement du Séminaire central et mentionne le caractère « prometteur » de la personnalité de Félegyházy,

si entre temps le corps enseignant ne le corrompt pas. Pour empêcher cela, il serait souhaitable que le BAE le tienne bien en main de manière centralisée avec le poids nécessaire, et empêche son éventuelle dégénérescence.

Dans cette entreprise de noyautage, c'est en fait le père László Semptey qui est l'homme clé : préfet puis vice-recteur du séminaire, il joue un rôle décisif non pas tant pour les informations qu'il peut fournir au pouvoir en tant qu'agent de la police politique que par sa capacité à provoquer des conflits et à susciter la division au sein du séminaire. A l'été 1955, le préfet József Géczy, très aimé par les séminaristes et en conflit ouvert avec Semptey, est renvoyé¹¹⁴⁴. A l'automne, le recteur, Ferenc Gall, lui aussi en conflit permanent avec son adjoint, finit par demander à Esztergom le renvoi de Semptey, une démarche qui se retourne finalement contre lui, et entraîne son départ au mois de novembre. Il est remplacé par le père György Halász, curé de la paroisse voisine de Józsefváros : pour la première fois, c'est un prêtre pour la paix, collaborateur notoire avec le régime, qui se retrouve à la tête du séminaire central. En janvier 1956, le père József Takács, professeur de dogmatique dur et respecté, et farouche défenseur de l'autonomie de l'Académie de théologie, est envoyé comme curé dans les montagnes de Bükk et Mátra¹¹⁴⁵. Dans les rangs de l'encadrement du séminaire comme dans ceux des enseignants de l'Académie de théologie, le rapport de force a bien fini par basculer.

La résistance des séminaristes

Pendant ce temps, pourtant, bien peu de choses changent dans la vie du séminaire et des séminaristes, pour une raison essentielle bien mise en lumière par l'inspection menée par quatre commissaires du BAE à la fin de l'année 1954 : loin d'être les témoins passifs de ces

corresponde aux exigences de notre époque ». BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 14 avril 1953, « Sur le séminaire central de l'Eglise catholique ».

¹¹⁴⁴ Gábor ADRIÁNYI. Egy kispap élete Magyarországon, 1954-1960 [La vie d'un séminariste en Hongrie, 1954-1960]. In SALACZ. *Magyar katolikus egyház.* p. 211-225.

¹¹⁴⁵ *Új Ember*, 20 janvier 2002 et 20 juin 2004.

luttres d'influence, les séminaristes sont les acteurs principaux de la résistance du microcosme du séminaire au macrocosme communiste.

On doit souligner que les étudiants étouffent eux-mêmes tout intérêt pour le monde par le moyen d'une réprobation collective. Ainsi, ce ne sont pas les chefs, les professeurs, mais les étudiants qui sont leurs propres gardiens. (...) L'éducation de l'ensemble des étudiants est telle que chacun est son propre gardien, et tous se coupent eux-mêmes de la vie. Des journaux comme Új Ember, A Kereszt, Magyar Nemzet, et même Szabad Nép, et d'autres journaux arrivent au séminaire, mais les séminaristes ne peuvent pas les ouvrir, non pas parce que les professeurs ne le permettent pas, mais parce que telle est l'éducation collective. (...) Cette éducation est tout à fait habile, les séminaristes ne se rendent pas du tout compte qu'ils sont privés de leur libre volonté.¹¹⁴⁶

De fait, lorsque les anciens séminaristes évoquent leur expérience de la vie au séminaire dans les années staliniennes, tous soulignent cette cohésion du groupe, la force de ses normes et l'efficacité de ses processus de stigmatisation : « nous les considérons comme des traîtres », dit le père Kuklay des rares séminaristes acceptant de participer aux activités du mouvement de paix¹¹⁴⁷. « Il y avait seulement un séminariste dont tout le monde savait qu'il penchait vers l'extrême gauche. Nous l'appelions entre nous le « séminariste pour la paix », raconte un ancien séminariste d'Eger¹¹⁴⁸. Le témoignage, en 1957, d'un professeur de liturgie au séminaire d'Esztergom, montre que, plusieurs années après la réunion de 1952 où le président du BAE demandait aux prêtres pour la paix d'affirmer leur autorité sur les séminaires, bien peu de choses ont finalement changé, même si désormais le recteur lui-même en est un :

Les étudiants du séminaire résistaient à toutes les formes d'endoctrinement et d'intimidation et rendaient la vie difficile au recteur, le Dr Hajós, quand il venait et leur faisait un discours sur l'idéologie, la campagne pour la paix ou d'autres sujets qui lui étaient prescrits par les communistes. Les étudiants utilisaient toute leur présence d'esprit et tous leurs arguments pour l'embarrasser et pour ridiculiser ses discours en sorte qu'il a

¹¹⁴⁶ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 22 décembre 1954, « Dans quelle mesure l'éducation patriotique est-elle mise en œuvre dans l'éducation actuelle des prêtres au sein de l'Académie de théologie catholique ».

¹¹⁴⁷ OHA 490.

¹¹⁴⁸ DVBC 302, p. 3.

finalement dû y renoncer. C'était encore pire avec le jeune « prêtre pour la paix », Vitányi, de la chancellerie. Quand il faisait un discours aux séminaristes, il ne pouvait en général pas finir, à cause de toutes les attaques intelligentes venant des étudiants, qui rendaient tous ses arguments simplement stupides ou puérils. ¹¹⁴⁹

Le recteur du séminaire, comme le vicaire épiscopal, ont donc « la vie dure » lorsqu'ils osent affronter les séminaristes, et ceux-ci utilisent une arme de choix : leur présence d'esprit, leurs arguments, et leur ironie, bref, leur capacité à continuer à penser et à opposer cette pensée à ceux qui se font, à l'intérieur même de l'institution ecclésiastique, les instruments du pouvoir communiste. La cohésion du groupe des séminaristes est en même temps une cohérence spirituelle et intellectuelle qui leur donne une capacité à résister à la domination.

Conclusion

Malgré la peur et le désarroi, malgré la capacité du pouvoir à prendre pied dans l'Eglise elle-même, celle-ci démontre en même temps qu'elle est loin d'être dépourvue des ressources intellectuelles nécessaires pour sauvegarder son unité : elle accepte de parler la langue du pouvoir tout en jouant sur les registres de l'ambiguïté, elle accepte de se mutiler elle-même tout en maintenant des liens cachés avec tous ses membres, elle baisse la tête devant ses nouveaux maîtres mais parvient parfois à sourire en cachette de son incapacité à la comprendre.

Au-delà des discours imposés, les prêtres continuent donc de se parler, ou au moins de se comprendre. Mais qu'en est-il de ce lien avec les fidèles que les années d'après-guerre avaient rendu si manifeste ? Au-delà du microcosme ecclésiastique, c'est le monde social qu'il faut explorer, pour y comprendre le rôle qu'y jouent la foi religieuse et l'attachement ecclésial dans un univers où ils ne sont plus censés avoir de place. La « tragédie intérieure de la vie de l'Eglise », si elle se joue derrière les murs des palais épiscopaux, des presbytères et des séminaires, ne peut se comprendre sans prendre en compte le monde des laïcs : parce que la manière dont les catholiques ont vécu le choc de la stalinisation a joué un rôle déterminant dans les choix faits par leurs pasteurs, mais aussi parce que, en retour, les stratégies mises en œuvre par l'institution ecclésiastique ont profondément transformé ses rapports avec les fidèles.

¹¹⁴⁹ DVBC 409, p. 5.

Institut d'Etudes Politiques de Paris
ECOLE DOCTORALE DE SCIENCES PO
Programme doctoral d'histoire
Centre d'histoire de Sciences Po

Doctorat en Histoire

**Pouvoir, Eglise et société en Hongrie
communiste, 1944-1964**

Histoire intérieure d'une domination

Volume II

Nicolas BAUQUET

Thèse dirigée par Marc LAZAR, Professeur des Universités à Sciences Po

Soutenue le 13 décembre 2013

Jury :

M. Máté BOTOS, Doyen de la Faculté des Lettres de l'Université Catholique
Péter Pázmány

M. Paul GRADVOHL, Maître de Conférences des Universités à l'Université de
Lorraine, Habilité à diriger des recherches (rapporteur)

M. Marc LAZAR, Professeur des Universités à Sciences Po

M. Antoine MARÈS, Professeur des Universités à l'Université Paris I Panthéon
Sorbonne (président)

M. Patrick MICHEL, Directeur de Recherche au CNRS, Directeur d'Etudes à
l'EHESS, Centre Maurice Halbwachs (CNRS-ENS-EHESS) (rapporteur)

Chapitre 6. Eux et Nous. Les catholiques, l’Eglise et le pouvoir stalinien

Introduction

« Dans ces temps difficiles, restons fidèlement aux côtés de notre mère l’Eglise et tenons-nous prêts à l’aider avec abnégation » : devant les dizaines de milliers de fidèles venus accueillir la Vierge de Viareggio à Törökszentmiklós le 8 mai 1948, c’est la première personne du pluriel que Mgr Czapik emploie pour conjurer les épreuves à venir, ce « nous » catholique que les années d’après-guerre ont permis de construire au croisement des deux processus que nous avons mis en exergue dans les chapitres 2 et 3 : un renouveau religieux qui redéfinit les rapports entre clercs et laïcs et fait de ceux-ci de véritables acteurs de la reconstruction de leur Eglise, et un combat politique qui fait de l’identité catholique le moteur de la mobilisation contre la dictature communiste.

Comment les laïcs catholiques ont-ils donc vécu les années staliniennes, et comment la domination a-t-elle transformé leur rapport au religieux et leur lien avec les clercs ? Ceux-ci, nous l’avons vu, ont traversé la tourmente en se réfugiant derrière les murs protecteurs de l’institution ecclésiastique, un repli qui est tout à la fois la conséquence et la cause de la fragilisation du lien entre l’Eglise et ses fidèles (I.). Mais dans le même temps, le religieux reste plus que jamais un recours, au point que ces années de persécution furent aussi des années d’approfondissement d’une vie religieuse vécue avec intensité, mais selon des modalités qui échappent de plus en plus aux cadres prévus par l’institution ecclésiastique, et qui redéfinissent les identités et les frontières du « nous » (II.). C’est désormais à l’écart, en surplomb, voire en rupture avec l’Eglise que de plus en plus de laïcs, en particulier dans les plus jeunes générations, mènent leur vie spirituelle.

I. Les éclipses du « nous » catholique

Le 26 décembre 1952, au lendemain d’une fête de Noël célébrée dans une ambiance particulièrement lourde, le père Lajos Perlaki adresse son homélie aux fidèles rassemblés dans l’église franciscaine de Pest, au cœur de la capitale, sous l’œil de l’infatigable informateur du BAE, István László, qui surveille les homélies de ce prédicateur particulièrement populaire chez les catholiques de Budapest :

Il a parlé du martyr d’Etienne, il a répété deux fois que nous avons aujourd’hui beaucoup d’occasions de suivre le premier martyr du christianisme. Il y a des hommes courageux, et il y en a beaucoup, qui tiennent bon pour affirmer leur foi catholique de

*manière exemplaire. L'exemple du courage donne du courage à d'autres. Dans le tramway, si un seul catholique courageux lève son chapeau en passant devant une église, tous les autres lèvent leur chapeau ou se signent. Il y a beaucoup d'exemples de fonctionnaires courageux qui renoncent à un poste de responsabilités s'ils ne peuvent l'atteindre qu'en trahissant ou en taisant leurs convictions catholiques. Une telle exemplarité trouve toujours des imitateurs : elle fortifie toujours.*¹¹⁵⁰

Ce dont chaque fidèle est ainsi le garant et le dépositaire aux yeux du prêtre, c'est de l'intégrité du « nous » catholique, cette appartenance intime qui passe nécessairement par une expression publique au moyen de gestes – lever son chapeau – et de paroles – ne pas taire ses convictions catholiques. Plus que jamais, ce « nous » affirmé par et pour l'Eglise s'oppose à l'Autre communiste : « pour parler des communistes, il emploie un mot aussi péjoratif que 'eux' », indique en novembre 1950 un rapport consacré à l'action du clergé à Budafók, un quartier de Budapest, pour illustrer la mauvaise influence de l'un des vicaires catholiques¹¹⁵¹. Pour une Eglise qui doit renoncer à tant de ce qui apparaissait il y a peu comme naturel et assuré, l'ultime bataille est celle de la défense de l'identité catholique, des frontières symboliques de la communauté des croyants, ce « nous » qui continue à faire exister l'Eglise au milieu des persécutions et des renoncements, au risque du martyre.

1.1. « La société hongroise ne veut pas être martyre, elle veut seulement que nous soyons martyrs ». La grande solitude des clercs

Mais quelques mois avant le sermon du père Perlaki, et à quelques arrêts de tram de l'église franciscaine, c'est en vain que le père Farda, curé dans le IX^e arrondissement, a tenté de trouver des parents catholiques qui puissent ainsi donner l'exemple et inciter chacun à faire le geste courageux de l'inscription de ses enfants au cours de religion facultatif. Dans les jours qui précèdent, aidé par ses « dames d'autels », il passe de maison en maison jusqu'à 10 heures du soir pour convaincre les parents, puis, le matin de l'inscription, se rend dans les écoles du voisinage – l'école de garçon de la rue Gyáli et l'école de filles de la rue Úllői – pour « propager des rumeurs ». Une autre paroissienne, Berta Farkas, donne aussi de sa personne ce matin-là :

¹¹⁵⁰ EHJ, p. 104, rapport du 1^{er} janvier 1953.

¹¹⁵¹ BFL XXIII 102, 128 bis/1950, rapport de Dezső Nagy, 20 novembre 1950.

*Dans la rue Úllői, Berta Farkas a crié que dans la rue Gyáli, ils faisaient la queue et s'empoignaient, et dans la rue Gyáli, elle affirmait la même chose pour la rue Úllői. Elle ajoutait que les femmes de la rue Ecseri s'étaient rassemblées, qu'elles demandaient toutes l'inscription, parce que si elles venaient en masse, ils n'oseraient pas refuser l'inscription. Mais cela ne s'est pas répandu au-delà de trois ou quatre femmes, et en-dehors d'elles, le vendredi jusqu'à midi, pas un parent ne s'est présenté. Le prêtre Farda a joué de manière certaine un rôle dans ces provocations, mais en-dehors de ces bavardages nuisibles, rien ne s'est passé.*¹¹⁵²

Cet enseignement religieux à l'école pour lequel la société catholique s'était soulevée au printemps 1947 a désormais quasiment disparu dans la capitale. Devant le soleil du nouveau monde communiste, le « nous » catholique s'est brutalement éclipsé.

« La nationalisation des écoles a représenté un tournant »

Le moment de ce grand basculement, c'est la nationalisation des écoles confessionnelles à l'été 1948, première grande épreuve de loyauté pour des fidèles sommés de choisir leur camp. La pression s'exerce sur les parents d'élèves et l'organisation qui les représente, la Ligue religieuse des parents catholiques (KSzVSz) : dès le mois de mai 1948, la moitié des membres de sa commission exécutive nationale a déjà démissionné sous la pression politique et policière¹¹⁵³. Mais les plus exposés aux chantages du pouvoir sont les 10 000 enseignants laïcs des écoles catholiques soumis à partir du mois de mai à d'intenses pressions pour réclamer publiquement la nationalisation de leur établissement. Très tôt, les évêques mettent tout le poids de leur autorité dans la balance pour tenter de resserrer les rangs et de faire front¹¹⁵⁴, jusqu'à brandir l'ultime menace, celle de l'excommunication de tous ceux qui participeraient directement ou indirectement à l'attentat contre l'Eglise enseignante¹¹⁵⁵.

¹¹⁵² BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 28 juin 1952.

¹¹⁵³ GIANONE. *Az Actio Catholica története*. p. 168.

¹¹⁵⁴ Dès le 8 mai 1948, Mgr Bánáss met en garde les directeurs des écoles de son diocèse : « J'ai eu connaissance du fait qu'à certains endroits, les dirigeants locaux du Syndicat Libre des Enseignants convoquaient les enseignants catholiques à des réunions au cours desquelles ont les sommait de demander la nationalisation des écoles catholiques. (...) J'attends de mes enseignants catholiques qu'ils n'engagent aucune négociation avec les individus agissant de manière injustifiée, mais qu'ils fassent confiance aux seules autorités habilitées à régler les rapports entre l'Eglise et l'Etat : le gouvernement hongrois et la conférence épiscopale hongroise ». FEJÉRDY, *Bánáss László*, p. 18.

¹¹⁵⁵ SHVOY. *Önéletrajz*. 1948.

Les archives ecclésiastiques montrent que cette grande épreuve des loyautés s'est le plus souvent achevée en défaite de l'Eglise. Le 4 juin 1948, le père József Giczi, curé et doyen de Szilsárkány, dans le diocèse de Győr, écrit ainsi à son évêque :

*J'ai le regret de devoir compléter mon rapport 138/1948 du 31 mai dernier, et de vous informer que face à la menace de punition financière, l'enseignant et directeur de Szilsárkány Imre Németh et l'enseignante Madame Pál Tyuskai n'ont résisté que pendant deux jours, le 1^{er} juin ils ont signé la déclaration demandant la nationalisation des écoles. C'est en vain que je les ai encouragés et que j'ai mentionné les sanctions ecclésiastiques, la peur de perdre leur subsistance les a conduits à ce faux-pas ! Notre enseignant et directeur de Pásztori ne résiste à toutes les menaces qu'avec plus de force, il est prêt à perdre son emploi et à se réfugier avec sa famille chez ses parents à Rábapordány, et à travailler dans l'agriculture, plutôt que de signer la déclaration de nationalisation. Il a même renvoyé 140 forints et un paquet de 6 kilos de vêtements envoyés par la direction de l'éducation populaire libre du département, parce que la lettre envoyée en même temps appelait au travail de propagande en faveur de la nationalisation des écoles !*¹¹⁵⁶

A bien des égards, ces semaines dramatiques représentent un véritable tournant dans les rapports entre les laïcs et l'Eglise, et un brutal retournement des processus qui ont marqué l'après-guerre. L'implication grandissante des laïcs cède la place au repli sur les clercs d'une institution ecclésiastique qui prend soudain des allures de forteresse assiégée où les civils auraient été laissés au-dehors. Ainsi, c'est toute l'organisation du catéchisme qui est transformée : alors que les enseignants laïcs passés sous la tutelle de l'Etat perdent leurs responsabilités, ils sont remplacés par les religieux enseignants reversés dans l'action pastorale¹¹⁵⁷. Le même phénomène se produit dans la liturgie : l'office de chantre, habituellement rempli par un des enseignants de l'école catholique de la commune, est désormais assuré le plus souvent par une religieuse. Au-delà de ces déchirements et de ces séparations, la défaite de l'Eglise sur le terrain scolaire semble avoir scellé une démobilisation des laïcs, nettement perceptible dès l'automne 1948, et remarquée, semble-t-il, aussi bien par

¹¹⁵⁶ HE, p. 173.

¹¹⁵⁷ GIANONE. *Az Actio Catholica története*. p. 182.

le pouvoir que par les évêques¹¹⁵⁸. Le 8 août, la lecture d'une nouvelle lettre pastorale des évêques semble ainsi tomber dans des oreilles lassées et désabusées¹¹⁵⁹.

Cet automne-là, les derniers grands rassemblements de l'Année mariale mettent à nouveau à l'épreuve la solidité du bloc catholique, lorsque les agitateurs communistes viennent se mêler à la foule des pèlerins pour provoquer des discussions politiques et désorganiser les cérémonies ecclésiastiques. Au début du mois de septembre, à Zalaegerszeg, c'est encore la force de l'emprise de l'Eglise et du sentiment religieux sur les fidèles, dont beaucoup ont parcouru 50 à 80 kilomètres sans chaussures, qui impressionne les hommes du Parti :

*La discipline et le fanatisme étaient caractéristiques pour une grande partie de la foule qui est restée debout pendant des heures sous la pluie battante, jusqu'à ce que la procession démarre, ou ces petits groupes qui ont attendu avec une patience inouïe, pendant que plusieurs milliers de personnes défilaient devant elles, qu'ils puissent prendre place à la fin de la file.*¹¹⁶⁰

Mais le 24 octobre, la journée mariale de Bonyhád est au contraire comme une métaphore de la dislocation du bloc catholique sous les coups de l'agit-prop communiste. Alors que seule une partie des 1500 fidèles peut trouver refuge derrière les murs de l'église pour écouter le discours de Mgr Virág à l'abri des haut-parleurs du Parti, les autres se retrouvent incapables de maintenir leur cohésion :

¹¹⁵⁸ Si l'on en croit les informations rassemblées par la police politique sur une réunion de travail du 10 octobre 1948 réunissant Mindszenty, Hamvas, Grósz et Pétery : « Il a été question de la série de coups reçus par l'Eglise ces derniers temps, en à ce propos, Mindszenty a admis que l'Eglise avait perdu une importante partie de son influence sur les masses. (...) Grósz, Pétery et Hamvas sont partis pour Kiskunfélegyháza. Ils y ont aussi tenu des discussions, et ont constaté que la confiance des masses envers l'Eglise avait grandement diminué ». MOL M KS 276 BM 1948, 105.

¹¹⁵⁹ « Selon les rapports qui nous sont parvenus jusqu'à présent, partout les prêtres se sont cantonnés à lire la lettre pastorale et n'y ont pas ajouté de commentaire. Le public a généralement écouté la lecture de la lettre circulaire dans l'indifférence ». MOL M KS 276 BM 1948 37, rapport du 12 août 1948.

¹¹⁶⁰ « Comme nous l'avons appris plus tard, sur la base de l'expérience de Szeged, le clergé s'est préparé à ce que nos agitateurs soient présents au milieu de la foule, et plusieurs semaines avant, ils ont appris aux paysans, par l'intermédiaire des curés de villages, à ne pas adresser la parole à quelqu'un qui n'est pas de la commune, mis à part les prêtres et les organisateurs. En plus, ils ont organisé l'arrivée groupée des participants aux Journées mariales venant des communes et des villes. A cause de cette organisation, et parce que le premier jour les chants n'ont pas cessé pendant la procession, nos agitateurs n'ont pu que difficilement se mêler à la foule, et souvent pas du tout. Ils sont parvenus à les isoler presque complètement ». MOL M KS 276 108 27, p. 39, rapport du 9 septembre 1948.

*Parmi la foule restée à l'extérieur, les prêtres et les religieuses essayaient d'organiser des contre-actions [ellenakciók] par petits groupes en encourageant les gens à chanter et à prier, ce qui a eu pour conséquence qu'ils ont commencé à chanter en trois endroits différents, à un endroit l'Himnusz, à un autre un chant marial, ce qui a accru encore le trouble et la désorganisation. Il était caractéristique de la passivité des masses que, malgré tous les efforts des prêtres et des religieuses, elles n'ont pas commencé à prier ou à chanter de manière unifiée, mais qu'elles discutaient en petits groupes de ce qu'elles avaient entendu à la radio.*¹¹⁶¹

Ce qui se révèle ici, c'est la faiblesse de ce « nous » catholique qui s'était si majestueusement déployé dans les grands rassemblements de l'après-guerre, mais que le pouvoir, et les clercs, découvrent étonnamment fragile. En quelques mois, l'espoir des évêques s'est transformé en amertume, et l'inquiétude du pouvoir a fait place au soulagement :

*La nationalisation des écoles a représenté un tournant. Dans cette bataille, nous avons réussi à vaincre plus facilement que prévu : nous devons en tirer la leçon, et il ne serait pas correct de surestimer la force de la réaction cléricale.*¹¹⁶²

L'arrestation de Mindszenty

La direction communiste est donc prête à prendre un nouveau risque politique : celui de voir l'arrestation, puis la condamnation du cardinal Mindszenty déclencher une large colère populaire. « Le peuple ne va pas tolérer l'arrestation de Mindszenty, il y aura une révolution », dit-on à Újpest quelques jours après l'arrestation de Mindszenty, selon un rapport de la police politique qui observe avec soin les rumeurs et des émotions populaires aux lendemains du 26 décembre 1948¹¹⁶³. Elle n'est pas surprise de trouver cette émotion exprimée avant tout chez les femmes, aussi bien à Budapest qu'à la campagne. A Rákospalota, un quartier de la capitale, « on trouve énormément de femmes qui pleurent, et qui tiennent l'arrestation de Mindszenty pour un péché ». Dans le XIV^e arrondissement de Budapest, « il y a de grandes lamentations parmi les vieilles femmes, elles pleurent, et elles

¹¹⁶¹ MOL M KS 276 108 27, p. 55, rapport du 27 octobre 1948.

¹¹⁶² MOL M KS 276 65 357, p. 1, document de travail pour la réunion du secrétariat du Comité central du 22 novembre 1948.

¹¹⁶³ MOL M KS 276 65 356 10, rapport du 28 décembre 1948.

pensent que l'arrestation de Mindszenty est une catastrophe »¹¹⁶⁴. A la campagne, « les femmes disent d'une voix attristée que les fléaux de Dieu vont arriver, parce que Mindszenty a été arrêté. (...) On colporte aussi la rumeur selon laquelle il y aura trois jours d'obscurité sur le pays si Mindszenty est condamné »¹¹⁶⁵. Mais on est finalement bien loin de la révolution annoncée : on l'a vu, c'est surtout entre les deux pôles du silence et du mensonge qu'oscillent les réactions relevées par les yeux et les oreilles du pouvoir.

Cette grande solitude des clercs joue sans doute un rôle déterminant dans le virage stratégique pris par les évêques dans les premiers jours du mois de janvier 1949, et le choix stupéfiant de ne pas condamner publiquement l'arrestation du cardinal Mindszenty. C'est pour demander, au nom des prêtres et des fidèles, une telle protestation des évêques, que le père piariste György Bulányi et l'homme politique catholique Ferenc Mateovics viennent trouver Mgr Grósz quelques jours après le 26 décembre. « La société hongroise ne veut pas être martyre, elle veut seulement que nous soyons des martyrs », leur répond sur un ton désabusé celui qui, comme au printemps 1945, doit à nouveau assurer un dramatique intérim à la tête de la conférence épiscopale¹¹⁶⁶. Un peu plus de deux ans plus tard, la complète passivité des fidèles à la nouvelle de sa propre arrestation, le 18 mai 1951, donne rétrospectivement raison à Mgr Grósz : les organes locaux du pouvoir, qui scrutent les réactions de la très religieuse ville de Kalocsa, dont il est l'archevêque, ne notent aucune assistance particulière à la messe du dimanche qui suit, aucune émotion spéciale chez les fidèles : « après évaluation de l'atmosphère de dimanche, ce n'était pas un thème général de discussion. Selon les camarades locaux, cela n'a rien à voir avec l'indignation causée par l'expulsion des jésuites »¹¹⁶⁷.

I.2. Les fidèles, l'Eglise et « l'indignation »

Si l'arrestation de leur archevêque semble donc ne guère avoir ému les habitants de Kalocsa, l'expulsion des jésuites de la ville, l'année précédente avait en revanche soulevé leur « indignation » : c'est que loin d'accepter avec indifférence ou passivité le développement de la persécution religieuse, les fidèles sont prêts à y répondre avec passion et détermination,

¹¹⁶⁴ MOL M KS 276 65 356 7, rapport du 28 décembre 1948.

¹¹⁶⁵ MOL M KS 276 65 356 18, rapport du 30 décembre 1948.

¹¹⁶⁶ OHA 197, p. 46.

¹¹⁶⁷ MOL M KS 276 65 357 1, rapport du 21 mai 1951.

lorsque ce sont leurs propres limites qui sont franchies. Or, ce « nous » des fidèles est loin de toujours correspondre à celui de l'institution ecclésiastique : pour le directeur du Bureau diocésain de Győr, « ce serait une tragédie si le diocèse devait rester sans tête »¹¹⁶⁸, et c'est pour sauver ces indispensables évêques que sont sacrifiés des ordres religieux qui, si précieux soient-ils, ne sont, dans l'esprit des évêques, que des auxiliaires de l'Eglise séculière. Les fidèles de Kalocsa semblent avoir conçu et ressenti différemment ce qu'était leur Eglise.

« La foule a répondu qu'elle n'abandonnait pas son curé »

Il en va de même pour les catholiques d'Újhatvan : pour eux, ce sont les six franciscains du couvent de la ville qui sont indispensables, et dont le départ provoque une émotion qui va plonger toute une communauté dans le drame¹¹⁶⁹. Entre les habitants et les religieux, le lien n'est pas séculaire, mais il n'en est pas moins essentiel : c'est en 1931 que se sont installés les premiers frères dans le *vasúttelep*, une banlieue où les 6000 fidèles catholiques sont pour la plupart des cheminots, un groupe socioprofessionnel qui, dans tout le pays, apparaît particulièrement attaché à son identité religieuse. A l'automne 1949, lorsque l'enseignement religieux est devenu facultatif, 1003 élèves sur 1017 ont été inscrits pour les cours dispensés dans les écoles par les franciscains. Le couvent est un centre pastoral où convergent les « apôtres de rue » [utca apostolok], et les tertiaires franciscains créés par le nouveau supérieur du couvent à son arrivée en août 1949. C'est aussi le centre culturel de la communauté locale, où fonctionnent la chorale, l'orchestre, le cercle théâtral.

Bientôt, le couvent devient le centre de la tension politique qui monte, ici comme ailleurs, au carrefour des conflits locaux et nationaux. En novembre 1949, la cérémonie d'accueil des nouveaux enfants de chœur déclenche les protestations du directeur de l'école, qui y voit une attaque contre les pionniers. Le 4 avril 1950, le supérieur refuse de décorer son église avec des drapeaux rouges, comme il refuse, à la fin du mois, de signer l'appel pour la paix. Quelques jours plus tard, à l'occasion du 1^{er} mai, les franciscains sont la cible de

¹¹⁶⁸ HE, p. 13.

¹¹⁶⁹ Károly HETÉNYI VARGA. Ferences rendház Hatvanban [Le couvent franciscain de Hatvan]. *Vigilia*, 2000/6, p. 442-449. Viktória CZENE-POLGÁR. Egyházpolitika az 1950-es években. Kriszten Ferenc Rafael OFM és az újhatvani tüntetés [Politique ecclésiastique dans les années 1950. Ferenc Rafael Kriszten OFM et la manifestation de Újhatvan]. In ÖZE, Sándor, MEGYESSY-SCHMIKLIN, Nobert (éd.). *A ferences lelkiesség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára* [L'influence de la spiritualité franciscaine sur l'histoire et la culture de l'Europe centrale moderne]. Budapest : METEM, 2005. p. 460-467.

violentes attaques verbales, et certains appellent à les chasser de la ville. Bientôt, ce sont des rumeurs de déportations de religieux qui circulent dans la ville. Au milieu du mois de juin, les franciscains se préparent à être emmenés, font leurs bagages et confient la garde des objets précieux aux fidèles.

Au matin du 19 juin, les deux camions qui arrivent dans la commune ne viennent pas prendre les religieux, mais amener dans leur couvent des pères piaristes et des religieuses déportés de leur propre communauté. Mais chez les fidèles, c'est la nouvelle du départ de *leurs* religieux qui se répand : ils sont plusieurs centaines à se rassembler devant le couvent, à entonner des chants religieux, ignorant les appels de la police, puis des franciscains eux-mêmes, à se disperser. L'arrivée des agitateurs du Parti renforce le désordre et l'excitation de la foule qui barricade les routes menant à Budapest et Gyöngyös, tabasse les hommes du Parti, caillasse les voitures qui leur paraissent suspectes, et se prépare à la confrontation. A 10 heures du soir, un coup de téléphone de Gábor Péter signifie que l'affaire est prise directement en main par l'ÁVH, dont les hommes arrivent de Budapest et de Miskolc : après des tirs de sommation, la foule est dispersée violemment, la police politique pénètre dans le couvent et emmène les six franciscains, non sans avoir demandé aux piaristes de célébrer la messe du lendemain à leur place.

De telles « émotions » catholiques viennent régulièrement ponctuer les années staliniennes, lorsque les fidèles apparaissent prêts à tout, non pas pour défendre « le » clergé, mais « leur » clergé, ces hommes et femmes d'Eglise qui sont connus, aimés, jugés essentiels à la vie et à l'identité de la communauté locale. Pendant l'hiver 1948-1949, les réactions les plus violentes ne sont pas provoquées directement par l'arrestation de Mindszenty, mais par certains aspects de la campagne qui vise au même moment le clergé local. Dans le village de Mezőkovácsháza, le Comité national décide d'expulser le curé, le père Győző Marics, qui doit quitter la commune avant le lendemain, 10 heures, « parce qu'il s'identifie à la politique de Mindszenty ». Mais le curé refuse de partir, et à partir de 9 heures du matin, les fidèles se rassemblent devant le presbytère : 200 à 250 personnes, dont une centaine de jeunes, anciens de KALOT, font front avec leur curé qui se déclare prêt à subir le martyre. Après quelques heures, il finit par demander à la foule rassemblée dans la cour du presbytère et dans le jardin de l'église de se disperser :

La foule a répondu qu'elle n'abandonnait pas son curé. Alors il s'est rendu dans l'église avec la foule et a célébré la messe. Ensuite, il a demandé l'attention de la foule, et

*que ceux qui n'avaient rien à faire ne quittent pas l'église. La foule est restée et s'est disposée dans l'église et dans le jardin.*¹¹⁷⁰

Les archives ne disent pas qui a cédé, du Comité national ou des fidèles, et si le curé a finalement subi le martyr qu'il avait promis d'endurer. Le Parti tient à garder le dernier mot et à faire des exemples, mais il connaît aussi la fragilité de son emprise et l'instabilité des rapports de force, et ne redoute rien tant qu'une insurrection religieuse¹¹⁷¹. En 1953, le père Sixtus Debreczeni, celui qui avait été battu par des communistes devant son église de Nagykaracsony en 1947, est mortellement heurté par une voiture du Parti dans une rue d'Eger : « Le Parti a eu peur de l'indignation, de la colère du peuple », écrit Mgr Shvoy dans ses mémoires, « c'est pourquoi ils l'ont fait emmener en voiture à Székesfehérvár en disant que « la famille veut l'enterrer là-bas »¹¹⁷².

Le divorce émotionnel

De plus en plus, c'est l'institution ecclésiastique elle-même qui a « peur de l'indignation » des fidèles, et de ces moments d'exacerbation des émotions catholiques qui semblent mettre en question sa complexe stratégie de survie en même temps qu'ils la compromettent. L'affaire de Újhatvan montre la force de l'indignation et la détermination des fidèles face à certaines attaques du pouvoir sur la vie religieuse et les figures locales de l'Eglise, mais elle montre aussi le prix que doivent désormais payer les clercs lorsqu'ils se montrent incapables de calmer les ardeurs populaires : au soir du 19 juin, le supérieur du couvent franciscain de Újhatvan, le père Kriszten, est directement emmené à Budapest, 60 boulevard Andrásy, où Gábor Péter s'occupe personnellement de son cas pendant deux

¹¹⁷⁰ MOL M KS 276 67 214, p. 170-171.

¹¹⁷¹ En novembre 1948, dans la ville de Pápa, le Parti se mobilise pour un enterrement considéré à haut risque par la police politique : dans le cadre d'une enquête sur une distribution de questionnaires illégaux par des religieuses dans la ville de Pápa, le curé de la ville est mort d'une crise cardiaque le 14 novembre. « La nouvelle s'est répandue dans la ville que le curé est mort des suites d'atrocités commises par la police », et ses funérailles, où 8000 personnes sont attendues, apparaissent lourdes de menaces. « Les ouvriers de l'usine de cigarettes voulaient se rendre en cortège à l'enterrement par sympathie pour le prêtre. Les organes locaux ont réussi à les dissuader, de telle sorte qu'ils iront seulement en petits groupes, mais pas de manière organisée. Ce sont des catholiques bigots ». Le jour de l'enterrement, la police politique coordonne la mobilisation de 150 hommes des forces de l'ordre et de dix policiers en civils, tandis que la centaine d'élèves des écoles du parti [*pártiskolás*], qui devaient d'abord opérer « une contre-propagande bruyante dans la foule », sont finalement utilisés « seulement pour une observation silencieuse », pour éviter les provocations inutiles et dangereuses. MOL M KS 276 67 214, p. 97-98, rapport du 16 novembre 1948.

¹¹⁷² SHVOY. *Önéletrajz*. 1953.

semaines. S'il échappe au rituel du procès public pour des raisons d'opportunité politique (le pouvoir ne souhaite pas entraver la conclusion de l'accord avec les évêques), il est jugé à huis-clos en janvier 1951. Condamné à la perpétuité, il meurt en prison en septembre 1953.

Plus qu'un réel affrontement entre « eux » et « nous », c'est donc un complexe jeu à trois bandes qui se déroule entre le pouvoir, l'institution ecclésiastique et les fidèles, permettant au premier de mener dans un calme relatif cette dangereuse opération de suppression des ordres religieux. Le 8 juillet 1951, quelques semaines après les violences de Újhatvan, et alors qu'une nouvelle vague de déportations de religieux se prépare, Mgr Papp, évêque de Győr, donne de strictes consignes aux responsables paroissiaux chargés de préparer ces départs dans le calme :

*Utilisez tous les moyens à votre disposition pour que la déportation des religieux concernés se déroule sans manifestation ou autre incident perturbateur. Evitez en particulier que les fidèles, même indirectement, ne prennent connaissance à l'avance des projets et des dates de déportation et qu'ainsi le trouble se répande.*¹¹⁷³

L'émotion des fidèles est désormais moins espérée que redoutée par l'institution ecclésiastique. De recours, elle est devenue une menace.

« Notre réconfort ne peut venir que de la paix de notre conscience et de l'attachement de nos fidèles », avait dit en juillet 1948 Mgr Papp à son prêtre qui voulait s'engager dans un procès de presse¹¹⁷⁴. Le silence des évêques face aux accusations absurdes portées contre leur primat, puis leur acquiescement à la destruction des communautés religieuses menacent et l'une, et l'autre, et les signes de la défiance des fidèles se multiplient. Le 20 août 1949, la procession autorisée à parcourir les ruelles de la colline du château autour de l'église Saint-Matyas, réunit une dizaine de milliers de personnes. Mais loin de signifier, fût-ce silencieusement, l'unité du clergé et des fidèles, la cérémonie vient au contraire illustrer les déceptions et les incompréhensions qui menacent la cohésion du « nous » catholique :

Les masses n'étaient pas satisfaites par l'organisation de la procession au Château et beaucoup avaient un murmure de désapprobation. Une vieille femme s'est plainte de ce que ni la jeunesse ni l'armée n'étaient là – qu'est-ce qu'on a fait de toute cette belle pompe de la procession dont on avait l'habitude avant. Parmi ceux qui étaient présents à la procession,

¹¹⁷³ HE, p. 44.

¹¹⁷⁴ HE, p. 70.

*beaucoup n'y ont pas pris part, ils se tenaient seulement sur le trottoir, ils prenaient le rôle de spectateur, ce que les prêtres qui passaient sur le parcours critiquaient fortement. Une partie des fidèles au Château n'a pas pu entrer dans l'église, parce que seuls les prêtres et les religieuses pouvaient y aller. Quand les prêtres ont remarqué l'indignation causée par le fait de rester en dehors de l'église, ils ont commencé à célébrer la messe sur la place, ce que les fidèles présents n'ont pas bien pris, et ce qui a causé un nouveau murmure de désapprobation.*¹¹⁷⁵

L'effet de la domination communiste est ici décuplé par le fait qu'elle s'exerce distinctement sur deux mondes séparés par deux expériences de la dictature : chez les clercs domine le sentiment de l'abandon et de l'exposition aux coups du pouvoir, face à des fidèles devenus spectateurs ; mais ceux-ci ont au contraire le sentiment d'être laissés dehors, devant les portes fermées d'une Eglise qui se clôt sur elle-même pour défendre les seuls membres de l'institution ecclésiastique, laissant la foule des laïcs exposée aux pressions quotidiennes du pouvoir.

1.3. La vision des vaincus. Les laïcs face au nouveau monde stalinien

En dehors des murs des églises et des presbytères, c'est en effet un autre monde qui s'impose aux fidèles et qui exige d'eux soumission et approbation. Dans cette ultime procession du 20 août qui a perdu sa capacité à signifier et à unifier, il y a comme les derniers feux d'un monde en train de laisser la place à un autre, selon un processus de dépossession dont nous avons étudié la dynamique propre, mais qu'il faut maintenant regarder avec « la vision des vaincus », à la manière de Nathan Wachtel étudiant la déstructuration du monde social et symbolique des Indiens aux premiers temps de la conquête espagnole¹¹⁷⁶. Mindszenty n'est certes pas le Grand Inca, et le nombre de ceux qui attendaient « trois jours d'obscurité » après la condamnation du primat fut sans doute limité. Mais autant que dans la boîte à outils de l'histoire du totalitarisme, c'est dans celle de l'histoire coloniale, et son approche des violences physiques et symboliques, que l'on peut comprendre les mécanismes de la dépossession et la fabrique de cette « indicible tristesse »¹¹⁷⁷ qui l'accompagne.

¹¹⁷⁵ MOL M KS 276 65, p. 23.

¹¹⁷⁶ WACHTEL. *La vision des vaincus*.

¹¹⁷⁷ David WISHART. *An unspeakable sadness: the dispossession of the Nebraska Indians*. Lincoln : University of Nebraska Press, 1994. 309 p.

Le temps aliéné

La première de ces dépossessions, c'est celle du temps et de l'histoire. Il ne s'agit pas ici d'abord de la prise de contrôle de la définition du temps sacré et du temps profane par un pouvoir en train de transformer le jour de la Saint-Etienne en fête de la Constitution, proclamée justement le 20 août 1949. Comme pour les clercs, la transformation du rapport au temps dont il est ici question porte en elle une aliénation plus forte que toutes les modifications du calendrier : une obsession pour le déchiffrement du futur, alors même que toute anticipation se révèle impossible, la plongée dans un monde de rumeurs et d'attentes qui fait de l'avenir le lieu où se projette non pas la liberté, mais la sujétion. « Les Américains vont attaquer la Hongrie à l'automne, au plus tard au printemps, ils vont battre les communistes et rétablir le « bon vieux monde » [régi jó világ] »¹¹⁷⁸, murmurent ce jour-là les fidèles qui regardent passer la procession la Sainte Dextre, à la manière des Indiens attendant la punition des envahisseurs blancs et l'imminent rétablissement de *leur* monde. Le 18 janvier 1953, István László, l'indicateur du Bureau des Affaires ecclésiastiques, se rend à l'église de l'île Sainte-Marguerite, à Budapest, pour la messe en l'honneur de la fête de la sainte. Il descend du bus en même temps qu'une vieille femme qui se rend à la même messe et avec qui il engage la conversation : « elle a dit : le mécontentement est général, on attend le 20 janvier, et on attend le changement qui ne va plus beaucoup tarder ». Cette fois-ci, c'est donc le jour de la prise de fonctions du nouveau président américain, Dwight Eisenhower, que doit venir la délivrance. Mais la prédiction ne concerne pas que les vieilles dévotes : au retour, le même informateur du BAE écoute la conversation d'un jeune couple qui attend l'autobus après avoir assisté à la même cérémonie, et qui plaisante sur le changement de ton du prédicateur, le père Bády, un prêtre pour la paix dont le sermon appelait ce jour-là les fidèles à tenir bon dans leur fidélité à l'Eglise : « Ils ont rigolé : « eh, Bády le « curé rouge » s'est joliment soumis. Il sent l'approche du 20, du jour d'Eisenhower. Son sermon montre ce changement »¹¹⁷⁹.

Ce qui amuse ces deux jeunes gens est exactement ce qui inquiète le pouvoir et le pousse à traquer sans relâche « les agents de la réaction cléricale [qui] utilisent les calomnies de « La Voix de l'Amérique » pour instiguer contre l'Etat et répandre de fausses nouvelles ». Dans son étude sur la réception des radios occidentales dans la Hongrie de la première moitié

¹¹⁷⁸ MOL M KS 276 65, p 24.

¹¹⁷⁹ EHJ, p. 114-115, rapport du 18 janvier 1953.

des années 1950 dans les milieux ouvriers¹¹⁸⁰, Mark Pittaway montre l'importance de cette « éducation à la dissidence » par la continuelle évocation de la chute du régime et du renversement des fortunes politiques dans une société qui vient d'en connaître plusieurs coup sur coup¹¹⁸¹. Faisant mémoire de sa propre expérience du « stalinisme au quotidien », Miklós Szabó souligne la volonté du régime de « briser continuellement toute résistance psychologique, saper toute estime de soi. Mais cette contrainte était inefficace, parce que l'espoir, l'espoir d'un tournant rapide l'anéantissait »¹¹⁸².

Mais cette perception de la fragilité intrinsèque du régime, si elle peut encourager certains comportements de résistance ouverte au régime, peut aussi jouer en sens contraire, favoriser les comportements d'adaptation et de soumission. « On y survivra bien » [Guggolva is kibírjuk]¹¹⁸³, répète-t-on alors, selon les souvenirs de Miklós Szabó : tout ce cirque n'est qu'une farce à jouer pour un temps limité, et qu'on peut même parfois prendre sur le mode du « divertissement », comme lorsque le jeune homme s'amuse avec ses amis à créer de nouveaux slogans pour le défilé du 1^{er} mai¹¹⁸⁴. « Ce n'est pas grave, je supporterai ça jusqu'au bout. Le communisme tombera cette année. C'est sûr », dit à István László une vieille connaissance rencontrée par hasard dans une église, et qui lui raconte ses malheurs¹¹⁸⁵. Si la certitude de la fin du cauchemar peut donner la force de résister, elle donne aussi la force de supporter l'insupportable, et finalement d'accepter l'inacceptable : participer au nouveau monde et à ses rituels, aussi absurdes qu'ils puissent paraître, ou justement parce que cette absurdité semble masquer toute l'étendue de leur signification.

¹¹⁸⁰ Mark PITTAWAY. The Education of Dissent: The Reception of the Voice of Hungary, 1951-1956. *Cold War History*, octobre 2003, p. 97-116.

¹¹⁸¹ Au printemps 1950, dans la commune de Kecel, « le clergé et ses hommes ont colporté que ceux qui signeraient l'appel pour la paix seraient déportés par les soldats américains. C'est la raison pour laquelle le mouvement de récolte des signatures a commencé vraiment difficilement dans la commune » : tout le monde se souvient ici de la déportation de ceux qui avaient eu la mauvaise idée de se déclarer Allemands quand ceux-ci étaient les maîtres, et chacun sait que ce qui permet de se sauver un jour peut entraîner sa perte le lendemain. MOL M KS 276 65, 64, rapport du 6 mai 1950.

¹¹⁸² Miklós SZABÓ. Hétköznapi sztálinizmus Magyarországon [Le stalinisme quotidien en Hongrie]. *Századvég*, 1988/6-7, p. 160-167.

¹¹⁸³ *Ibid.*

¹¹⁸⁴ *Ibid.*

¹¹⁸⁵ EHJ, p. 121, rapport du 1er février 1953.

« Comme à un enterrement » : les rituels de la soumission

Trois mois avant la triste procession du 20 août 1949, c'est à l'un de ces rituels qu'ont participé la plupart de ceux qui assistent avec tristesse et amertume à la décrépitude des pompes de l'Eglise, une grande cérémonie destinée, elle, à célébrer et à sceller la naissance d'un monde nouveau : le rituel électoral. Le 15 mai 1949, 96% des électeurs hongrois se rendent aux urnes, et 96,2% d'entre eux votent pour la liste unique des candidats désignés par le Front national pour la nouvelle Assemblée nationale. Lorsque le rituel est répété quatre ans plus tard, le soutien du peuple hongrois à la démocratie populaire est encore plus éclatant, avec 98% de participation, et 98% d'approbation¹¹⁸⁶. En novembre 1945 comme en août 1947, les élections générales avaient provoqué l'intense mobilisation d'un catholicisme qui espérait en faire un barrage aux envahisseurs. En mai 1949, elles viennent sceller leur domination, et l'institution ecclésiastique, comme les fidèles, sont invités à accomplir volontairement, sinon dans l'enthousiasme, leur acte d'allégeance.

C'est même comme un véritable agent électoral que l'institution ecclésiastique est désormais réquisitionnée par le pouvoir. Dans les villages, les curés sont priés de montrer l'exemple en se rendant parmi les premiers au bureau de vote, quand bien même un jugement de l'après-guerre les aurait-il privés de leur droit de vote, comme le père Gellért Belon, condamné à dix ans de privation de ses droits civiques, mais qu'une voiture officielle vient chercher à chaque matin d'élections¹¹⁸⁷. Les fidèles qui n'ont pas voté avant la messe sont rappelés à leurs « devoirs de citoyens » par la lecture en chaire de la lettre pastorale des évêques. Celle du 15 mai 1949 est saluée par Rákosi, qui y voit le premier geste de bonne volonté des évêques, et par un article de *Szabad Nép* intitulé « Sur la bonne voie »¹¹⁸⁸.

En ce jour de mai 1949, c'est chaque électeur hongrois qui s'est ainsi engagé « sur la bonne voie » en gagnant de lui-même son bureau de vote, et en glissant son bulletin dans l'urne. Rituel absurde et dérisoire ? « Personne n'attribuait aucune importance ou signification à ces élections », note un avocat polonais interrogé sur les élections de 1939 et 1940 en Biélorussie et en Ukraine occidentale, tandis qu'un autre témoin note « l'atmosphère d'ironie » qui les entourait¹¹⁸⁹. Mais Jan Gross, qui les relève, souligne toute l'étendue de ce

¹¹⁸⁶ ROMSICS. *Magyarország története*. p. 336.

¹¹⁸⁷ OHA 40.

¹¹⁸⁸ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 54-55.

¹¹⁸⁹ GROSS. *Revolution from Abroad*. p. 112.

qui est en jeu dans cet acte que ceux qui ont dû le commettre tentent ainsi de priver de signification :

Aucune ironie échangée en privée ne peut entièrement réparer ce dommage. (...) Dans un tel spectacle, tous sont montrés les uns aux autres dans un acte de trahison de leurs croyances par peur de la sanction. Quelle loyauté peut-on attendre de quelqu'un qui s'est comporté ainsi ? Et puis, à la fin, personne ne peut jamais savoir qui a agi en étant sérieux.
1190

Et c'est bien le malaise et la honte que l'on retrouve dans le récit d'un autre de ces électeurs d'Ukraine et de Biélorussie qui ont plébiscité avec enthousiasme le rattachement de leur terre à la grande Union soviétique :

*Parmi les Polonais et les Ukrainiens les plus cultivés, on peut observer un peu de gêne et d'inconfort. Chacun sait qu'il est en train de faire quelque chose de mal, mais il est aussi conscient qu'en n'allant pas voter, il risque d'avoir des problèmes. C'est pour cela que tout le monde s'y rend comme s'il allait à un enterrement, jeter une poignée de terre sur le cercueil d'un ami cher.*¹¹⁹¹

C'est cette même tête d'enterrement que l'on retrouve sur le visage des enseignants d'un lycée de jeune fille en décembre 1948, au moment de signer une déclaration de dénonciation des crimes du « mindszentyisme » :

*La plus grande partie du corps enseignant est opposée à la démocratie. Certains, lorsqu'ils ont signé la déclaration contre Mindszenty, l'ont fait en grognant tristement et en poussant de profonds soupirs. Tout le monde voudrait conserver sa place, c'est pourquoi, à l'exception de quelques-uns, ils se tiennent tranquille.*¹¹⁹²

« On pouvait le voir sur leur visage » : les masques des vaincus

Conformément à ce que le cardinal Mindszenty avait prédit lorsqu'il avait interdit aux religieux et aux religieuses de continuer à enseigner dans les écoles de l'Etat, l'institution scolaire est immédiatement placée au cœur de la construction de ce nouveau monde communiste, et c'est là que les pressions sur les consciences sont les plus fortes, à commencer

¹¹⁹⁰ *Ibid.*

¹¹⁹¹ *Ibid.* p. 112-113.

¹¹⁹² MOL M KS 276 108 27, p. 67.

par celles du corps professoral. En septembre 1957, une petite Hongroise de 11 ans qui vient d'émigrer avec ses parents aux Etats-Unis raconte la vie dans une ancienne école religieuse de Budapest :

*Ce n'était pas difficile de voir qui était un communiste et qui n'en était pas un. Les professeurs communistes ne croyaient pas en Dieu. A la place, ils parlaient toujours de Staline et de Rákosi. On pouvait même très bien voir qui avait été obligé d'entrer dans le Parti, et qui participait volontairement. Le professeur de russe était toujours si heureux de parler de ces choses de Russie. Le professeur de géographie aussi. Mais notre professeur de dessin et notre professeur de chant n'aimaient pas parler du communisme et de ses slogans. On pouvait le voir sur leurs visages.*¹¹⁹³

C'est donc en scrutant le visage de ses professeurs que l'enfant cherche à décrypter l'étrange jeu social et politique qui se déroule autour d'elle, en observant, par exemple le jeu des regards : parler de Staline les yeux dans les yeux, ou en regardant le plafond, le dos à moitié tourné. Au moment où le langage verbal perd sa capacité à signifier, c'est le langage du corps qui vient prendre le relais, sans qu'on puisse dresser une claire limite entre l'expression volontaire et involontaire, entre le corps qui trahit et celui qui cherche à signifier. Qui peut dire si les grognements et les soupirs de ces enseignants qui veulent conserver leur place sont « plus forts qu'eux », ou s'ils sont un ultime moyen de sauver la face aux yeux des autres et d'eux-mêmes ? Et ce professeur de russe est-il vraiment « toujours si heureux de parler de ces choses », ou a-t-il simplement jugé, consciemment ou inconsciemment, qu'il était moins difficile, moins douloureux ou moins dangereux de mettre en adéquation ses intérêts et ses émotions ? Car dans cette lutte complexe menée quotidiennement avec et contre son corps, les émotions viennent parfois se venger, et menacent de révéler, derrière le masque de l'enthousiasme, le visage de la souffrance. En 1949, une lycéenne de Mosonmagyaróvár, catholique pratiquante et secrétaire de la DISZ dans sa classe, en fait l'expérience :

Je me souviens que, quand la DISZ a été organisée, nous avons été mis en rang devant les fenêtres quand le prêtre est venu pour la dernière fois pour donner des cours de religion. Nous devions crier « pas de religion pour nous, nous suivons Rákosi ! ». A ce moment-là, j'ai commencé à pleurer, et si quelqu'un m'avait vue, j'aurais été renvoyée, en particulier en tant que secrétaire de la DISZ, mais notre professeur de russe, qui était une bonne âme malgré

¹¹⁹³ DVBC CH-15, p. III/6.

*son orientation communiste, est venue à mon secours et a suggéré que j'avais quelque chose dans l'œil.*¹¹⁹⁴

Ainsi donc, la communiste va au-devant de l'autre pour lui sauver la face, dans un geste charitable, tandis que la catholique accepte d'apparaître au premier rang des ennemis de l'Eglise. Dans ce nouveau monde, les frontières se brouillent entre eux et nous, et c'est bientôt le moi qui se trouve frappé d'incertitude. Mais la jeune catholique en question, interrogée en exil en 1957, s'empresse d'ajouter un contrepoint :

Plus tard, nous avons des répétitions de chant dans l'église de ce prêtre le dimanche soir. Quand cela s'est su à l'école, nous avons été réprimandés, mais nous avons couvert un de nos professeurs qui venait avec nous.

Dans le récit qu'elle livre à ceux qui l'interrogent, la négation publique du religieux est immédiatement suivie d'un acte religieux – chanter à l'église – et l'acte de reniement d'un acte de courage – couvrir le professeur qui risque sa place. La désintégration du « nous » appelle la réinvention du collectif, celui qui honore Dieu par le chant, ou qui protège un juste par le silence. Dans ce monde où le religieux semble s'être soudainement retiré, il reste plus présent que jamais, par sa capacité à signifier, aux yeux des autres et à ses propres yeux, que le masque n'est pas le visage. « On pouvait le voir sur leur visage », disait la petite fille de 11 ans de ses « professeurs communistes [qui] ne croyaient pas en Dieu », et à qui elle et ses camarades ont toujours caché leurs cours de religion du dimanche.

*Mais d'un autre côté, c'était drôle. En face de l'école, de l'autre côté de la rue, il y avait l'église. Après l'école, quand tous les professeurs étaient partis, nous nous faufilions souvent dans l'église, et vous savez qui ont y trouvait ? Nos professeurs ! Même nos professeurs communistes. Le directeur était souvent dans l'église. Ils devaient jouer aux communistes, parce qu'autrement ils auraient perdu leur travail.*¹¹⁹⁵

Dans cette Hongrie qui fut une des terres d'élections du baroque, nul ne saurait dire quel est le masque et quel est le visage, et si le directeur communiste et bigot (depuis combien de temps ?) ne joue pas pour lui-même, la nuit tombée, au catholique, pour pouvoir continuer à jouer pour les autres, au grand jour, le rôle qui lui a été imparti sur la nouvelle scène du monde, dans le grand cirque du pouvoir.

¹¹⁹⁴ DVBC 209, p. 36.

¹¹⁹⁵ DVBC CH-15 p. III/7.

II. Moi, eux, nous : le recours religieux

« Les jeunes savent que tout cela est un cirque », explique à un fidèle un prêtre de l'église de Városmajor, à Budapest, en août 1952, dans ce qu'il croit être le secret du confessionnal. « Nous sommes exclus de l'école, mais la jeunesse vient à nous et tient bon à nos côtés avec une force prodigieuse. Les parents et les enfants n'ont jamais été autant pleins d'enthousiasme religieux qu'en ces temps de changements »¹¹⁹⁶. Entre le pouvoir athée et le phénomène religieux, c'est donc une relation complexe que l'on met à jour, faite d'oppositions et d'interdépendances. « La religion n'a jamais eu autant d'attrait qu'en ces temps de persécution déguisée ou ouverte »¹¹⁹⁷, témoigne en 1957 un émigré hongrois, évoquant ces effets paradoxaux de la dictature athée sur la vie religieuse.

II.1. « Il a fallu instituer des messes du soir ». Les mutations de la pratique

« La vie religieuse s'est approfondie »

Le premier de ces paradoxes, c'est qu'en ces temps où, selon une expression souvent trouvée dans les témoignages postérieurs, « il était interdit d'aller à l'église »¹¹⁹⁸, « les églises n'ont jamais été aussi pleines », selon le constat dressé par Rákosi en 1948. Tous les indices à notre disposition confirment la vitalité des différentes formes de pratique religieuse pendant toutes les années staliniennes, malgré, ou à cause de la persécution religieuse. Ainsi, l'étude rétrospective menée par Péter Tibor Nagy montre qu'à l'exception de la catégorie des mères urbaines, la pratique religieuse hebdomadaire a augmenté, et non diminué, jusqu'au milieu des années 1950¹¹⁹⁹ :

¹¹⁹⁶ BFL XXIII 102, rapport du 5 septembre 1952.

¹¹⁹⁷ DVBC 133, p. 55.

¹¹⁹⁸ BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 131.

¹¹⁹⁹ NAGY. *Világnevezeti nevelés az ötvenes évek Budapestjén*.

	Pères ruraux	Mères rurales	Pères urbains	Mères urbaines
1941-1945	44,8	58,9	29,6	52,5
1943-1947	46,4	57,7	25,3	53,4
1948-1952	47,9	59,2	28,3	60,7
1951-1955	48,2	61,1	35,1	52,1

« Il y avait un renouveau religieux et beaucoup de gens allaient à l'église. Elles étaient tellement bondées qu'il a fallu instituer des messes du soir », témoigne un des émigrés interrogés en 1957¹²⁰⁰. C'est la même impression qu'ont, sur le terrain, les observateurs communistes de la vie religieuse, en ville comme à la campagne. En 1950, un contributeur au courrier des lecteurs de *Szabad Nép*, déjà furieux de l'influence cléricale sur les habitants de son village de Pétfürdő, se rend à pied dans les villages des environs pendant les fêtes pascales, dans des communes majoritairement peuplées d'ouvriers et de mineurs :

*D'après moi et les déclarations des habitants, jamais autant de monde n'est allé à l'église que sous la démocratie, il est notamment intéressant de mentionner que les réformés, qui dans le passé n'allaient pas au temple, y vont aujourd'hui en masse.*¹²⁰¹

En avril 1952, le nouveau commissaire aux Affaires ecclésiastiques d'Eger ne peut que constater la force de la pratique religieuse dans la ville : une foule de fidèles fréquente les églises le soir, 300 à 400 personnes assistent aux vêpres le dimanche après-midi¹²⁰². Dans les églises de Budapest, il y a cinq à six messes les dimanches et jours de fête, trois à cinq les jours de semaine¹²⁰³. Parmi ces bigots, beaucoup de vieilles femmes, bien sûr, mais aussi beaucoup de jeunes gens. C'est le même contraste démographique que le président du BAE retrouve dans les pèlerinages, qui continuent, eux aussi, de réunir des foules impressionnantes, dont la moitié sont des jeunes¹²⁰⁴. Trois ans plus tard, cet attrait des pèlerinages ne semble pas avoir faibli : le 15 août 1954, 16 à 17 000 fidèles se rendent à

¹²⁰⁰ DVBC 121, p. 26.

¹²⁰¹ MOL M KS 276 65, p. 143.

¹²⁰² HML XXXV 21 2 39, rapport du 12 avril 1951, p. 2.

¹²⁰³ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, « Information sur le travail de préparation des fêtes pascales par le clergé », p.6.

¹²⁰⁴ MOL XIX A 21 a 402/1951, 27 octobre 1951.

Máriabesnyő, 45 000 à Máriapócs, 20 000 à Sümeg, 15 000 à Máriaremete, 30 000 à Máriagyüd, 20 000 à Celldömölk¹²⁰⁵.

Surtout, la participation à ces pèlerinages n'apparaît pas comme un phénomène isolé, mais s'inscrit dans une pratique religieuse régulière : à Budapest, le curé de la paroisse de Pestújhely fait part de sa satisfaction devant le niveau élevé de la participation de ses paroissiens aux pèlerinages de Máriaremete et Máriabesnyő, mais celle-ci reflète un approfondissement plus général de leur vie de foi au cours de l'année 1952, qui se traduit aussi par le développement des cercles de lecture de la Bible, aussi bien chez les hommes que chez les femmes, la multiplication des visites de malades à domicile, et le niveau particulièrement élevé des confessions, dont le nombre, une fois rapporté aux 9 500 paroissiens, donne un chiffre impressionnant de 8 confessions par fidèle et par mois¹²⁰⁶. « Avec la grande oppression, la vie religieuse s'est approfondie », constate Mgr Shvoy à l'échelle de son diocèse de Székesfehérvár, citant aussi la vigueur des pèlerinages, mais aussi le développement des retraites, la multiplication des groupes d'enfants de chœur, les veillées de prière¹²⁰⁷. En 1950, c'est encore sur la lancée des mutations de l'après-guerre que se transforme la pratique religieuse dans son diocèse dans le sens d'une plus grande participation des fidèles à la liturgie¹²⁰⁸.

Les déplacements de la pratique

Malgré ces continuités, la dictature imprime bel et bien sa marque sur la pratique religieuse, même si c'est souvent de manière paradoxale. S'il « a fallu instituer des messes du soir », ce n'est pas tant parce que les autres messes étaient « bondées » que parce qu'il est moins facile d'être reconnu par un collègue de travail ou un membre du parti à la nuit tombée¹²⁰⁹. Déplacée dans le temps, la pratique religieuse l'est souvent aussi dans l'espace,

¹²⁰⁵ MOL XIX A 21 a 120/1955, lettre de József Varga au secrétaire général du Front populaire patriotique, 19 juillet 1955.

¹²⁰⁶ BFL XXIII 102, 6 mars 1953, « Information sur le travail de préparation des fêtes pascales par le clergé », p. 5-6.

¹²⁰⁷ SVHOY, *Önéletrajz*.

¹²⁰⁸ « Une belle vie liturgique a démarré dans notre diocèse. On rapporte qu'en 119 endroits, la sainte messe est célébrée par une prière commune [közösen imádkozzák a szentmisét]. Une sœur, un chantre ou un élève âgé conduit les chants. A l'occasion de la confirmation, j'ai ordonné que le *praecursor* conduise la *missa explicata*, ce qui commence lentement, 32 paroisses rapportent qu'elles ont la *missa explicata* ». *Ibid.*

¹²⁰⁹ DVBC 122, p. 18.

lorsque les fidèles qui se sentent les plus exposés au regard du pouvoir fréquentent l'église d'un autre quartier ou d'un autre village pour y trouver la protection de l'anonymat. « Celui qui était un peu prudent allait dans un autre quartier les dimanches ; les ouvriers et ceux qui s'en fichaient allaient dans leur propre église »¹²¹⁰, témoigne un émigré en 1957. Un autre évoque ce nouveau nomadisme pastoral en l'illustrant par son cas personnel :

*L'assistance à la messe était strictement surveillée par le régime, et beaucoup de gens évitaient de se faire reconnaître en allant à l'église dans des endroits lointains, dans d'autres parties de la ville, où ils n'étaient pas connus. (...) Je me souviens que des travailleurs du Parti de notre arrondissement sont venus à plusieurs reprises et ont demandé aux gens, dont moi, s'ils allaient à l'église. Bien sûr, après ces enquêtes, je n'osais plus aller à mon église habituelle. Je me sentais obligé d'aller à l'église dans des endroits éloignés.*¹²¹¹

Ainsi, alors que le pouvoir tente de bureaucratiser la pastorale de l'Eglise, et que les clercs s'efforcent de sauvegarder la cohésion de la communauté paroissiale, notamment en termes d'obligations financières, la demande des fidèles s'oriente vers une pratique moins formelle, qui se joue des recensements et des surveillances. Au printemps 1950, un rapport du Parti souligne ainsi le développement de nouvelles formes de dévotions :

Ils organisent et multiplient les rassemblements de prière hebdomadaires dans les maisons particulières. Dans tout le pays, dans les communes, les chefs-lieux d'arrondissement, les villes et dans les hameaux, de plus en plus de familles les tiennent de manière systématique.

D'abord méfiants, les prêtres sont de plus en plus attentifs à ce désir d'une pratique discrète, voire secrète, qui fait peu à peu éclater les cadres habituels de la pastorale. En avril 1953, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, Sándor Szerényi, parvient à lever une partie du voile sur cette face cachée de l'activité des prêtres de la capitale :

Pour ceux qui sont loin de l'église, ils font une visite organisée à l'avance, dans la maison d'un fidèle, et là-bas ils confessent et donnent la communion aux fidèles, aux vieux, aux malades et aux enfants rassemblés. Un tel lieu se trouve rue Hunyad, dans le XI^e arrondissement, dans la maison de Madame Krizsán, horticultrice et vendeuse de fleurs pour les rues et les cimetières. Des cierges d'autel sont placés dans la cuisine, et on y confesse et

¹²¹⁰ DVBC 101, p. 34.

¹²¹¹ DVBC 127, p. 44.

*communie presque comme dans une église. C'est le sacristain, un certain monsieur Szada de 84 ans, ancien policier, retraité, aide et homme de confiance du curé, qui l'a révélé en bavardant. Selon lui, c'est devenu leur meilleure méthode, les communistes ne le remarquent pas, ceux qui veulent communier en secret peuvent le faire. Il est certain que cette méthode est employée ailleurs. J'ai attiré l'attention des organes de l'arrondissement sur la maison de Madame Krizsán.*¹²¹²

Le labyrinthe des mobiles du religieux

« Ça leur fait mal qu'autant de monde entre dans l'église avant de monter ou de descendre », disent en janvier 1953 quelques dévotes qui s'indignent de la suppression de l'arrêt du tramway qui fait face à l'église franciscaine de Buda¹²¹³. Qu'est-ce qui pousse donc les Budapestois à franchir si nombreux la porte des sanctuaires de la capitale, pour assister à la messe ou allumer un cierge ? Alors que le « nous » que l'institution ecclésiastique avait forgé pour les fidèles de l'après-guerre a volé en éclats, c'est un complexe labyrinthe de mobiles et d'émotions qu'il convient d'explorer, pour comprendre comment cette mosaïque de démarches individuelles a pu, au bout du compte, recréer le sentiment d'une appartenance collective face à *leur* pouvoir.

Pour beaucoup, c'est justement à « leur faire mal » que sert la pratique religieuse. « Tous les églises sont pleines le dimanche. Beaucoup de gens vont à l'église simplement parce que c'est interdit », explique un émigré en 1957¹²¹⁴. Un autre donne l'exemple de son frère, chef comptable dans une entreprise, qui allait à l'église « pour les contrarier, bien qu'il ne soit pas du tout religieux »¹²¹⁵. Un jeune émigré de 20 ans raconte en 1957 qu'il en allait de même dans la ville de province où il a grandi, Pécs, et dans la capitale :

Je connais beaucoup de garçons qui allaient à l'église comme acte de résistance. Ce n'est pas une forme de vie religieuse. Certains garçons que je connais font le signe de croix devant une église s'il y a un agent de l'ÁVO avec eux dans le wagon du tramway. Là où il y a l'oppression, la vie religieuse devient plus importante. Aujourd'hui, les gens vont à l'église

¹²¹² BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 2 avril 1953.

¹²¹³ EHJ, p. 116, rapport du 18 janvier 1953.

¹²¹⁴ DVBC 204, p. 59, 62.

¹²¹⁵ DVBC 406, p. 31.

*beaucoup plus fréquemment. A Pécs, dans ma classe de lycée, 80% de mes amis allaient à la messe. A Budapest, 25% de mes collègues de travail y allaient.*¹²¹⁶

C'est par ces mobiles politiques qu'un responsable des *kollegiumok* explique en 1951 la montée de l'influence des idées réactionnaires sur les enfants issus de la petite bourgeoisie, « parmi lesquels, de manière intéressante ces dernières années / je pense aux parents / beaucoup sont devenus « religieux » qui ne se souciaient pas beaucoup de l'église auparavant, tout au plus pour y montrer leurs nouveaux habits »¹²¹⁷. Mais cette pratique religieuse teintée de mobiles politiques peut elle-même recouvrir des phénomènes distincts. « D'autres gens allaient plus souvent [à l'église], en partie pour montrer leur protestation politique, et en partie du fait du caractère désespéré de la situation »¹²¹⁸. Ce n'est pas un hasard si le culte de Sainte Rita fait partie des dévotions les plus en vogue à Budapest dans la première moitié des années 1950. Dès ses premiers travaux, le sociologue Miklós Tomka souligne le lien qui unit ces deux phénomènes :

*Grâce à l'attraction de cette fonction politique oppositionnelle de l'Eglise, les églises se remplirent dans les années 1950. Les adhérents de l'Eglise venaient, en s'ajoutant aux croyants désireux de vivre selon les idéaux de la foi, surtout des rangs de ceux qui, étant obligés de supporter les transformations matérielles et sociales sous forme de conflits et de difficultés personnelles, recherchaient maintenant la sécurité.*¹²¹⁹

« La religion était la seule force organisée dans laquelle on recherchait une protection contre le communisme », note un autre émigré en 1957¹²²⁰. A l'heure où l'Eglise a déjà perdu une large partie de son pouvoir social et politique, cette protection ne peut être que métaphorique, et finalement spirituelle : il est parfois difficile de faire de claires distinctions sur une palette qui va de l'usage du religieux par les « pratiquants non-croyants »¹²²¹ jusqu'à ceux qui sont engagés dans une démarche avant tout spirituelle, en

¹²¹⁶ DVBC 229, p. 35.

¹²¹⁷ MOL M KS 276 65, p. 131.

¹²¹⁸ DVBC 101, p. 34.

¹²¹⁹ Miklós TOMKA. Le rôle des Eglises instituées de Hongrie dans un contexte de changement. *Social Compass*, vol. XXVIII, 1981, n°1, p. 107.

¹²²⁰ DVBC 100, p. 53.

¹²²¹ MICHEL. *La société retrouvée*. p. 148.

passant par tous ceux les chocs sociaux et politiques poussent à « aller à l'église pour trouver la paix de l'esprit »¹²²².

Beaucoup de signes montrent en effet que si la pratique s'est intensifiée, c'est aussi parce que la vie spirituelle s'est développée. « La vie religieuse des gens s'est approfondie entre 1948 et 1956. Les gens sont devenus plus pieux qu'avant. Une réformation religieuse s'est opérée dans la vie de beaucoup d'individus »¹²²³, selon le témoignage d'un émigré en 1957, confirmé par un autre : « progressivement, l'intérêt des gens pour leur Eglise a augmenté et leur vie religieuse s'est approfondie, c'était plus chaleureux et plus sincère, et les prêtres sont devenus aussi plus naturels et plus humains. C'était le résultat positif de la lutte »¹²²⁴. Ce qui semble ici à l'œuvre est donc aussi une prolongation de la dynamique religieuse de l'après-guerre, et le passage d'un catholicisme culturel à un catholicisme de conviction personnelle :

*Aujourd'hui, l'Eglise et la religion ne sont plus une nécessité quotidienne socialement acceptée et socialement sanctionnée. Ce n'est plus considéré aujourd'hui comme une partie essentielle de la bonne éducation de faire le signe de croix ou d'assister à la messe ou à l'office. Mais chez les gens pour qui cela veut dire quelque chose, cela a beaucoup plus d'importance que cela n'en avait pour leurs parents. Dans l'ancien temps, ils avaient l'habitude d'aller à l'église avec pour seul souci de sauver leur réputation. Les vieilles personnes sont plutôt religieuses [vallásosak], tandis que les jeunes d'aujourd'hui sont plutôt croyants et plus pieux [hivők].*¹²²⁵

On ne se hasarderait pas à proposer une évaluation de la proportion de chacun de ces types de fidèles dans l'assistance aux messes du dimanche, mais un de ces émigrés, un jeune homme de 24 ans en 1957, s'est livré lui-même à cet exercice :

Si on considère ceux qui vont à l'église, je dirais que 60% d'entre eux vont à l'église parce que ce sont des personnes religieuses. 30% d'entre eux y vont parce qu'ils sont religieux et aussi comme manifestation politique, et enfin 10% uniquement comme manifestation politique. Bien sûr il n'y a pas besoin d'ajouter qu'il y a toujours des gens qui

¹²²² DVBC 122, p. 18.

¹²²³ DVBC 152, p. 299.

¹²²⁴ DVBC 152, p. 302.

¹²²⁵ DVBC 152, p. 302.

*vont à l'église pour montrer leur nouvelle robe ou pour rencontrer un garçon ou une fille. N'oublions pas qu'après le service religieux, il y a le corso.*¹²²⁶

Qu'il soit le signe de la résistance des consciences ou de l'inertie des habitudes sociales, le recours au religieux reste une réalité à la fois massive et complexe dans une Hongrie stalinienne où, au-delà des mondes en noir et blanc proposés par l'Eglise comme par le Parti, domine la grisaille des compromis quotidiens. Si cette pratique représente souvent dans une courte fuite hors du monde communiste, elle en est aussi partie prenante, et transformée par lui.

II.2 « La communauté a donné une très belle réponses ». Les langages du rituel

Le pouvoir de redéfinir

En certains lieux, à certains moments, ces multiples pratiques quotidiennes, qui constituent autant de réponses intimes à la dictature, cèdent le pas à un événement collectif, et les lois de la schizophrénie ordinaire semblent un instant suspendues, le temps d'un rituel qui restaure la frontière invisible entre eux et nous, effacée et abîmée par les petits arrangements. C'est cette expérience-là que fait le jeune Tibor Földvári¹²²⁷, qui grandit dans la Budapest des années stalinienne, dans une famille catholique. Jusqu'à un certain 31 décembre du début des années 1950, son monde d'enfant reste largement imperméable aux difficultés matérielles de la famille et aux tensions politiques : « en tant qu'enfant, je ne l'ai pas vraiment ressenti ». C'est ce soir-là qu'il prend conscience qu'il y a bien un « eux » et un « nous » :

Au début des années 50, j'étais pionnier, le mouvement de jeunesse communiste, à l'école, tout le monde devait être pionnier, avec la petite cravate rouge. C'était peut-être en 1951, il y avait une réunion de pionniers le 31 décembre, j'avais ma chemise blanche et ma cravate rouge, je suis rentré à la maison le soir, et il y avait beaucoup de monde à la maison, nous fêtons la nouvelle année, et à minuit nous avons chanté l'Himnusz. Je me souviens que mon oncle a commencé à chanter l'Himnusz et alors on m'a enlevé ma cravate rouge, il ne fallait pas de ça.

¹²²⁶ DVBC 204, p. 59, 62.

¹²²⁷ Entretien avec l'auteur.

Si la vie quotidienne nécessite parfois de revêtir les insignes du pouvoir, le moment du rituel exige de redéfinir l'identité familiale en termes exclusifs grâce à ce chant inséparablement national et religieux (« Bénis les Hongrois, Ô Seigneur ! »), entonné à la fin de chaque année comme à la fin de chaque messe catholique.

C'est exactement le même geste que l'on retrouve en mai 1952 dans un village du département de Heves, Nagyfüged, où l'on célèbre la confirmation de 300 enfants, « dont beaucoup d'enfants de membres du Parti », et d'une centaine d'adultes, devant 600 fidèles : au cours de la cérémonie, un vicaire enlève à un enfant son insigne de pionnier, et le remplace par un insigne religieux, un geste jugé « scandaleux » par le commissaire aux Affaires ecclésiastiques¹²²⁸. Mais ce jour-là ne lui appartient pas : dans le village saisi par la fierté de l'arrivée de l'évêque et l'émotion de la célébration du rituel, le Parti a perdu pour un temps son emprise sur les signes de l'identité, comme à chacun de ces moments qui continuent de scander le déroulement de l'année. Noël, Pâques, mais aussi la Fête-Dieu ou la fête patronale, autant de moments de retour aux gestes et aux émotions du religieux, bien au-delà du cercle des pratiquants réguliers, jusque dans les rangs d'un parti qui se mobilise pourtant pour empêcher le clergé de se servir de ces occasions pour « augmenter la religiosité et renforcer leur influence sur les masses »¹²²⁹. « Les grandes fêtes comme Pâques ou Noël voient une énorme augmentation de dévotion religieuse et de participation à la messe parmi ceux qui autrement se considèrent comme membres du Parti », témoigne un émigré en 1957. « Les membres du Parti ne font pas grand cas de leur appartenance au parti quand il s'agit de ces grandes fêtes religieuses »¹²³⁰.

Au printemps 1950, l'organisation du Parti pour le département d'Eger déplore ainsi la subite transformation de l'attitude de l'un de ses membres, József Szücs, « travailleur et éducateur populaire » qui a assumé des tâches de plus en plus importantes à partir de 1945 :

Il a bien combattu contre l'ennemi de classe, il a fait un travail remarquable pour les élections de 1947, et quand on lui demande aujourd'hui pourquoi il ne fait plus un aussi bon

¹²²⁸ HML 3 5 258/1952, rapport du 26 mai 1952, p. 1.

¹²²⁹ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 6 mars 1953, « Information sur le travail de préparation des fêtes pascales par le clergé », p. 1.

¹²³⁰ DVBC 108, p. 53.

*travail en tant qu'éducateur populaire, il répond : pour pouvoir porter un des pieds du baldaquin pour la procession pascale.*¹²³¹

On mesure ici toute l'importance sociale et émotionnelle de la participation au rituel religieux, et son impact sur le comportement adopté par ce valeureux militant communiste, qui poursuit désormais un but qui lui paraît plus important que son travail politique, et que les bénéfices qu'il pourrait en tirer : avoir l'honneur d'être l'un des quatre paroissiens chargés de porter le baldaquin de la procession, au plus près du sacré, et aux avant-postes de la respectabilité, sous le regard de la communauté locale rassemblée par le prêtre.

C'est ce moment du rituel qui redonne au clerc un rôle central non seulement dans la célébration du sacré, mais dans l'ordonnancement d'une communauté des fidèles qui correspond encore largement à la communauté locale, en particulier dans les campagnes. Dans son rapport sur les processions pascales de l'année 1952, le Bureau des Affaires ecclésiastiques note que, souvent, seuls les enfants qui suivent l'enseignement religieux peuvent faire partie du groupe des enfants de chœur¹²³². Et lors de la procession pascale de 1955, « dans le département de Heves, le curé Bereznay n'a pas permis à une jeune fille de porter la croix parce qu'elle avait participé au groupe de danse du 4 avril »¹²³³. C'est par le rituel que le prêtre tente de réaffirmer publiquement son autorité sur le « nous », à l'heure où sa parole doit se faire évasive et discrète, à l'abri des métaphores et des confessionnaux : au printemps 1953, c'est dans ce qu'il croit être le secret de la confession que le père János Tóth, curé de l'église dominicaine du XIV^e arrondissement de Budapest, encourage un faux pénitent à « mobiliser tous les fidèles pour la procession » de Pâques pour « montrer la force de l'Eglise » : « il faut montrer aux fidèles que l'Eglise est forte et qu'elle ne permet pas qu'on étouffe la religion. C'est pourquoi les fidèles doivent aider à ce que la procession de Pâques soit massive et imposante »¹²³⁴.

« Nous sommes tellement nombreux »

Massive et imposante : c'est sur ces deux enjeux du nombre et de la théâtralité que se concentrent les efforts du clergé observés avec soin par les hommes du pouvoir, qui finissent

¹²³¹ HML XXXV 21 2 39, p. 103, rapport du 22 avril 1950.

¹²³² MOL M KS 276 65 355, p. 51, rapport sur les processions pascales, 6 mai 1952.

¹²³³ MOL M KS 276 65 355, p. 111, rapport sur les processions pascales, 25 avril 1955.

¹²³⁴ EHI, p. 371-372, rapport du 2 avril 1953.

par vivre, eux aussi, au rythme de l'année liturgique, comme Sándor Szerényi, le commissaire aux affaires religieuses de Budapest, mobilisé pour surveiller les processions du Samedi Saint 1953 :

*Les [processions] les mieux organisées et les plus théâtrales étaient celles du Pestújhely, dans le XV^e arrondissement, Sainte-Rita, dans le VIII^e, la rue Kada, dans le X^e, Rákosszentmihály, dans le XVI^e. L'ordonnancement, la tenue des rangs, la présence en grand nombre d'enfants à l'avant ont rehaussé la cérémonie. A certains endroits, la participation d'un grand nombre de prêtres augmentait le caractère théâtral. Dans le VIII^e et le XIII^e arrondissement, certaines processions étaient menées avec l'aide de 6 à 8 prêtres. (...) Ils l'ont mis en œuvre dans plusieurs endroits et cela a rehaussé la solennité de la procession.*¹²³⁵

Dans la préparation, la célébration et l'interprétation du rituel, les clercs conservent donc un rôle central, et le relatif relâchement de la politique religieuse après le tournant de juillet 1953 semble leur donner de nouvelles marges de manœuvre, comme lors de la procession pascale de 1955 :

*Certains prêtres s'enhardissent et deviennent insolents, comme le montre le fait qu'ils déclarent ouvertement qu'ils veulent rassembler une plus grande foule pour la procession que le Parti et les organes de l'Etat le 4 avril. Par exemple, József Tóth, doyen de Lajosmizse, a déclaré à notre représentant : « on verra bientôt si nous sommes aussi forts que vous, si nous sommes capables de mobiliser autant que vous le 4 avril ».*¹²³⁶

Est-ce parce que les propos du père Tóth ont été passés au filtre de la vision du Parti que le « nous » et le « vous » apparaissent ici strictement symétriques, comme deux institutions qui cherchent à montrer leur « force » en « mobilisant » des foules qui ne font finalement que de la figuration ? En réalité, les langages du rituel sont d'abord l'expression des fidèles eux-mêmes, ces membres d'un « peuple » au nom duquel le pouvoir ne cesse de parler sans qu'il puisse jamais avoir son mot à dire :

Dans la procession de la rue Babár, les ouvriers de Nadarász et de OTI parlaient de ce que ce que Pâques et Noël avaient toujours été de grandes fêtes pour les ouvriers. Ils peuvent proclamer que les travailleurs ont demandé la transformation des jours de fêtes en jour de

¹²³⁵ BFL XXIII 102, rapport du 9 avril 1953, p. 4.

¹²³⁶ MOL M KS 276 65 355, 111, rapport du BAE, 25 avril 1955.

*travail, mais ce n'est pas vrai, nous ne l'avons pas demandé – se disaient-ils. Les travailleurs auraient aimé célébrer aussi le lundi de Pâques.*¹²³⁷

Ce que l'on retrouve dans les propos échangés par les fidèles, et relevés avec soin par un pouvoir à l'affût de chacune de ces expressions, ce n'est pas l'affirmation d'une autorité contre une autre, mais l'affirmation d'un « nous » essentiellement différent de celui que le pouvoir prétend représenter. « Nous sommes tellement nombreux, et pourtant personne ne nous a convoqués, on ne nous a pas forcés à venir ici, rien ni personne », se disent fièrement les fidèles qui participent en 1953 à la procession pascale de la paroisse d'Erzsébetváros, à Budapest¹²³⁸. Il s'agit certes de faire nombre, mais surtout de démontrer l'existence d'un autre ordre de réalité, derrière les fictions du pouvoir. Lors d'un pèlerinage de l'année mariale 1954 en Hongrie, le 2 mai 1954, à Máriamakkos près de Budapest, les agents envoyés par le Bureau des Affaires ecclésiastiques se mêlent dès huit heures du matin à la foule des pèlerins qui envahissent la gare, et ils écoutent les propos échangés dans les trains bondés : « nous serons plus nombreux au pèlerinage qu'ils n'étaient hier au défilé du 1^{er} mai. Là-bas, ils ont reçu du salami, ils pouvaient boire du vin, gratuitement, ils ont donné de l'argent pour la nourriture et la boisson »¹²³⁹.

Parole et silence

Pendant les années staliniennes, le rituel religieux donc un des rares moyens de s'exprimer publiquement, d'adresser une « réponse » collective à un pouvoir qui ne demande qu'une approbation. « 250 personnes sont venues de Szikszó au pardon de Monok, et on pouvait entendre que c'était leur réponse à la persécution religieuse »¹²⁴⁰, note un rapport du Parti en octobre 1949, au moment où la suppression de l'enseignement religieux obligatoire provoque une nouvelle vague d'émotion chez les fidèles. Au-delà de quelques actes isolés¹²⁴¹, le temps n'est plus à l'envoi de milliers de lettres de protestations, et c'est par la ferveur du rituel que l'on prend à témoin Dieu et ses ennemis.

¹²³⁷ BFL XXIII 102, rapport du 9 avril 1953, p. 4.

¹²³⁸ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 9 avril 1953, « Sur les processions pascales à Budapest le 4 avril 1953 », p. 4.

¹²³⁹ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 5 mai 1954.

¹²⁴⁰ MOL M KS 276 65, p. 30, rapport du 12 octobre 1949.

¹²⁴¹ Les femmes du village de Vilmány, dans le département d'Abaúj, décident de rédiger et de faire signer une pétition pour la « liberté religieuse ». MOL M KS 276 65, p. 30, rapport du 12 octobre 1949.

Cette double dimension d'expression et d'expiation du rituel est particulièrement visible dans les événements qui secouent la ville moyenne d'Ajka, dans le département de Veszprém, en octobre 1948. Ses habitants sont littéralement bouleversés par l'intervention divine qui vient de frapper l'un des leurs par la faute d'un communiste :

A Ajka, dans un atelier de l'usine de verre, un ouvrier a voulu installer un crucifix et un petit autel, et le directeur ouvrier l'a refusé. Cet ouvrier souffrait depuis des années d'une leucémie, et quelques jours après, il a dû être transporté à l'hôpital où il est mort quelques jours plus tard. Dès son transfert à l'hôpital, le clergé a propagé l'idée qu'il était tombé malade parce que le directeur communiste n'avait pas autorisé de placer un crucifix, ils l'ont mis en bière dans l'église d'Ajka et de là ils l'ont enterré en présence d'une foule énorme. Le prêtre n'a pas dit un mot sur le cas, mais toute la cérémonie était une manifestation silencieuse, et maintenant on en parle dans tout le département. Nous tentons de répliquer à ce mensonge dans nos journées du Parti et nos réunions, mais cela réussit difficilement auprès de la population d'Ajka.

Cette description de l'enterrement de l'ouvrier dévot met finement en lumière les modalités de communication entre les laïcs et les clercs, alors que la parole publique de l'Eglise est étroitement surveillée et lourdement sanctionnée : pendant la cérémonie, le prêtre ne dit « pas un mot », mais la signification du rituel est connue de tous, et c'est dans ce langage silencieux que prend sa force une parole qui se répand ensuite partout sans que le Parti puisse la contrôler ou la neutraliser.

Au printemps 1950, on retrouve cette idée de « réponse » au pouvoir, cette fois-ci sous la plume du curé de Magyarkeresztúr, un village situé au sud de Kápolnásnyék, dans le diocèse de Győr. Le début de l'année a été marqué par de fortes tensions avec la police locale qui harcèle une religieuse qui vient tous les dimanches et les jours de fête de la ville voisine pour remplir la fonction du chantre dont la paroisse est dépourvu. La police a également interrompu le déroulement d'une retraite prêchée dans la paroisse par deux religieux lazaristes, accroissant encore la tension qui règne dans la communauté locale, et que le curé décrit avec affliction à son évêque.

En même temps, je signale avec joie que la communauté de Magyarkeresztúr a donné une très belle réponse à cette action brutale de la police qui a interrompu la retraite déjà commencée. Jamais un tel peuple n'avait participé à la procession de Pâques, et ce qui était encore plus frappant était que la population évangélique de la commune avait aussi éclairé

*ses fenêtres pendant la procession, tous sans exception, ce qui n'était que rarement arrivé dans le passé. Beaucoup d'évangéliques ont même participé à la procession elle-même, et il y avait aussi une foule d'évangéliques qui se tenaient devant leurs maisons, le chapeau levé. Selon les habitants de la commune, jamais autant de personnes n'avaient participé à la procession.*¹²⁴²

Le rituel est donc ici le vecteur d'un langage de protestation qui s'affirme par le nombre, mais surtout par l'unité démontrée par la communauté locale, au-delà de la fracture confessionnelle, et qui s'exprime là encore par des signes : les bougies aux fenêtres, les chapeaux levés en signe de respect, et même la participation à la procession elle-même de fidèles non-catholiques. La « réponse » au pouvoir est ici d'une parfaite clarté, et n'a pas même besoin d'être accompagnée d'un discours d'explication comme celui des paroissiens de Szikszó partis en pèlerinage. Mais si le rituel est adressé à « eux », il est aussi, et peut-être d'abord, un langage que le groupe s'adresse à lui-même, pour redéfinir et consolider la frontière du « nous », et réaffirmer les valeurs et les identités du groupe. Les évangéliques de Magyarakeresztúr qui placent des bougies aux fenêtres et lèvent leur chapeau n'adressent pas seulement une réponse au pouvoir policier, ils s'adressent à l'ensemble de la communauté locale pour signifier que la vraie limite ne passe pas entre protestants et catholiques, mais entre « eux » et « nous », entre ceux qui attaquent la liberté religieuse et ceux qui la défendent, entre les impies et les croyants.

II.3. Inclure, exclure. Les mutations du « nous » entre tolérances et stigmatisations

Si la « réponse » des habitants du village Magyarakeresztúr donne de la joie à leur curé, elle donne aussi à réfléchir sur la transformation d'un « nous » dont l'expression, si elle emprunte toujours le langage du religieux, échappe de plus en plus aux codes et aux catégories de l'institution ecclésiastique. Ce que montrent ces bougies aux fenêtres, c'est l'affaiblissement des vieux antagonismes confessionnels au profit d'une commune identité anticommuniste où la référence religieuse reste centrale, mais s'émancipe des anciens conflits identitaires et ecclésiaux.

¹²⁴² HE, p. 144-145.

« L'entrelacement des confessions »

Les premières années du stalinisme, de la fin des années 1940 au début des années 1950, ont pourtant été marquées par une nette aggravation des conflits religieux et confessionnels et le renforcement d'une identité catholique exclusive héritée de la mobilisation *mindszentyste*, et exacerbée par la pression stalinienne. C'est cette pression politique et policière qui provoque, au cours de l'année 1948, la rupture du front chrétien et la mise au pas des Eglises protestantes, selon le modèle de la « politique de différenciation » [*megkülönböztetés politikája*] qui fait peser une pression plus précoce et plus forte sur des Eglises protestantes plus vulnérables, mais qui leur permet aussi, une fois scellée leur soumission, d'échapper aux tempêtes de la stalinisation et de bénéficier de certains avantages financiers et symboliques. « Les autres Eglises hongroises (la protestante et la calviniste [sic]) ne représentent plus d'obstacles, un accord a été conclu avec elles pour qu'elles se comportent de manière loyale envers le gouvernement », se félicitent Rajk et Kádár lors de leur rencontre avec un émissaire soviétique en mai 1948, faisant surtout référence à la signature de l'accord entre l'Eglise réformée et l'Etat le 21 mai 1948¹²⁴³. A la différence de 1947, c'est donc largement seule que l'Eglise catholique subit les assauts décisifs du pouvoir au cours de l'année 1948.

A partir de l'automne 1948, on assiste à une véritable rejeu de la faille confessionnelle, avec le retour des guerres *picrocholines* où les traditionnelles accusations de favoritisme sont assaisonnées de remarques politiques d'un genre nouveau : pendant la réunion du conseil municipal de la ville de Pápa, le 7 octobre 1948, le pasteur réformé proteste amèrement contre le refus du secrétaire du MDP de voir la ville octroyer 30 000 forints pour la rénovation de l'orgue du temple, au nom de la séparation des Eglises et de l'Etat, alors que le curé de la paroisse catholique Sainte-Anne vient de recevoir une aide de 20 000 forints de la ville : « la communauté réformée souffre de voir que l'Eglise réformée ne reçoit aucune aide alors que l'Eglise catholique, tout en adoptant un comportement hostile, reçoit l'aide de la ville »¹²⁴⁴. Au même moment, la police politique note avec intérêt la montée d'un « atmosphère anti-catholique dans les cercles réformés » dans tout le pays :

¹²⁴³ MJ, p. 264.

¹²⁴⁴ Rapport de l'ÁVO cité dans György GYARMATI. *A társadalom közérzete a fordulat évében : közvéleménykutatások és ÁVO hangulatjelentések 1948-ban* [L'opinion sociale pendant l'année du tournant : enquêtes d'opinion publique et rapports d'opinion de l'ÁVO en 1948]. *Mozgó Világ* 1998, n°10, p. 95-111.

Dans les cercles ecclésiastiques réformés, il est question / rapport du 7 octobre / du fait que du côté catholique, on a accusé certains pasteurs réformés de province de trahison de la chrétienté et d'hérésie. Cela a créé une grande révolte du côté des réformés, et d'après le comportement des pasteurs, on peut s'attendre à ce qu'ils mènent la lutte contre les catholiques. Le journal « Elet és Jövő » publie des articles anticatholiques, et compte tenu du caractère conservateur du journal, il semble que dans cette affaire, tous les réformés – sauf l'extrême-droite – soient unis. Dans « Elet és Jövő », par exemple, « un fidèle » se plaint de ce que dans certaines écoles, on prie selon la foi catholique alors que les enfants réformés sont en majorité.¹²⁴⁵

C'est effectivement à un très net regain de tensions confessionnelles que l'on assiste, au moment où la nationalisation des écoles religieuses vient bouleverser de fragiles équilibres et faire renaître des guerres scolaires héritées du XIX^e siècle, qui se cristallisent ici autour de la question de la salutation catholique : Loué soit Jésus-Christ ! / *Dicsértessék a Jézus Krisztus* – Pour les siècles des siècles, amen / *Mindörökké, amen* !). Dans les anciens établissements catholiques, elle ne peut être maintenue que si tous les élèves sont catholiques, ce qui est loin d'être toujours le cas. Dans le département de Veszprém, on découvre que certains prêtres catholiques obligent tout de même les petits réformés à utiliser la salutation catholique, « ce qui a soulevé une grande indignation dans les milieux protestants »¹²⁴⁶. Dans le département de Bihar, « on observe dans beaucoup d'endroits une opposition entre catholiques et protestants », comme dans la commune de Pocsaj, où les cris des parents d'élèves catholiques ont interrompu un discours du directeur de l'école : « Pourquoi est-ce qu'on interdit aux enfants de se signer et de saluer avec *Dicsértessék* ? », « Les enfants catholiques doivent aller dans des classes séparées et les protestants aussi ! »¹²⁴⁷. Dans la capitale du calvinisme hongrois, Debrecen, on observe un brusque retour des tensions confessionnelles : à l'automne 1948, une rumeur circule parmi les parents catholiques selon laquelle leurs enfants sont emmenés de force dans le temple protestant, ce qui a créé une « mauvaise atmosphère difficile à dissiper »¹²⁴⁸.

¹²⁴⁵ MOL M KS 276, 50652, p. 105-107.

¹²⁴⁶ MOL M KS 276 108 27, p. 146, rapport du 29 octobre 1948.

¹²⁴⁷ MOL M KS 276 108 27, p. 87, rapport du 30 octobre 1948.

¹²⁴⁸ MOL M KS 276 108 27, p. 87, rapport du 30 octobre 1948.

Mais dans les sources de l'Etat-Parti, on trouve aussi de multiples traces des ratés de la politique de différenciation, et de la reconstitution d'une certaine solidarité entre les clergés dès l'automne 1949, au moment de la suppression de l'enseignement religieux obligatoire. En janvier 1950, un rapport du Parti s'inquiète de ce que « même si les différences dans les prises de position sont sensibles entre les différentes Eglises, c'est un phénomène général que depuis l'introduction de l'enseignement religieux libre, les Eglises catholique et protestantes s'efforcent de surmonter leurs anciens différends et de coordonner le travail mené contre nous »¹²⁴⁹. C'est ce que constatent les communistes sur le terrain, par exemple dans le département de Békés en octobre 1949 : « L'unité du clergé, qui avait été mise à mal par le travail électoral, s'est reconstituée du fait de la faiblesse du travail du Parti, et les pasteurs évangéliques et réformés instiguent avec les prêtres catholiques »¹²⁵⁰.

Au-delà de cette fragile unité du clergé, c'est surtout l'unité des fidèles qui joue un rôle essentiel dans cette redéfinition du « eux » et du « nous » qui se donne à voir dans le rituel. La participation discrète ou ostentatoire des protestants aux rituels catholiques est l'expression la plus claire de cette redéfinition, et le fait n'échappe pas à l'œil du pouvoir : à Budapest, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques, Sándor Szerényi, note chacun de ces signes d'un « entrelacement des confessions », comme à Nagytétény, dans le XXII^e arrondissement, où un « grand nombre de fanatiques calvinistes » ont participé à la procession pascale en 1952¹²⁵¹.

Même s'ils relèvent souvent la dissymétrie entre le traitement du catholicisme et du protestantisme dans la Hongrie stalinienne, les émigrés interrogés par les chercheurs de Columbia en 1957 évoquent eux aussi une spectaculaire transformation des rapports confessionnels :

¹²⁴⁹ MOL M KS 276 65, p. 34, rapport du 30 mai 1950.

¹²⁵⁰ « A Orosháza, par exemple, le pasteur protestant a dit : « La nation hongroise a déjà plusieurs fois sombré dans la boue, elle a déjà plusieurs fois été au seuil de la mort, mais Dieu l'a toujours aidée, même si certains voudraient arracher Dieu des cœurs. Si nous prions Dieu avec un réel repentir, il écartera de nous le danger, mais le problème est que tout le monde ne se joint pas à cette prière, et pas avec une vraie conscience, c'est pourquoi Dieu ne nous aide pas ». MOL M KS 276 65, p. 29.

¹²⁵¹ BFL XXIII 102, rapport du 2 mai 1952.

*Les différentes dénominations se sont rapprochées silencieusement les unes des autres, parce qu'elles avaient un adversaire commun, et toutes faisaient face aux mêmes difficultés.*¹²⁵²

*L'intolérance religieuse a complètement disparu face à l'ennemi commun.*¹²⁵³

*Les anciennes tensions entre les Eglises furent totalement estompées. Les pensées étaient dirigées vers l'ennemi commun : le bolchevisme athée.*¹²⁵⁴

Parmi ces multiples témoignages, celui d'un calviniste de 34 ans en 1957, économiste et ancien député devenu ouvrier d'usine :

*La vie sous le communisme a complètement éliminé toutes les sortes de problèmes dénominationnels. Il n'y avait plus de situations semblables à celles de ma petite enfance quand un garçon catholique ne pouvait souvent pas se marier avec une fille protestante pour des raisons religieuses et morales.*¹²⁵⁵

« Ce n'était pas le vrai problème ». Le recul de l'antisémitisme

De manière au moins aussi surprenante que cette soudaine tolérance confessionnelle, c'est à un spectaculaire recul de l'antisémitisme que l'on assiste aussi pendant ces années staliniennes. Pourtant, de même que le choc de la stalinisation était venu aggraver le divorce entre les « nous » catholiques et protestants, il avait aussi consolidé la place de l'antisémitisme dans une identité catholique où la persécution réelle venait brutalement donner corps aux fantasmes de « destruction ». Parmi les rumeurs en circulation au moment du combat autour de la nationalisation des écoles confessionnelles, la police politique relève par exemple celle-ci, colportée dans les départements de Zala, Nógrád et Borsod : « à la place des professeurs ecclésiastiques, après la nationalisation, ils mettront des professeurs juifs »¹²⁵⁶. De même, la tension grandissante autour de la figure du cardinal Mindszenty s'accompagne de nombreuses traces d'antisémitisme, comme ce tract distribué à Nyiregyháza au début du mois de décembre 1948 : « Prions pour le salut de l'âme de Mindszenty, jusqu'aux jours de la Sainte Vierge en février, parce qu'après le monde communiste juif

¹²⁵² DVBC 133, p. 55.

¹²⁵³ DVBC 101, p. 34.

¹²⁵⁴ DVBC 113.

¹²⁵⁵ DVBC 152, p. 305.

¹²⁵⁶ PIL 274 21/15, 50, rapport du 9 juin 1946.

disparaîtra »¹²⁵⁷. Un rapport de la police politique sur les réactions à l'arrestation du cardinal Mindszenty note que dans le département de Győr, « la rumeur commence à se répandre de plus en plus fortement selon laquelle les Juifs ont roué de coups Mindszenty après son arrestation à Budapest »¹²⁵⁸.

Moins de dix ans plus tard, les témoignages des émigrés de 1956 interrogés par les chercheurs de Columbia témoignent de la prégnance de l'antisémitisme et de la force de l'identification entre dictature communiste et « pouvoir juif ». Mais d'autres entretiens nous mettent sur la piste d'une transformation des perceptions de ce rapport entre le communisme et les Juifs, et d'une perte de centralité de la question juive. Une mère de famille catholique, née en 1918 et issue de la petite classe moyenne de Budapest, évoque explicitement ce passage à l'arrière-plan de l'antisémitisme :

Au début du régime communiste, il y avait de l'antisémitisme, mais progressivement les gens se sont convaincus que ce n'était pas le vrai problème et que le problème était lié à des choses plus importantes que la question de qui est un Juif et qui n'en est pas un.

Si elle n'hésite pas à évoquer la surreprésentation des Juifs au sein de l'appareil du pouvoir, elle n'en fait pas moins de subtiles et essentielles distinctions : « il y en avait beaucoup dans le gouvernement et le Parti, mais il y avait aussi des non-Juifs. Beaucoup des dirigeants étaient Juifs, ou plutôt des communistes convaincus d'origine juive »¹²⁵⁹. « Cela a guéri bien des blessures. La question juive a cessé d'être », va jusqu'à dire une autre budapestoise, née en 1899, de confession luthérienne, lorsqu'on l'interroge sur le rôle des Juifs sous le communisme :

*Les plus opportunistes ont accepté des rôles dans le nouveau régime. Beaucoup ont reçu des rôles dirigeants, mais cette partie était seulement un petit pourcentage de la population juive. La plus grande part a souffert tout autant que les autres du régime. Au moment de chasser les gens de leur appartement, personne ne se préoccupait du fait que ces gens avaient été déportés précédemment.*¹²⁶⁰

¹²⁵⁷ MOL M KS 276 65, p.21.

¹²⁵⁸ MOL M KS 276 65 356, 18, rapport du 30 décembre 1948.

¹²⁵⁹ DVBC 123, p. 39-40.

¹²⁶⁰ DVBC 124, p. 30.

Comme dans les années d'après-guerre, c'est donc dans la souffrance que s'établit la frontière entre eux et nous, une frontière qui, après avoir opposé Juifs et Chrétiens, sépare désormais les communistes et tous les autres. A ces nouvelles tolérances répondent en effet de nouveaux modes d'exclusion et de stigmatisation de cet Autre qui n'est pas « nous » : le communiste.

La stigmatisation

C'est pourtant dans l'autre sens qu'était censé fonctionner le processus de stigmatisation dans le nouveau monde communiste. Embarqués dans une tentative de refonte radicale des valeurs et des identités, il n'est plus questions pour les communistes de « farcir leurs slogans avec Dieu » pour montrer qu'ils sont « des gens biens comme les autres » : ce sont désormais aux autres de farcir leur discours du langage du Parti, et même d'y prendre carte, pour avoir accès à la respectabilité. En monopolisant une large partie de la sphère publique, de la norme législative au discours médiatique en passant par l'institution scolaire, le nouveau pouvoir a brutalement transformé les normes imposées et les comportements valorisés. Le signe religieux, lui, s'est radicalement inversé, en passant de la valorisation à la stigmatisation. C'est ce mot qu'utilise Antal Kuklay lorsqu'il se souvient des sanctions qui ont frappé son père au moment où s'opère ce basculement des mondes :

*Mon père, qui avait été professeur dans une école catholique, a été sanctionné et muté à Végardó parce qu'il était allé saluer le curé le jour de la saint Béla. Ensuite, il a continué à aller à l'église, c'est pourquoi il était stigmatisé. Le directeur, lui aussi un ancien professeur d'école catholique, était un homme de la ligne, qui appliquait sans pitié les instructions.*¹²⁶¹

Mais, au-delà des institutions du pouvoir, qui est vraiment stigmatisé aux yeux de la communauté locale : l'enseignant sanctionné pour sa pratique religieuse, ou le directeur d'école qui applique sans pitié la ligne du Parti ? En décembre 1950, lorsqu'une enseignante du XVI^e arrondissement de Budapest refuse de laisser un « prêtre pour la paix » enterrer son père adoptif et va plutôt chercher un jésuite, « les membres du corps enseignant parlent de [son] action héroïque »¹²⁶². La même année, un rapport rédigé à partir du courrier des lecteurs de *Szabad Nép* sur « le travail de la réaction cléricale » s'inquiète de l'impact politique de cette persistance du lien entre religiosité et respectabilité dans les campagnes en cours de

¹²⁶¹ OHA 490.

¹²⁶² EHJ, p. 100.

collectivisation : « on constate une sympathie envers les koulaks, dont on dit « ce sont des gens honorables [becsületes] qui vont à l'église, s'ils ont plus, c'est parce que Dieu les aide »». ¹²⁶³. Au printemps 1950, un vicaire du I^{er} arrondissement de Budapest, le père Tibor Dévai, évoque devant des fidèles cette question de la stigmatisation et de la dévalorisation de la pratique religieuse par le nouveau régime :

Nos adversaires disent que ceux qui croient sont stupides. Est-il possible que la quasi-totalité de la population de Budapest et du reste du pays soit stupide, et vous sentez-vous stupides en quoi que ce soit ? ¹²⁶⁴

Si la remarque du prêtre attire la colère du Parti, qui entreprend de le priver de son permis de catéchisme, c'est parce qu'elle touche un point sensible : l'immense décalage qui sépare les normes du pouvoir et les valeurs des groupes sociaux et des communautés locales. Alors que l'infatigable action d'agitation et de propagande déployée par le Parti est destinée à stigmatiser les pratiques et les croyances religieuses comme des formes d'archaïsme et d'obscurantisme, c'est le plus souvent à l'envers que fonctionne le processus de stigmatisation, en particulier chez ceux qui sont les principales cibles de cette transformation parce qu'ils n'ont pas besoin d'être ré-éduqués : les enfants.

On l'a vu, c'est sur cette nouvelle génération que le régime fonde ses espoirs de construction d'un homme nouveau, débarrassé du fardeau religieux, et on ne saurait sous-estimer l'impact de cette nouvelle socialisation scolaire qui vise la désocialisation religieuse : « leurs croyances étaient tellement ridiculisées qu'ils ne voulaient plus aller à l'église » ¹²⁶⁵, juge ainsi un émigré interrogé en 1957. Mais dans les classes et les cours de récréation, les malices et cruautés enfantines reflètent souvent d'autres rapports de force. Dans la ville de Ózd, au nord du pays, les enfants prennent soin de noter si leur professeur d'histoire situe les événements historiques avant ou après Jésus Christ, ou bien « avant ou après le début de notre calendrier » ¹²⁶⁶. Il y a donc loin de la Hongrie du début des années 1950 à l'URSS du petit Pavel Morozov, même dans cette ville industrielle censée être un bastion du socialisme : ici, c'est la communauté locale, et non le pouvoir, que les enfants informent de ce qui se dit entre les quatre murs de la salle de classe, et ce tableau des bons et des mauvais points accordés aux

¹²⁶³ MOL M KS 276 65, p. 142-149.

¹²⁶⁴ MOL M KS 276 65, p. 82, rapport du 8 mai 1950.

¹²⁶⁵ DVBC 127, p. 46.

¹²⁶⁶ MOL M KS 276 65, p. 134.

enseignants en fonction de leur soumission aux normes du régime joue probablement un rôle dans le degré de confiance qui leur est accordé par les habitants de la ville. C'est bien sûr dans les villages et les bourgs des campagnes catholiques que l'isolement des représentants du pouvoir est le plus manifeste :

*A l'école générale de Hejce, parmi les 111 enfants, seuls 8 ne sont pas inscrits au catéchisme - les enfants de camarades. Dans l'école, ils utilisent la salutation « En avant » [Előre] mais dans la rue ils saluent encore le directeur avec « Loué soit Jésus Christ ».*¹²⁶⁷

Jusque dans ce village du nord de la Hongrie, les enfants ont appris à repérer les limites de cet espace du pouvoir qu'est désormais l'école, et à respecter les règles du jeu politique et linguistique qu'il convient d'y appliquer, mais ils savent aussi que ce monde n'a rien à voir avec celui du village, et le rappellent, avec malice ou innocence, aux hussards noirs de la République populaire. Et sur les terrains de jeu de Hejce, on peut parier que les victimes des moqueries et des brimades ne sont pas les 103 enfants inscrits au catéchisme, mais les « enfants de camarades » dont on ne sait s'ils attendent avec fierté, ou avec crainte, le moment de quitter la classe pour ne pas assister au cours de religion.

Même à Budapest, les fils de camarades reçoivent régulièrement du « bűdös kommunista » (Tu pues, sale communiste !) au cours de bagarres dans lesquelles, on l'a vu, le Parti parvient à trouver « la main du clergé »¹²⁶⁸. Dans le corpus réuni par les chercheurs de Columbia auprès des émigrés de 1956, les témoignages de vingt-cinq enfants partis avec leur famille permettent d'esquisser une sociologie des cours de récréations, et de lever une partie du voile sur ce petit monde parallèle où les enfants rejouent pour eux-mêmes le théâtre du monde des adultes, en mettant au goût du jour les scènes classiques de la guerre des boutons :

*Nous avons l'habitude de jouer au foot, et nous avons toujours des bagarres avec les garçons communistes de l'école. Vous voyez, nous avons des classes « A » et « B » pour toutes les années tellement nous étions nombreux, et la « B » était pleine d'enfants communistes. Ceux-là nous attaquaient très souvent, et nous avons de réelles batailles.*¹²⁶⁹

Mais qu'est-ce qui sépare exactement les enfants de la sixième A et ceux de la sixième B ? Un petit catholique de 12 ans qui a grandi à Paks, dans le département de Tolna, où son

¹²⁶⁷ MOL M KS 276 65, p. 145.

¹²⁶⁸ MOL M KS 276 65, p. 42, rapport du 1^{er} mars 1950.

¹²⁶⁹ DVBC CH-23, III 4-5.

père, ancien officier, est devenu travailleur manuel, raconte son propre monde social et politique :

- *Est-ce que tu parlais librement avec tous tes amis ?*

- *Avec les enfants des deux docteurs, oui madame. Mais avec le fils du conducteur de camion, nous ne parlions jamais de politique. C'était une autre sorte de garçon, et puis, nous avions entendu que son père était communiste.*

- *Qui est-ce que vous n'aimiez pas dans la classe ?*

- *Nous avons quelques enfants communistes. Ils étaient rudes, brutaux et très dégoûtants avec nous. Ils étaient toujours en train de terroriser les enfants les plus petits et les plus frères. On a pu rapidement trouver qui étaient les communistes parmi nous, parce qu'ils ne parlaient pas comme nous. L'un de ces enfants, un de ces durs, était le fils d'un responsable des douanes. A chaque fois que nous parlions de quelque chose, il nous ridiculisait toujours et il commençait toujours à prêcher le communisme.*¹²⁷⁰

Dans ce récit-là, c'est chez les « enfants communistes » qu'est décrite une brutalité confusément assignée à un *habitus* social (le fils du conducteur de camion est « une autre sorte de garçon » que les fils de médecins) autant qu'à une socialisation politique particulière (« ils ne parlaient pas comme nous » et « prêchaient le communisme »). Mais les clivages sociaux sont loin de recouper les inimitiés politiques. Un petit garçon de 12 ans issu d'une famille ouvrière d'Esztergom explique avec sa « son doux visage, son sourire malicieux et ses yeux pétillants » comment le monde des enfants se venge de celui des parents :

*Mon frère nous a ramené des épées du théâtre, et nous jouions avec. Nous allions nager avec ces garçons, et nous courions aussi les filles. Il y avait un petit garçon sur lequel nous faisons toutes sortes de moqueries. On l'embêtait parce qu'il était supposé être communiste. (...) Nous le battions dès que nous en avons l'occasion. On essayait de le faire devant les filles pour qu'elles voient notre héroïsme.*¹²⁷¹

Où donc est ici « la main du clergé » ? Et est-ce parce que ce petit garçon, qui a suivi l'enseignement religieux à l'école jusqu'à la 4^e classe, continue de recevoir à la maison, avec ses frères et sœurs, les leçons de catéchisme qu'un prêtre vient spécialement leur délivrer,

¹²⁷⁰ DVBC CH-6, 6/III.

¹²⁷¹ DVBC CH-25, p. III/5.

qu'il martyrise un petit communiste pour séduire les filles ? Si le signe religieux joue ici un rôle, c'est en tant que signe de reconnaissance, marqueur d'une appartenance ou preuve d'une différence.

Même si le monde de l'enfance obéit à ses propres codes et à ses propres règles, il ne peut bien sûr être compris qu'en rapport avec le monde des adultes, et en particulier de la famille, comme dans ce même récit :

- *Qu'est-ce que tu croyais : ce que tu apprenais à l'école ou tes parents ?*

- *Papa et maman nous disaient toujours d'être très prudents avec ce qu'on disait à l'école et de ne pas parler de ce dont on discutait à la maison et de ce qu'on entendait à la radio étrangère. Cela aurait pu avoir de mauvaises conséquences pour nous tous, je faisais toujours très attention. Les communistes sont des gens très méchants. On ne peut jamais savoir ce qu'ils vont vous faire.*

- *Qu'est-ce que tu sais sur les communistes, par exemple Rákosi ?*

- *Oh, celui-là, c'était un homme affreusement mauvais. Vous savez, c'était un Hongrois. Mais ensuite il est allé en Russie et il a complètement changé. Il poursuit tous ceux qui ne sont pas communistes et qui ne l'aiment pas.*

- *Peux-tu me dire ce qu'est un communiste ?*

- *Je pense qu'un communiste est un homme qui n'aime pas Dieu et ne croit pas qu'il y a un Dieu au ciel, et aussi qui n'a pas du tout confiance en Jésus Christ. Un communiste dit toujours que la religion et Dieu ne sont que des mensonges. Aussi, je pense, un communiste est un homme qui dit que le drapeau rouge est le vrai drapeau de la Hongrie. Vous savez, ce n'est pas vrai, parce que le vrai drapeau est rouge, blanc et vert.*¹²⁷²

A travers ce langage enfantin, c'est une fenêtre sur l'envers de la dictature qui s'ouvre ici : un monde où le religieux complète le national dans son rôle de marqueur du « nous », un monde où l'antisémitisme s'efface (Rákosi n'est pas un Juif, mais un Hongrois qui a mal tourné) pour laisser la place à une définition religieuse plus large de la nation, un monde où l'on sait encore qui croire et qui ne pas croire, à qui parler, et à qui cacher. « Nous avons appris à nos enfants comment dire un mensonge pour éviter qu'ils puissent nous trahir involontairement », raconte avec amertume un adulte interrogé en 1957, exprimant la honte de sa génération de ne pas avoir montré le même courage que celle qui, élevée dans l'exemple de

¹²⁷² DVBC CH-2, p. 4.

la crainte et de la soumission, va pourtant bientôt se retrouver sur les barricades de la révolution¹²⁷³. Mais apprendre à mentir, n'est-ce pas aussi apprendre à distinguer le vrai du faux, et le « nous » du « eux » ?

III. Nous, vous, eux. Les laïcs face à l'institution ecclésiastique

C'est donc largement en vain que le pouvoir tente de constituer de nouvelles identités collectives autour de ses propres rituels, et les symboles censés représenter le « nous » communiste deviennent au contraire les points de cristallisation de la haine de « leur » pouvoir. A côté de la question nationale, la question religieuse devient un des principaux marqueurs de la frontière identitaire, dans un mouvement qui déplace et efface les anciens clivages confessionnels. Pour autant, cette mise en échec des projets du pouvoir ne doit pas conduire à sous-estimer l'impact réel de sa politique religieuse, et sa capacité à transformer les rapports entre les catholiques et l'Eglise, fût-ce de manière indirecte, à la jonction des contraintes politiques et des transformations sociales. Si l'écart que le pouvoir parvient à créer entre les clercs et les laïcs n'entame pas fondamentalement la détermination de ceux-ci à défendre les frontières du « nous », il remet en question la capacité de l'institution ecclésiastique à définir le lien religieux. C'est dans cet écart, qui place soudain les fidèles en situation de juges de la parole de l'Eglise (III.1.), voire même de gardiens du sacré (III.2.), que prennent leur source des mutations religieuses qui vont de l'invention de nouvelles formes de communautés de croyants au détachement, en passant par la désinstitutionnalisation des pratiques et des croyances (III.3.).

III.1. De l'écart au surplomb. Les laïcs comme juges de l'institution ecclésiastique

« Le cœur des prêtres parle au cœur des fidèles »

C'est dans la parole des clercs que se révèlent le plus clairement leurs préoccupations et les défis auxquels ils sont confrontés, une parole qui, malgré les contraintes qui pèsent sur elle, tente de maintenir ouvert un canal de communication avec les fidèles, et de préserver l'autorité de l'Eglise sur eux. « Nous ne pouvons pas parler comme nous l'aimerions », dit

¹²⁷³ DVBC 130, p. 7.

Mgr Kisberk dans le sermon qu'il prononce lors du pèlerinage de la fête de la Sainte Trinité à Máriaremete, qui réunit 8 à 10.000 personnes selon la police, 20.000 selon le Comité du Parti du 2^e arrondissement de Budapest, le 20 mai 1951. Ce premier message est complété par une courte histoire destinée à édifier ces fidèles :

*« Un soldat fut blessé et perdit la vue. A l'hôpital, il demandait avec impatience quand il pourrait enlever le pansement de ses yeux et quand il pourrait voir à nouveau. Alors, sa mère l'a réconforté en lui disant que ce n'était pas grave s'il ne voyait pas, qu'elle, sa mère, voyait à sa place ». Les prêtres qui grouillaient dans la foule l'expliquaient ainsi : « nous avons maintenant les yeux bandés, mais l'Eglise voit à notre place et nous guide ».*¹²⁷⁴

Une muette guidant un aveugle : si l'Eglise est privée de la parole, les fidèles sont comme privés de la vue, incapables de se guider eux-mêmes au milieu d'une situation où ils ne peuvent discerner seuls le Bien et le Mal, le Juste et l'Injuste, le compromis nécessaire et la compromission coupable. Ils doivent donc prendre la main que leur tend silencieusement cette Eglise qui elle, voit, et peut conduire les catholiques à conditions qu'ils entreprennent avec confiance cette marche silencieuse dans les ténèbres.

De fait, c'est une communication riche et subtile qui continue de relier clercs et laïcs malgré et par le silence. En 1954, la célébration d'une nouvelle Année mariale, sept ans après celle qui avait porté aux quatre coins du pays une parole de défi politique et spirituel à la domination communiste en train de s'affirmer, permet de mesurer le degré de contrôle exercé sur la parole de l'Eglise et des fidèles, mais aussi les marges de manœuvre dont ils disposent pour continuer à se parler. Ainsi, le 2 mai 1954, avant la messe solennelle célébrée par Mgr Hamvas dans l'église Saint-Mátyás, à Buda, le prélat est accueilli par un représentant de la communauté paroissiale qui lui demande de bénir le peuple :

*« Je demande à Son Excellence de transmettre à Sa Sainteté le Pape notre soumission, et nous vous demandons de prier pour la / ici il s'est arrêté, visiblement il voulait dire quelque chose / Hongrie ».*¹²⁷⁵

Le fidèle demande à l'évêque de prier « Magyarország ... ért » : entre le nom de son pays et le suffixe qui signifie « pour » [-ért], un court silence, empli de tout ce qu'il est toujours impossible de dire, mais qui brûle encore les lèvres : la libération du pays du joug

¹²⁷⁴ MOL M KS 276 65 368, p. 68, rapport du 22 mai 1951.

¹²⁷⁵ BFL XXIII 102.

soviétique. Aux périphrases de l'après-guerre a succédé le silence, mais la signification reste la même pour tous, et la communication s'opère malgré, ou par cette courte interruption du langage. C'est ce même entrelacement du silence et de la parole qui est à l'œuvre dans le sermon prononcé quelques semaines plus tard lors d'un rassemblement marial le 13 juin 1954. La messe solennelle est célébrée par Mgr Shvoy, mais contrairement à ce qui était attendu, c'est son secrétaire qui adresse le sermon aux fidèles, en évoquant la situation d'élocution elle-même :

*Ici, il n'y a pas de haut-parleurs. Mais ici le cœur des prêtres parle au cœur des fidèles, et on peut être sûr qu'ils se comprennent. Bien sûr, ailleurs, dans des lieux complètement différents, on peut utiliser trois haut-parleurs, et ici pas un seul. Ailleurs, les haut-parleurs hurlent de la musique de divertissement, tandis qu'ici, il n'est pas possible d'utiliser un haut-parleur pour écouter la parole de Dieu.*¹²⁷⁶

Après avoir écouté le sermon, l'observateur du BAE se mêle aux conversations des fidèles et recueille la rumeur (infondée) qui commence alors à circuler : « les fidèles parlaient du fait que Shvoy était interdit de prédication »¹²⁷⁷. Là encore, c'est par un mélange de silences et de paroles que se maintient une forme de communication, que se nourrit la circulation d'une parole qui échappe au contrôle du pouvoir, et que le « cœur des prêtres » peut continuer à parler « au cœur des fidèles ».

Les raisons de la colère

Mais de plus en plus, c'est l'amertume et la colère qui remplissent le cœur des fidèles, y compris dans leurs interactions avec l'institution ecclésiastique. En février 1952, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, Sándor Szerényi, mène l'enquête sur des photos que les piaristes ont affichées à l'entrée de leur chapelle, au premier étage du bâtiment qu'ils ont conservé à Budapest : sur un grand panneau, six clichés retracent le parcours d'un jeune élève piariste, de l'enfance à l'âge adulte, jusqu'à sa mort sur le front de l'Est. Les deux dernières photos – les honneurs rendus à l'officier par Miklós Horthy, et la photo de sa tombe en Union soviétique – provoquent la colère du commissaire qui exige, et obtient, le retrait de la petite exposition. Mais c'est une autre colère qui nous intéresse ici :

¹²⁷⁶ BFL XXIII 102, rapport de Szerényi, 15 décembre 1954, p. 2.

¹²⁷⁷ *Ibid.*

*L'un des fidèles, en voyant les photos, a laissé éclater sa jalousie, en disant qu'on n'avait jamais fait mémoire de son fils nulle part, parce qu'il était tombé pour quelque chose qu'on considérait aujourd'hui comme une erreur. Il a ensuite confessé cette jalousie comme un péché. Le père piariste a répondu que la jalousie était effectivement un péché, mais un péché véniel. Mais personne ne peut savoir si on ne va pas demain reprendre depuis le début tous les honneurs dus aux patriotes, ce pour quoi votre fils a donné sa vie. Il y en a beaucoup ici qui s'attendent à ce que, pas aujourd'hui, mais demain, on rende hommage aux héros de la Seconde Guerre mondiale.*¹²⁷⁸

Devant ces clichés que l'œil du pouvoir interprète comme une tentative de l'Eglise pour réhabiliter les morts de la guerre anti-communiste, et se faire le vecteur d'une contre-mémoire interdite, (« la série de photographies exposées démontre cette intention de façon silencieuse, et prend position du côté de l'esprit de la Seconde Guerre mondiale »), ce père est au contraire saisi par l'impossibilité du deuil et la douleur de la mémoire, une mémoire que l'Eglise ne veut plus ou ne peut plus assumer publiquement, sauf pour quelques-uns de ses membres. Alors que le supérieur des piaristes, le père Sík, tente de minimiser la signification de ces photos auprès des représentants du pouvoir¹²⁷⁹, le prêtre tente au contraire d'en faire le signe d'une mémoire collective qui, malgré les interdictions passagères, finira par se manifester, « pas aujourd'hui, mais demain ». Ici, la colère et la souffrance finissent par être mises en mots, transformées par le rituel de la confession, et comme détournées de cette institution ecclésiastique qu'elles avaient d'abord prises pour cible.

Mais de plus en plus, c'est une rupture de communication, une incompréhension teintée de révolte qui accueille les silences inquiétants de l'Eglise, ou même ces paroles qu'elle prononce de plus en plus souvent alors qu'elles sont indignes d'elle. A l'église de Pasaréti à Budapest, à la nouvelle de l'interdiction des ordres religieux, quelques jours seulement après la signature de l'accord entre les évêques et le pouvoir, « beaucoup de fidèles ont exprimé leur indignation devant le fait que le gouvernement a berné [les évêques], et qu'ils ne se sont pas préoccupés des religieux »¹²⁸⁰. Devant le silence des évêques, ce sont donc les fidèles qui prennent la parole, pour exprimer une émotion qui n'est plus dirigée seulement contre les

¹²⁷⁸ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 14 février 1952.

¹²⁷⁹ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 1er mars 1952.

¹²⁸⁰ MOL M KS 276 65 368, p. 90, rapport du 13 septembre 1950.

représentants du pouvoir mais aussi contre ceux de l'Eglise, un « vous » qui s'interpose désormais entre « eux » et « nous ».

Après le sermon sur le soldat aveugle prononcé par Mgr Kisberk, les prêtres circulent dans la foule pour en faire l'explication et contourner les interdits en jouant sur les différents niveaux de parole de l'Eglise. Mais de plus en plus, c'est aux fidèles eux-mêmes d'interpréter la parole troublée et troublante de l'Eglise, dans un nouveau type d'exégèse où c'est le fidèle qui détient finalement les clés du sens. Alors que les prêtres s'abstiennent de plus en plus souvent de commenter les lettres pastorales de leurs évêques, ce sont les fidèles qui discutent entre eux de la signification à leur donner. Ainsi, lors de la sortie de la messe de 9 heures d'un dimanche de février 1953 à Budapest, István László épiscopat un groupe d'une dizaine de jeunes filles qui parlent de la lettre pastorale de Mgr Hamvas consacrée à l'allègement du Carême décidé par Pie XII. Mais ce n'est pas de l'opportunité de la mesure papale qu'elles discutent, mais des subtilités de la politique ecclésiastique entre Rome et Budapest :

*L'une des filles expliquait que Hamvas est visiblement effrayé, et il veut maintenant prouver qu'il est bien avec le pape : il n'est pas excommunié de l'Eglise comme les prêtres pour la paix. C'est pour ça qu'il était nécessaire de souligner qu'Endre Hamvas publie la prescription du pape.*¹²⁸¹

Arbitres de la parole

Le clerc n'est plus seulement celui qui interprète la Parole de Dieu pour les fidèles, mais celui dont le fidèle peut et doit interpréter la parole. Cette nouvelle situation des laïcs, en surplomb d'une institution ecclésiastique à qui ils décernent désormais les bons et les mauvais points, va bien au-delà des simples discussions de parvis, et peut se traduire par une véritable action collective des fidèles, qu'elle prenne la forme d'une sanction ou d'une approbation, le boycott des sermons d'un prêtre pour la paix, ou la ruée des fidèles vers un prêcheur courageux. A Rákosszentmihály, un quartier de Budapest, le curé jugé « réactionnaire » par le BAE est remplacé par le père István Rácz, qui « se montre un prêtre pour la paix actif », mais qui subit immédiatement les attaques d'une partie de ses paroissiens, dont certains quittent leur maison lorsqu'ils apprennent que le nouveau curé s'apprête à leur rendre visite¹²⁸². Mais c'est le dimanche que cette protestation silencieuse prend une forme publique :

¹²⁸¹ EHJ, p. 133, rapport du 22 février 1953.

¹²⁸² EHJ, p. 106, rapport du 1er janvier 1953.

*Les réactionnaires ne vont pas à la messe de Rác – ils ne veulent surtout pas écouter ses sermons -, ils vont à l'église à Sashalom, où le curé János Termann-Tomor est convenable, voire remarquable du point de vue des conceptions les plus réactionnaires.*¹²⁸³

Les fidèles s'expriment donc avec leurs pieds, pour certains avec leur corps, lorsqu'ils sont pris de quintes de toux inextinguibles pendant la lecture d'une lettre pastorale sur les élections ou pendant un sermon sur les mérites de la collectivisation. A l'inverse, donc, certains prédicateurs agissent comme un aimant pour les « masses réactionnaires » :

*Zoltán Nádas est un prêtre comédien, pédant, gesticulant, qui prend toujours ses exemples et ses comparaisons dans la vie de l'ancien monde féodal. Les sermons de Zoltán Nádas rassemblent une aussi grande foule (qui vient à l'église pour ainsi dire seulement pour ses sermons), et autant de gens quittent l'église après son sermon, que pour le curé Lajos Balázs dans l'église du centre-ville pour ses sermons de la messe de midi.*¹²⁸⁴

Ainsi, les fidèles s'imposent souvent comme un réel pouvoir qui contribue à modeler la parole ecclésiastique. Comme le note Szerényi en mars 1953, les prêtres pour la paix et leurs adversaires au sein du clergé « se livrent à une compétition pour les fidèles » qui influence largement le contenu de leur prédication :

Pour réfuter l'accusation selon laquelle ils éloignent les fidèles des églises, les prêtres pour la paix s'efforcent d'augmenter la fréquentation des églises et pour cela mettent de côté les prises de position les plus délicates. (...) Ils sont d'avis qu'il n'est pas convenable ni possible de parler de compétition de travail et de construction de ponts à l'église. (...) Ce point de vue contraire à l'Accord contribue grandement à ce que les prêtres pour la paix laissent eux-mêmes de côté les appels les plus pressants en faveur de la paix, et le soutien à l'accomplissement du plan et aux compétitions de travail depuis la chaire. Ils ne prennent aucune initiative sur ce terrain, à la place ils se situent uniquement sur le plan de l'élévation religieuse.

Les fidèles apparaissent donc non pas seulement comme les interprètes, mais comme les arbitres de la parole du clergé. Même si c'est toujours en silence, ils ont désormais leur mot à dire, et se considèrent les gardiens de la parole de l'Eglise. Dans ces manifestations, les hommes du pouvoir voient souvent la main du clergé réactionnaire, et parfois des évêques

¹²⁸³ EHJ, p. 110.

¹²⁸⁴ EHJ, p. 95, rapport du 26 novembre 1951.

eux-mêmes : ainsi, c'est à Mgr Hamvas qu'ils attribuent la responsabilité du boycott du père Lajos Királdi, membre du Comité National de Paix des Prêtres Catholiques, par les 4000 fidèles de la paroisse Sainte-Anne d'Esztergom dont il vient d'être nommé curé. « Dans certains cas, ils organisent des sorties ostensibles pendant le sermon, ils ne vont pas se confesser à lui ou recevoir la communion de lui »¹²⁸⁵. En réalité, les évêques et leur autorité sont les premières victimes de ce nouvel esprit critique des fidèles.

III.2. Gardiens du sacré

« La population a organisé la procession sans le prêtre »

Pour l'autorité ecclésiastique, le péril est d'autant plus grand que les laïcs ne s'érigent pas seulement en arbitres de la parole, mais aussi en gardiens du sacré. A Sainte-Anne d'Esztergom, les fidèles ne boycottent pas seulement le prêche, ils remettent aussi en cause la validité même des sacrements célébrés par le nouveau curé. Ne font-ils ainsi qu'obéir à une sanction ecclésiastique – l'excommunication des prêtres pour la paix – que les évêques ne peuvent publier officiellement du fait des conditions politiques ? Ou s'instituent-ils finalement eux-mêmes en juges de qui est digne du sacré et de qui ne l'est pas ? Dans le XVI^e arrondissement de Budapest, on parle d'une catholique qui a eu le courage de choisir un prêtre plutôt qu'un autre pour la célébration d'un sacrement :

*Un fait caractéristique est la manière dont les membres du corps enseignant parlent de l'action héroïque de Lujza Horváth, enseignante à Kőbánya. Le père adoptif de Lujza Horváth est mort. L'enseignante est allée à la paroisse de Kőbánya, a payé l'enterrement, mais n'a pas permis que les « békepapok » enterrent son père adoptif. Elle a fait venir un jésuite de Pest pour qu'il célèbre l'enterrement.*¹²⁸⁶

Ici, la paroissienne ne remet pas (encore) en cause son lien institutionnel avec sa paroisse, et son obligation de payer pour avoir le droit d'enterrer religieusement son défunt, mais elle se réserve le droit de choisir le prêtre qui va célébrer l'acte sacré. Alors que la pression du pouvoir tend, on l'a vu, à bureaucratiser la pastorale de l'Eglise, les nouvelles exigences des fidèles les poussent au contraire à rechercher une relation élective avec les clercs, et à jouer un rôle souvent inédit dans la délimitation et la mise en œuvre du sacré.

¹²⁸⁵ MOL M KS 276 65 368, p. 91, rapport du 13 septembre 1950.

¹²⁸⁶ EHJ, p. 100, rapport du 10 décembre 1951.

La délimitation du sacré est en effet au cœur de cette relation désormais triangulaire qui unit et oppose le pouvoir, le clergé et les fidèles. Sous la pression du premier, le second doit se résoudre à opérer un déplacement de la sacralité du temps et de l'espace qui se traduit par sa réduction et sa subordination symbolique aux nouveaux rituels du pouvoir. C'est l'Etat qui décrète la suppression de la plupart des fêtes religieuses chômées, mais c'est le prêtre qui doit convaincre les élèves de venir à l'école ce jour-là¹²⁸⁷. C'est aussi l'évêque qui doit faire respecter le déplacement systématique des fêtes patronales et des processions au dimanche suivant lorsqu'elles tombent en semaine, pour ne pas « désorganiser la production », ou la suppression des messes solennelles le 4 avril, le 1^{er} mai ou le 7 novembre pour ne pas troubler les festivités du nouveau monde communiste. De même, le clergé se voit contraint de consentir à la réduction de l'espace sacré, au confinement des processions, au déplacement des statues mariales. C'est parce qu'il possède le pouvoir de sacraliser mais aussi de désacraliser que le prêtre apparaît encore irremplaçable aux yeux du pouvoir.

C'est aussi ce pouvoir sur le sacré qui définit largement l'institution ecclésiastique aux yeux des fidèles, et lorsque l'Eglise paraît menacée, c'est d'abord la possibilité de continuer à pouvoir accéder au sacré qui agite les esprits. Ainsi, l'arrestation du cardinal Mindszenty provoque une floraison de rumeurs d'une punition collective du pays par l'Eglise, sous la forme d'un refus généralisé des sacrements : « la Hongrie sera frappée d'anathème par l'Eglise, le saint sacrement sera retiré, en conséquence de quoi il n'y aura plus de messe, de confession et d'enterrement »¹²⁸⁸ ; « à cause de l'arrestation de Mindszenty, ils vont fermer les églises »¹²⁸⁹ (XI^e et XIV^e arrondissements de Budapest) ; « la rumeur se répand que l'Eglise va répondre à l'arrestation de Mindszenty en fermant les églises »¹²⁹⁰ (Rákospalota). Ainsi, la grande peur de la « fermeture des Eglises », qui se répand à chaque moment de tension religieuse au sein des fidèles, fonctionne en fait à double sens : peur de la persécution de la pratique religieuse par le régime, mais aussi peur d'une sorte de vengeance des clercs

¹²⁸⁷ C'est le cas par exemple du père József Bönöczk, vicaire à Kapuvár, amené à se défendre contre des attaques dans la presse en 1953 et à prouver qu'il a enseigné la religion « dans le respect de la démocratie populaire » : « Pour preuve, je mentionne que les autorités compétentes n'ont formulé aucun reproche contre mon activité d'enseignant de religion à l'école, et ont même reconnu plusieurs fois que j'ai été une aide efficace pour la scolarisation des enfants, la diminution de l'absentéisme scolaire le jour des fêtes supprimées, et pour la poursuite des études des enfants ». HE, p. 98, lettre du 6 mars 1953.

¹²⁸⁸ MOL M KS 276 65 356 18, rapport du 30 décembre 1948.

¹²⁸⁹ MOL M KS 276 65 356 10, rapport du 28 décembre 1948.

¹²⁹⁰ MOL M KS 276 65 356, p.10, rapport du 28 décembre 1948.

privant les fidèles de tout accès aux sacrements. Une telle peur, si elle montre l'importance attachée à des biens religieux dont dépend le Salut, témoigne aussi de la distance entre les fidèles et une institution ecclésiastique clairement séparée de la masse des laïcs, et dans une certaine mesure étrangère à eux.

Irremplaçable dans son rapport au sacré, le prêtre finit par ne plus l'être tout à fait pour des fidèles ulcéré par ce qu'ils considèrent comme des atteintes à un ordre rituel et religieux qui n'est pas seulement celui de clercs, mais aussi celui des laïcs. Si les prêtres sont les gardiens du sacré, ils n'en sont pas les possesseurs, et lorsqu'il fixe les horaires des messes, le parcours de la procession ou le jour de la fête patronale, ce n'est pas seulement l'institution ecclésiastique que le curé engage, mais la communauté tout entière. Lorsqu'ils se heurtent à la porte close de l'église, c'est vers lui que les fidèles finissent par tourner leur colère, à moins qu'ils ne prennent une décision plus radicale. Le 1^{er} mai 1951, qui est aussi le cinquième dimanche après Pâques, et donc le jour de la bénédiction du blé, les évêques acceptent de se plier à la pression du pouvoir et demandent aux prêtres de se contenter d'une cérémonie de bénédiction à l'intérieur des murs de l'église. La consigne est généralement respectée, mais dans certains villages du département de Heves, « la population a organisé la procession d'aujourd'hui sans le prêtre »¹²⁹¹.

Des signes dans le ciel

On l'a vu, les prêtres ont effectivement peur, mais ils doivent aussi porter le fardeau d'une responsabilité particulière, et sont engagés avec les pouvoirs locaux et nationaux dans un jeu du chat et de la souris qui nécessite d'abord souplesse et maîtrise de soi, et qui s'accommode mal des grandes émotions que l'Eglise avait si soigneusement cultivées dans les années d'après-guerre. Or, au moment où l'Eglise demande à ses fidèles de se laisser guider par elle dans le labyrinthe des compromis quotidiens, au lieu de s'abandonner aux ferveurs eschatologiques, les tensions sociales et religieuses sont encore exacerbées par les chocs de la stalinisation, en particulier dans des campagnes traumatisées par les offensives de la

¹²⁹¹ MOL XIX-B. 1-q 50, rapports sur les processions tenues le 1^{er} mai 1951. Dès septembre 1948, c'étaient des pèlerinages sans prêtre qu'avaient entrepris nombre des 60 à 80 000 participants au pardon de Máriapócs, à leur grande colère : « Dans beaucoup de groupes, on pouvait entendre du mécontentement, parce que dans certaines communes, la route n'était pas menée par le prêtre, comme à Bököny, Vajdácska, Sátoralujhely. Les membres de la route attribuaient l'absence du prêtre au fait que depuis la nationalisation des écoles, leur prêtre a peur, il n'a pas osé venir ». MOL M KS 276 108 27, p. 23, rapport du 8 septembre 1948.

collectivisation. « Marie ne laissera pas perdre la Hongrie », avait proclamé le cardinal Mindszenty aux foules venues conjurer le danger communiste : au moment où ceux qui dirigent à présent l’Eglise ont renoncé au grand combat, ce sont les fidèles eux-mêmes qui, en Hongrie comme en Pologne ou en Tchécoslovaquie, reçoivent directement du ciel l’assurance que la Vierge et son Fils ne les ont pas abandonnés.

En avril 1951, un questionnaire de la section départementale d’agit-prop demande aux comités d’arrondissement du département de Heves s’ils ont « constaté que les anciennes sœurs et les anciens religieux se rendaient dans les maisons des travailleurs, quelles rumeurs et proclamations de miracles répandus par le clergé ont-ils rencontrés ? »¹²⁹². Les rapports parvenus de l’ensemble du pays donnent de multiples exemples de ces nouvelles ferveurs religieuses¹²⁹³ :

*A Gaglahévíz, qui est une commune assez cléricale, la réaction cléricale a inventé que la Vierge Marie était apparue la nuit sur la tombe d’une petite fille, et depuis les vieilles femmes s’y rendent en masse pour prier. Dans le même commune, on colporte sur le président de l’organisation du Parti qu’un ange lui est apparu la nuit et l’a fouetté, ce qui l’a poussé à aller voir le prêtre le lendemain matin pour se confesser.*¹²⁹⁴

Cette floraison mystique s’inscrit dans le contexte d’une véritable vague de miracles, visions et apparitions dans l’Europe centrale stalinisée, et même dans l’ensemble de l’Europe plongée dans la guerre froide : William Christian a mis en lumière l’explosion des apparitions mariales recensées entre 1947 et 1954, particulièrement dans le sud de l’Europe, et leur lien avec la Vierge de Fatima¹²⁹⁵. Dans son étude sur le contexte des élections italiennes du printemps 1948, Robert Ventresca a étudié en détail la vague de visions et d’apparitions qui précèdent immédiatement un scrutin lourdement chargé d’émotions politiques et religieuses¹²⁹⁶. Dans l’Europe occupée par l’Armée Rouge et bientôt soumise à un processus de soviétisation, le monopole du pouvoir sur les outils de communication, y compris la presse

¹²⁹² HML XXXV 21 2 39, circulaire du 23 avril 1951.

¹²⁹³ « On rapporte des miracles dans plusieurs endroits / un seau rouge apparaissant dans le ciel ». MOL M KS 276 65, p. 147.

¹²⁹⁴ MOL M KS 276 65 367, p. 145.

¹²⁹⁵ William Christian recense 112 cas en huit ans entre 1947 et 1954, soit 14 cas par ans, contre environ 4 par an entre 1931 et 1946 et 3 par an entre 1955 et 1975. CHRISTIAN. *Religious Apparitions and the Cold War in Southern Europe*.

¹²⁹⁶ VENTRESCA. *From Fascism to Democracy*.

locale, rend beaucoup plus difficile une étude systématique de ce type de phénomènes. C'est seulement lorsque le pouvoir a échoué à réprimer et étouffer ces expressions d'émotions mystiques que des traces ont pu subsister.

En 1949, deux de ces événements ont marqué les esprits en Tchécoslovaquie et en Pologne. Le 11 décembre 1949, une vingtaine de paroissiens du village de Čihošť affirment, selon la prudente version de *L'Osservatore Romano*, avoir vu « le grand crucifix qui surmontait l'autel s'incliner d'abord vers la droite, puis vers la gauche, ensuite, après avoir repris sa position primitive, s'incliner vers la chaire »¹²⁹⁷. Les autorités répondent à l'embarrassant enthousiasme populaire par l'arrestation du curé du village, le père Josef Toufar, le 28 janvier 1950, et la mise au point d'une version officielle de l'incident destinée à contre-attaquer sur le plan idéologique : le prêtre aurait lui-même, sur l'instigation du Vatican, installé un système mécanique découvert par la police politique qu'il aurait actionné lui-même pendant le prêche. Le père Toufar meurt un mois plus tard aux mains de la police politique, et la direction communiste tchécoslovaque décide de lancer une vaste campagne de propagande pour dénoncer l'exploitation de la crédulité populaire par la réaction cléricale nationale et internationale¹²⁹⁸.

Quelques mois plus tôt, un autre miracle s'est produit en Pologne, non pas dans une obscure église de campagne, mais dans la cathédrale de Lublin, ville phare du catholicisme polonais et haut lieu de la bataille symbolique entre catholiques et communistes dans les années d'après-guerre¹²⁹⁹. Le dimanche 3 juillet 1949, après la messe, une religieuse remarque que le portrait de la Vierge sur l'autel de l'une des chapelles latérales, une copie de la Vierge Noire de Jasna Gora, pleure. La rumeur se répand comme une traînée de poudre, et les fidèles affluent jusqu'au soir pour prier, chanter et pleurer devant l'image miraculeuse. Dès le lendemain, les pèlerins arrivent des environs et doivent faire la queue pour accéder à la chapelle. Le 6 juillet, six processions ont lieu autour de la cathédrale, rassemblant une foule estimée à 3000 personnes. Quelques jours plus tard, des pèlerins arrivent déjà de la région

¹²⁹⁷ FEJTÖ. *Histoire des démocraties populaires*. p. 381

¹²⁹⁸ KAPLAN, *Staat und Kirche in der Tschechoslovakei*. p. 116 ; 245.

¹²⁹⁹ Izabella MAINZ. The Weeping Virgin Mary and the Smiling Comrade Stalin. Polish Catholics and Communists in 1949. In RITTERSPORN, Gábor, MALTE, Rolf, BEHREND, Jan (éd.). *Sphären von Öffentlichkeit in Gesellschaften sowjetischen Typs. Zwischen partei-staatlicher Selbstinszenierung und kirchlichen Gegenwelten*. Francfort-sur-le-Main : Peter Lang, 1993. p. 256-278.

voisine de Kielce, où la rumeur s'est répandue que « les services de sécurité de Lublin ne laissent pas les gens approcher de l'église et même tirent sur eux ».

En réalité, c'est l'Eglise elle-même qui tente immédiatement de dissuader la foule des pèlerins d'affluer dans et autour de la cathédrale : une commission formée dès le 4 juillet par le nouvel évêque de Lublin, Mgr Kałwa, examine l'image et conclut que la substance retrouvée sur elle n'est constituée ni de larmes, ni de sang. Dans une lettre pastorale lue dans toutes les églises du diocèse le dimanche 10 juillet, Mgr Kałwa dément le caractère surnaturel de l'événement et demande aux fidèles de ne pas organiser de pèlerinages. Mais dans le contexte de la tension extrême régnant dans une ville où, quelques semaines plus tôt, la procession du *Corpus Christi* a dégénéré en affrontements violents entre jeunes catholiques et forces de sécurité, la nouvelle de ce message silencieux de la Vierge aux fidèles déclenche un enthousiasme religieux que les prudences ecclésiastiques, pas plus que les tracasseries policières, ne parviennent à entraver. Après de multiples incidents, l'arrestation de centaines de fidèles et de plusieurs prêtres de la cathédrale, l'évêque renouvelle son appel à la raison le 18 juillet, et n'a bientôt d'autre choix que de fermer purement et simplement la cathédrale, le 8 août, pour entraver enfin le flot des pèlerins.

Après ces semaines frénétiques, c'est dans le silence et la discrétion que se développe le culte de l'image miraculeuse, et la résistance des autorités ecclésiastiques cède bientôt la place à la bienveillance, puis à l'encouragement officiel dans les années 1980. Mais les journées dramatiques de juillet et août 1949 montrent une institution ecclésiastique débordée par les émotions des fidèles en ces temps où l'appareil clérical ne peut survivre qu'en s'obligeant à une sévère discipline des passions. En outre, alors que l'exacerbation des tensions politiques et religieuses accroît la soif des fidèles pour les interventions surnaturelles, elle affaiblit la capacité de l'Eglise à imposer son autorité sur les manifestations de la religiosité populaire : ainsi la lettre pastorale du 10 juillet 1949 est-elle largement interprétée comme dictée sous la contrainte du pouvoir, et de ce fait privée de validité. Ce n'est donc sans doute pas par hasard que le monastère de Jasna Góra est épargné par l'épidémie de miracle des années staliniennes en Pologne¹³⁰⁰. Plus que par la vigilance particulière de l'appareil d'Etat, une telle immunité s'explique sans doute par le statut privilégié du monastère paulinien, la liberté de sa parole, la force de ses rituels. Ici, point n'est besoin d'une intervention directe du ciel, puisque les clercs assument encore avec vigueur leur mission de consolateurs et de guides.

¹³⁰⁰ THIRIET. *Marx ou Marie*. p. 153-154.

La source miraculeuse

« Il y aura trois jours d'obscurité sur le pays si Mindszenty est condamné »¹³⁰¹ : pendant ces années où les fidèles sont privés de leur chef et où les évêques semblent avoir eux-mêmes perdu foi dans la possibilité d'une intervention divine, la Hongrie devient elle aussi une terre fertile en manifestations surnaturelles, même si, à la différence des miracles de Lublin ou de Čihošť, aucune grande émotion religieuse n'a réussi à briser la double censure du pouvoir et de l'institution ecclésiastique pour entrer dans la sphère publique. Mais au-delà des mentions de rumeurs de miracles dans les rapports de la police politique, l'examen croisé des sources de l'Etat-Parti et de l'Eglise permet de reconstituer un cas emblématique de ces relations complexes entre le pouvoir, l'institution ecclésiastique et les fidèles : celui de Klára Csépe, une pieuse paysanne du village de Hasznos, dans le diocèse d'Eger, née en 1913, et à qui la Vierge apparaît pour la première fois le 2 juillet 1947. En habit rose, la figure mariale lui demande de chercher une source, qui pourra guérir tous ceux qui s'en approchent avec amour et foi. Après avoir découvert la source à 13 kilomètres du village avec l'aide de son mari et des indications de la Vierge, la paysanne a d'autres visions de saints, puis du Seigneur lui-même, portant une longue barbe. La source se révèle bientôt miraculeuse. Un premier pèlerinage est organisé avec 300 fidèles, et Klára y porte la croix. Une chapelle provisoire est construite en 1948 tandis que la nouvelles des guérisons se répand dans tout le pays. Le 8 septembre 1949, 3000 personnes convergent vers le nouveau lieu sacré, cette fois-ci en l'absence de la visionnaire, qui a été arrêtée pendant l'été.

Plus clairement encore qu'à Lublin, les inquiétudes de la police politique ont été devancées par les foudres de l'autorité épiscopale : dès le 1^{er} septembre 1947, après avoir été mis au courant de la situation et entendu Klára Csépe elle-même, l'archevêque d'Eger, Mgr Czapik, demande à ses fidèles de s'abstenir de toute visite avant que l'affaire n'ait été plus amplement examinée par l'autorité ecclésiastique¹³⁰². Deux ans plus tard, les résultats de cette enquête ne laissent pas de doute sur l'absence d'intervention surnaturelle dans les événements de Hasznos, et l'archevêque en informe officiellement les fidèles le 11 juin 1949 :

Nous n'avons trouvé aucun fondement positif sur la réalité des apparitions. Au contraire, leur très grande naïveté, allant jusqu'à l'absence de sérieux, parle contre elles.

¹³⁰¹ MOL M KS 276 65 356, p.18, rapport du 30 décembre 1948.

¹³⁰² MOL XIX A 21 a 175/1951, p. 3, copie certifiée d'une lettre du 1er septembre 1947.

*Nous avons examiné médicalement plusieurs des guérisons soi-disant miraculeuses qui s'y sont produites, et nous n'en avons trouvé jusqu'ici aucune qui soit inexplicable du point de vue médical. L'arrière-plan financier des événements suscite aussi notre crainte. Depuis des années, des sommes importantes y sont laissées par les pèlerins, qui ne peuvent être contrôlées par l'autorité ecclésiastique et dont l'usage est inconnu. La chapelle qui y a été construite ne représente qu'une faible partie de l'argent récolté.*¹³⁰³

C'est avec la plus grande fermeté que l'autorité épiscopale intervient donc contre les manifestations religieuses qui se déroulent dans le nouveau sanctuaire :

*1. Puisque la nature surnaturelle des événements de Hasznos n'est pas prouvée, et qu'il s'agit même au contraire, selon toute probabilité, d'une illusion, j'interdis toute fonction ecclésiastique sur le lieu des prétendues apparitions. 2. J'interdis de conduire des pèlerinages vers Hasznos. De telles processions ne peuvent se déplacer avec une croix et des drapeaux, on ne peut leur accorder la sonnerie de cloches. Mes prêtres ne peuvent participer à leur organisation ou à leur direction. 3. Là où les fidèles se montrent prêts à entreprendre un pèlerinage vers Hasznos, mes prêtres doivent les éclairer. Qu'ils leur disent que la réalité des événements de Hasznos n'est pas prouvée.*¹³⁰⁴

Mais ces fidèles ne sont guère prêts à se laisser déposséder de la source miraculeuse, et l'intrusion du sacré vient défier tous les pouvoirs, qu'ils soient ecclésiastiques ou politiques. A l'été 1951, deux ans après l'arrestation de la visionnaire par la police, le Bureau des Affaires ecclésiastiques se tourne vers l'administration diocésaine, qui rappelle ses propres efforts pour ramener les fidèles à la raison¹³⁰⁵. A l'automne 1952, Klára est internée en hôpital psychiatrique pendant que les autorités départementales interdisent tout accès à la source « à cause du risque de contagion »¹³⁰⁶. Mais ni les prêtres ni les commissaires ne peuvent plus priver ce lieu de sa sacralité, une sacralité cachée, puis montrée lors de la construction d'une nouvelle chapelle à la fin des années 1970¹³⁰⁷. Deux ans après la mort de la visionnaire en

¹³⁰³ EFL 2888/1949, 11 juin 1949.

¹³⁰⁴ *Ibid.*

¹³⁰⁵ MOL XIX A 21 a 175/1951, p. 1-2, lettre du 2 août 1951 de Mgr Czapik, archevêque d'Eger, au président du BAE.

¹³⁰⁶ MOL XIX A 21 a 155/1952, p.1, lettre du 2 octobre 1952 de János Horváth, président du BAE, au camarade Gál de la rédaction du journal *Est*.

¹³⁰⁷ János KISFALUSI. *A fallóskúti (hasznosi) Mária-kápolna* [La chapelle mariale de Fallóskút]. Budapest : à compte d'auteur, 1995.

1985, Fallóskút est reconnu officiellement comme un lieu de pèlerinage par l'Eglise hongroise¹³⁰⁸.

On comprend donc l'inquiétude qui saisit les clercs devant la remise en cause grandissante de leur juridiction sur le sacré, et le développement de mouvements sectaires qui semblaient jusqu'ici cantonnés aux campagnes protestantes. Les prêtres de Budapest sont aussi touchés par cette inquiétude : à l'automne 1953, un des curés de la capitale, le père Bády, « bataille continuellement contre les tendances schismatiques et les sectes. Il souligne qu'il n'est possible et permis de s'approcher de Dieu et de la Vierge Marie qu'à travers l'Eglise » :

*Les processions, les pèlerinages doivent être conduits par des prêtres ; les catholiques fidèles à leur foi ne doivent recevoir les sacrements et les enseignements que de prêtres. Ici, Bády a noté qu'aujourd'hui, beaucoup se chargeaient d'administrer les sacrements et d'enseigner alors que l'Eglise ne leur en avait pas donné le pouvoir.*¹³⁰⁹

István László, qui rapporte ces propos, reste sceptique : « Y aurait-il vraiment un tel « danger », le renforcement des sectes dans quelques villages serait-il vraiment arrivé jusqu'à Óbuda ? Je n'en ai pas vu de signe »¹³¹⁰. C'est que le directeur d'école à la retraite est trop aveuglé par sa haine anti-religieuse pour percevoir la transformation profonde qui touche les rapports entre les laïcs et l'institution ecclésiastique, non pas seulement dans « quelques villages » mais aussi en milieu urbain, et particulièrement au sein de la jeunesse.

III.3. « L'ancienne religion ne signifie rien pour les jeunes ». La fracture générationnelle

« Dieu sauve la jeunesse ». Le dernier combat commun

A quelques centaines de mètres de l'église des franciscains de Pest où prêche le père Perlaki, c'est dans l'église universitaire qu'officie un autre prêcheur populaire, le père Ferenc Nagy, directeur spirituel des étudiants du Séminaire central qui jouxte cette belle église baroque où l'on révere la Vierge noire, et où les étudiants catholiques côtoient ce qui reste de la bourgeoisie du quartier. En décembre 1951, c'est devant ce public mêlé qu'il évoque

¹³⁰⁸ József KERÉKES. *Egy zarándokhely kialakulása. Hasznos-Fallóskút* [La formation d'un lieu de pèlerinage. Hasznos-Fallóskút]. Budapest : Kerekes Kegytárgy Nagykereskedés, 2001.

¹³⁰⁹ EHJ, p. 295.

¹³¹⁰ EHJ, p. 294.

certaines de ses expériences tragiques de prêtre, comme cette rencontre avec une mère qui lui dit que ses prières n'ont pas été exaucées, et que ses deux enfants sont morts pendant le siège de Budapest.

Mais mon expérience la plus tragique a été quand – récemment – une mère s'est plainte auprès de moi de ce que ses deux fils se détournaient du droit chemin, allaient dans une autre direction, une direction qu'elle n'avait jamais voulue pour eux. Cette mère devait voir – c'était le plus tragique pour elle, mais aussi pour le prêtre – que ces jeunes garçons s'éloignaient toujours plus de ce qu'elle avait voulu leur enseigner. « J'ai toujours prié pour que Dieu les sauve de cela », gémissait cette mère.¹³¹¹

Si le cœur des prêtres et celui des fidèles ont parfois du mal à se parler, ils exhalent ici le même gémissement, et communient dans la même souffrance et la même crainte : celle de voir leurs enfants, charnels ou spirituels, courir un danger plus redoutable que la mort sous les bombes, celui de la damnation, par la faute du Malin communiste et de ses séductions. Perdre l'âme de la jeunesse, telle est la grande angoisse d'un monde catholique où clercs et laïcs sont saisis de la même émotion devant chacune des tentatives du pouvoir pour opérer l'ultime dépossession, celle de l'avenir et de la possibilité même de la transmission.

Les grandes émotions de l'après-guerre autour de la morale et du salut de la jeunesse n'ont pas disparu pendant l'ère stalinienne, et cette question de l'éducation religieuse de la jeunesse est celle qui déclenche les colères les plus violentes et les plus ouvertes. Parmi les innombrables réunions qui forment le quotidien de la dictature dans tous les domaines de la vie sociale, ce sont sans doute les réunions de parents d'élèves qui comportent le plus d'imprévus :

Au cours d'une réunion avec des parents d'élèves, le directeur d'école de Füzesabony s'est déchaîné contre la religion, en disant que Dieu n'existait pas. A cause de cela, les parents ont quitté la communauté de travail des parents. Il est très difficile de l'organiser de nouveau.¹³¹²

Mais les parents ne se contentent pas toujours de tourner les talons, ils osent parfois prendre la parole, individuellement ou même collectivement, comme dans cette réunion de

¹³¹¹ EHJ, p. 97.

¹³¹² MOL M KS 276 65, p. 69, rapport du 12 mai 1950.

parents d'élèves d'une école d'Albertfalva, dans le XI^e arrondissement de Budapest, le 9 février 1950 :

La très grande majorité des parents a demandé ostensiblement l'accroissement de l'enseignement religieux et a dirigé de violentes attaques contre le directeur communiste, mais ils ont aussi manifesté contre le mouvement pionnier : ils ont crié en chœur « A bas les pionniers ! Ici les pionniers prennent la place du catéchisme ! » « Nous demandons le catéchisme ! » « C'est seulement avec le catéchisme qu'on peut discipliner les enfants ! », et ils ont frappé sur les bancs. (...) Dans le X^e arrondissement, particulièrement dans les quartiers du lumpenprolétariat, il y a eu aussi des interventions pendant les réunions de parents : « Nos enfants ne sont pas des porcs ! » « Il n'est pas possible qu'ils grandissent sans religion ! » « C'est seulement par la religion qu'on peut les éduquer » - il était visible que ces interventions provenaient de parents dont on avait délibérément monté la tête. ¹³¹³

De fait, tout au long des années staliniennes, le clergé ne cesse de « monter la tête » des fidèles pour souligner les enjeux spirituels et moraux de l'éducation religieuse, et ne semble pas hésiter à recourir aux thèmes classiques de la pastorale de la peur :

A ce moment-là arrive la grande prédication, en chaire, ils disent par exemple aux fidèles effrayés qu'un tramway a renversé un enfant qui n'allait pas au catéchisme – « la main de Dieu » / Budapest /. Une villageoise a donné naissance à un enfant aveugle dans un hôpital. Le prêtre dit dans son prêche que l'enfant est né aveugle parce que sa mère – une ouvrière – voulait faire enlever le crucifix du mur de sa chambre d'hôpital, pour que l'enfant ne le voie pas tout de suite après sa naissance. Et qu'a donné Dieu – l'enfant était aveugle. / Eger/. Ou bien le prêtre dit que l'enfant qui ne va pas au catéchisme et à l'église devient si dépravé qu'il ne versera même pas de larme sur la tombe de sa mère. / Département de Nograd. ¹³¹⁴

¹³¹³ MOL M KS 276 65, p. 43, rapport du 1^{er} mars 1950.

¹³¹⁴ MOL M KS 276 65, p. 132. Dans les confessionnaux, les prêtres semblent hésiter entre souplesse et intransigeance face aux incertitudes des parents et grands-parents catholiques. En juin 1952, le père Jenő Gonda, confessant István László dans une paroisse de Budapest, considère comme un péché que le confessant ait laissé son petit-fils participer à un camp d'été des pionniers qui lui a fait manquer la messe. Et puis, « il ne faut pas pactiser avec le diable, il n'est pas bon de recevoir ses cadeaux ». BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 28 juin 1952. Mais à l'automne de la même année, un prêtre de l'église franciscaine de Pest fait preuve de compréhension devant celui qui confesse ne pas avoir inscrit son petit-fils à l'enseignement religieux : « Il lui a donné l'absolution en disant : « Après le discours menaçant prononcé ces jours-ci par un journaliste communiste, on a toutes les raisons pour renoncer à l'inscription à l'enseignement religieux ». Il ne faut pas mettre en danger ses revenus, et il a

Les pédagogues communistes placés en première ligne de la création d'une jeunesse nouvelle, et donc des angoisses et colères parentales, décrivent l'étendue des pressions exercées par les anciennes générations sur les nouvelles pour qu'elles remplissent leurs obligations religieuses : « Dans le *kollegium* de la rue de l'hôpital à Nyiregyháza, il est arrivé que des enfants soient rappelés à la maison par télégramme, sous divers prétextes – pour se confesser »¹³¹⁵. En ville comme à la campagne, c'est parfois à un véritable déchirement des familles que mènent ces trajectoires spirituelles divergentes : « je connais quelques cas de conflits entre les parents et les enfants. Un ouvrier de la raffinerie, un garçon paysan, avait eu ça. Son père était jardinier, le garçon est devenu un grand communiste, et ses parents étaient très religieux, finalement le père a renié son fils »¹³¹⁶.

Malgré le démantèlement systématique de tous les éléments de cette « influence cléricale », de la nationalisation des écoles ecclésiastiques à l'interdiction de toute forme de pastorale des jeunes, l'autre « camp » n'a pas disparu des esprits et des âmes de la nouvelle génération, et les jeunes continuent de remplir les églises. A la messe comme dans les pèlerinages¹³¹⁷, ce sont surtout « des vieilles femmes et des jeunes » qui se distinguent par leur assiduité et, pour les seconds, leur enthousiasme¹³¹⁸. Dans cette église universitaire où, en décembre 1951, le père Ferenc Nagy évoque la tragédie de l'apostasie des jeunes catholiques, c'est en fait la force de l'attraction du Christ sur la jeunesse étudiante qui se manifeste : au printemps 1952, ils sont des centaines à participer aux cérémonies qui s'y déroulent entre 8 heures et dix heures du soir pendant toute la Semaine Sainte, et 2000 pour la messe de Pâques¹³¹⁹. Dans la ferveur de cette retraite pascale menée au cœur de la capitale, on retrouve la marque du dynamisme pastoral de l'après-guerre, et des hommes qui en furent les acteurs : c'est le père László Varga, ancien jésuite et président national de KALOT, qui conduit la retraite et prononce le sermon du dimanche de Pâques. Il est secondé par Zoltán Nádas, un ancien aumônier universitaire, resté très populaire auprès des jeunes.

donné comme conseil de compenser par un enseignement religieux à la maison ». BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 5 septembre 1952.

¹³¹⁵ MOL M KS 276 65, p.132.

¹³¹⁶ DVBC 232, p. 29.

¹³¹⁷ MOL XIX A 21 a 402/1951, 27 octobre 1951.

¹³¹⁸ HML XXXV 21 2 39, rapport du 12 avril 1951, p. 2.

¹³¹⁹ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 1er avril 1952.

Longtemps après que les religieux ont dû quitter leurs écoles, ils gardent avec certains de leurs anciens élèves des liens, formels ou informels, que le pouvoir est souvent bien incapable de défaire. En novembre 1950, un rapport de l'administration du IX^e arrondissement de Budapest remarque ainsi qu'un groupe de jeunes se réunit régulièrement dans l'église de la rue Gát autour de l'un des vicaires, le père István Turi, « ancien professeur dans une école catholique, [qui] garde des liens avec ses anciens élèves, [et] tient sous son influence un groupe d'une quarantaine de jeunes »¹³²⁰. Deux ans et demi plus tard, en mars 1953, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques en sait un peu plus sur ces restes d'un groupe de jeunes ouvriers catholiques (KIEO) reconverti en chorale religieuse d'une soixantaine de personnes, qui organise parallèlement des activités de dévotion et des conférences et conversations « à caractère politique ». Entre-temps, le père Turi a été nommé dans une autre église de Budapest, l'église Saint-Roch, et le chœur s'est simplement déplacé avec lui. Le commissaire recommande donc de prendre des mesures plus radicales pour tenter de venir enfin à bout de cette tumeur religieuse dans le tissu de la capitale : muter Turi dans une paroisse de campagne, et dissoudre la chorale¹³²¹.

« Une religion rénovée ». Une génération catholique et ses attentes

Mais en 1953, ces anciens des KIOE ne sont plus tout à fait des « jeunes catholiques », et le vocabulaire de la pastorale contemporaine les décrirait plutôt comme des « jeunes professionnels », qui s'approchent de la trentaine en cultivant les amitiés et les convictions de la fin de leur adolescence. Au fur et à mesure que l'on avance dans la première moitié des années 1950, ceux qui placent leurs premiers engagements sous le signe du catholicisme sont moins marqués par l'ancien monde des aumôniers de KALOT ou des religieux enseignants que par le nouveau monde social et politique dans lequel ils ont été socialisés. Si cet engagement dans le même camp que leurs parents évite à ces jeunes gens d'être reniés par leur père, il n'échappe pas pour autant à des conflits de générations qui montrent la profondeur du changement politique, social et culturel qui s'est accompli depuis les deux grandes ruptures de 1945 et 1948. Pour un étudiant catholique de 26 ans interrogé en 1957, son père n'est rien d'autre qu'un « réactionnaire », avec lequel il se dispute constamment sur les questions politiques et religieuses, et notamment « le rôle que l'Eglise doit jouer dans

¹³²⁰ BFL XXIII 102, rapport de György Bojtör, président du Comité exécutif du IX^e arrondissement, 8 novembre 1950.

¹³²¹ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 13 mars 1953.

l'Etat » : pour lui, l'Eglise devrait se consacrer entièrement à la proclamation de l'Evangile, tandis que son père défend au contraire son nécessaire rôle politique¹³²². Mais plus encore que la question politique, c'est surtout la question sociale qui divise le catholicisme selon une fracture générationnelle qu'on retrouve dans l'ensemble de la société, par exemple dans cette raffinerie décrite en 1957 par un jeune ingénieur chimiste catholique de 26 ans, frappé par le contraste entre l'ancienne et la nouvelle génération : « politiquement, les deux sont indifférentes », mais « les jeunes font plus attention aux ouvriers. Ils voient en eux des êtres humains, alors que pour les vieux ingénieurs, les hommes sont juste des outils »¹³²³.

En rupture avec ses aînés, cette nouvelle génération catholique l'est aussi avec une Eglise qui semble souvent n'avoir renoncé qu'à contrecœur à cette « attitude féodale », ou tout au moins à une certaine complaisance envers les riches et les puissants ou plutôt ceux qui, l'ayant été, n'ont jamais accepté de ne plus l'être¹³²⁴. Ces jeunes générations catholiques se passionnent pour l'idée de « socialisme chrétien », et se sentent de moins en moins liées à une Eglise où dominant encore le mépris social et la souffrance de la promiscuité imposée avec les « prolos » [proli]. En juin 1952, recevant en (fausse) confession István László, qui fait part de sa douleur de voir son fils « fréquenter continuellement un groupe politisé extrémiste et sans Dieu », le père Eder-Szászi, spécialiste reconnu de droit canonique, recommande de

lui faire comprendre que des tentatives de transformations sociales aventureuses, fantaisistes ou violentes ne peuvent améliorer le sort des hommes. C'est la volonté de Dieu qu'il y ait des riches et des pauvres, ceux qui donnent du travail et ceux qui en cherchent.

¹³²² DVBC 402, p. 24.

¹³²³ DVBC 241, p. 24. Un autre catholique de 26 ans en 1957, parti de Hongrie le 1^{er} novembre 1956, explique : « La Hongrie était un Etat féodal et les classes sociales inférieures étaient terriblement opprimées. C'est pourquoi il n'est pas surprenant que pratiquement personne ne veuille rendre les terres à leurs anciens propriétaires et pratiquement tout le monde veut garder les usines nationalisées ». DVBC 202, p. 22-23.

¹³²⁴ Le 2 mai 1954, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest décrit ainsi la messe solennelle célébrée à l'occasion de l'Année mariale dans l'église Saint-Matyás, sur la colline du château à Budapest : « Avant six heures, six à huit vieux messieurs se donnaient des airs importants : ils se donnaient du mal pour faire signe, parmi ceux qui arrivaient pour la messe de Mgr Hamvas, aux personnalités distinguées et pour les faire s'asseoir sur leur banc personnel. Les honorables et distinguées femmes qui avaient été choisies s'asseyaient sur leur banc personnel comme si elles étaient à nouveau les enviées, les puissantes, celles dont le spectacle même est intéressant. Le curé Kátai se démenait avec eux pour la réussite de ce travail. Il se donnait un air important, comme si c'était une très grande responsabilité de donner à chacune de ces distinguées personnes une place dans le chœur qui corresponde à son rang ». BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 5 mai 1954.

*Dieu n'a pas seulement donné le pouvoir à ceux qui donnent du travail, mais aussi un cœur charitable.*¹³²⁵

Discours décalé qui n'offre plus de clé de compréhension pour des jeunes qui grandissent dans le socialisme, dans l'évidence des grandes conquêtes sociales de l'après-guerre, et dans la distance par rapport à l'institution ecclésiastique. « L'ancienne religion ou religiosité traditionnelle ne signifie rien pour les jeunes. Mais la religion rénovée plus personnelle est très importante »¹³²⁶, explique en 1957 un catholique de 33 ans.

C'est surtout aux marges de l'institution ecclésiastique que beaucoup de ces jeunes croyants choisissent de vivre et nourrir leur foi, dans ces centaines de petits groupes de croyants bientôt nommés « petites communautés », et qui entretiennent des relations complexes avec la « grande communauté », de moins en moins communautaire, de l'Eglise officielle. Alors que celle-ci est progressivement enfermée dans le carcan de la bureaucratisation et la paralysie de l'action pastorale, c'est sur le mode des affinités électives que se structure cette nouvelle manière de faire Eglise. « L'idée fondamentale de cette organisation était de former un cercle étroit d'enfants spirituels autour d'un bon prêtre », explique en 1957 un catholique de 28 ans qui est arrivé de Debrecen à Budapest en 1948 pour chercher du travail, mais aussi pour pouvoir mener plus librement sa vie spirituelle dans l'anonymat de la grande ville¹³²⁷. Comme leurs aînés, les jeunes catholiques pratiquent le nomadisme pastoral et choisissent leurs prêtres en fonction de critères personnels. Mais ceux-ci ont moins à voir avec la posture adoptée par le clerc face au pouvoir qu'avec une proximité spirituelle et humaine. A l'automne 1948, Hedvig Jolsvai, une jeune fille d'un quartier populaire de Budapest, se rend à Nagykanizsa pour y trouver le père Miklós Juhász, un piariste dont la réputation s'est répandue chez les jeunes catholiques de Budapest : « je lui ai dit à ce moment-là que je m'occupais encore de jeunes filles ouvrières. Je lui ai demandé, s'il le pouvait, de nous faire des conférences, parce qu'il était particulièrement difficile de trouver un prêtre qui sache être proche des jeunes »¹³²⁸.

Ici, on se situe encore dans les îles les plus ecclésiales du nouvel archipel catholique : à partir de 1950, le père Juhász arrive à Budapest pour devenir le directeur spirituel du

¹³²⁵ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 28 juin 1952.

¹³²⁶ DVBC 203, p. 49-50.

¹³²⁷ DVBC 304, p. 2 ; 7.

¹³²⁸ HETÉNYI. *Szerzetesek*. I. p. 542-545.

séminaire de l'ordre des piaristes, qui a reçu l'autorisation de fonctionner légalement, sur une échelle réduite, et c'est en marge de cette fonction officielle qu'il prêche des retraites et prononce des conférences pour les jeunes de la capitale et de ses faubourgs, avant d'être arrêté en 1952 pour ces « activités illégales ». Mais sur cette complexe carte d'une action pastorale éclatée, combien de groupes n'ont jamais été localisés, ni par les hommes d'Eglise, ni par ceux du pouvoir, parce qu'ils échappent à tout lien avec l'institution ecclésiastique ? Lóránd, interrogé par Zsuzsanna Bögre, raconte sa vie dans un lycée cistercien en tant que chef scout et membre de la congrégation mariale, et les mutations de son activisme religieux après la nationalisation :

*Dans chaque classe, j'ai organisé un groupe de trois à cinq élèves. Leur mission était d'influencer la classe, d'obtenir que les autres respectent leurs obligations religieuses, d'approfondir la vie religieuse. Ils devaient lire des livres, méditer l'Écriture Sainte. Nous ne voulions pas d'un mouvement de masse, ce n'était pas possible de faire ça. Mais construire de petites cellules. Je sais maintenant que Bulányi et les autres faisaient ça de manière systématique, je pense de manière professionnelle.*¹³²⁹

« Dans notre ville, ce groupe avait une direction cléricale, mais à Budapest, par exemple, ce n'était pas le cas », dit en 1957 un jeune de 20 ans en parlant de son engagement dans les petites communautés catholiques de la ville de Pécs¹³³⁰. Plongé dans l'anonymat de la grande ville, le jeune catholique de Debrecen arrivé à Budapest en 1948 est aussi largement livré à lui-même, en dehors de la supervision d'un curé de paroisse ou d'un père spirituel. Même s'il décrit la petite communauté idéale comme réunie autour d'un « bon prêtre », les groupes apostoliques qu'il a animés jusqu'à son arrestation par la police politique en 1952 semblent n'avoir entretenu qu'un lien ténu avec les pères salésiens qui inspirent son action pastorale. Dans ces groupes qui tentent de « disperser la terrible atmosphère de méfiance dans laquelle nous étions tous plongés », ce sont les laïcs qui tentent de répondre, entre eux, aux problèmes rencontrés au cours de l'apostolat, ce sont eux qui prononcent les prières qui ouvrent et closent les rencontres, ce sont eux qui discutent les articles du mensuel catholique *Vigilia*, pour tenter de s'orienter spirituellement dans « une société remplie de mensonges et

¹³²⁹ BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 125.

¹³³⁰ DVBC 229, p. 51.

minée par la corruption et l'inhumanité ». « Je m'en souviens encore comme de la plus grande et la plus belle expérience de ma vie »¹³³¹.

« Je n'ai plus confiance dans l'Eglise ». L'éloignement

Lus et médités en commun dans la chaleur de ces groupes, les articles de *Vigilia* le sont aussi par un jeune catholique hongrois né en 1924, et qui raconte en 1957 un itinéraire marqué par la quête spirituelle, mais qui emprunte des voies de plus en plus éloignées d'une Eglise devenue étrangère et suspecte. Pour ce jeune homme élevé dans une religion du conformisme (« Mes parents étaient catholiques romains, plus par habitude que par croyance »), le catholicisme rénové et militant de l'après-guerre fournit le cadre d'un engagement de type démocrate-chrétien :

*Ma seule activité politique a été quand j'étais étudiant et que pour les élections étudiantes nous avons créé un mouvement catholique progressiste sans les fardeaux du passé. En 1947-1948, il y a eu une tentative pour coopérer avec les communistes, mais cela s'est révélé impossible.*¹³³²

Dix ans plus tard, l'homme se définit toujours en termes d'appartenance confessionnelle (« Je suis aussi un catholique romain »), mais s'est largement détaché des pratiques et des dogmes de l'Eglise, tout en poursuivant sa recherche spirituelle :

Même si je lisais Vigilia, le périodique catholique, je ne suis pas allé à l'église depuis 1953. J'étais mécontent du fait que les gens aillent à l'église simplement pour ennuyer le régime et pas parce qu'ils étaient de vrais croyants. Je pensais aussi que le rôle de l'Eglise concernant les « prêtres pour la paix » était immoral. A la paroisse, j'entendais parler de labours profonds et d'emprunts de paix. Je n'avais pas confiance dans l'Eglise. A Mosonmagyaróvár, les prêtres collectaient de l'argent pour restaurer le clocher de l'église. Je sais que cela était fait uniquement parce que Mosonmagyaróvár était sur une ligne internationale et que le régime voulait montrer aux étrangers qu'il ne négligeait pas les églises. Autrement, le régime aurait permis que l'église s'effondre. Pour moi, la religion est

¹³³¹ DVBC 304.

¹³³² DVBC 203, p. 58.

*une route. Je sais que la religion contient de la vérité en elle, mais je n'ai pas encore trouvé une foi illimitée.*¹³³³

Dans ce double rejet de la politisation de l'Eglise par le pouvoir (l'immoralité des prêtres pour la paix) et par ses adversaires (ceux qui veulent « ennuyer le régime » en allant à l'Eglise), on retrouve une posture caractéristique des petites communautés qui tentent de « vivre dans un autre monde ». Mais la quête spirituelle et la réflexion métaphysique du jeune homme ne prennent pas ici le chemin d'une vie communautaire, mais d'une trajectoire personnelle, en dehors du cadre ecclésiastique, qui révèle un phénomène plus large de désinstitutionnalisation et d'individualisation du religieux qui n'est pas étranger à la domination communiste, mais qui ne saurait s'y réduire. Un autre catholique interrogé à l'âge de 26 ans en 1957, décrit le décalage croissant entre la foi de son père, « qui devenait plus forte d'année en année », et son propre détachement religieux¹³³⁴.

*Très souvent, l'Eglise catholique romaine a fortement dévié des principes qu'elle défendait, par exemple, elle prêche sur le bonheur du pauvre alors que les prêtres vivent très bien. Si l'Eglise veut adhérer à ses principes, alors qu'elle soit pauvre. En plus, pour que la population moyenne puisse comprendre ses enseignements, l'introduction de certaines réformes est nécessaire. Le problème de la Sainte Trinité, de la Vierge Marie, etc., doivent être révisés. En plus, le clergé devrait essayer d'apprendre aux fidèles comment défendre leur point de vue religieux tout en acceptant les vérités scientifiques (la création du monde en six jours, comme elle est enseignée dans la Bible, est carrément contredite par les thèses de la biologie moderne).*¹³³⁵

Pour lui, la religion « est moins importante pour les jeunes générations – les douze ans ont laissé leur marque sur eux, aussi de ce point de vue »¹³³⁶.

Conclusion

Ainsi, la domination communiste sur l'institution ecclésiastique et sa pression sur la vie religieuse ne sont pas sans influencer en profondeur sur l'évolution des pratiques et des

¹³³³ DVBC 203, p. 49-50.

¹³³⁴ DVBC 402, p. 30.

¹³³⁵ DVBC 402, p. 29-30.

¹³³⁶ DVBC 402, p. 30.

identités. Mais cet effet est moins direct qu'indirect. En attaquant frontalement la référence religieuse, le pouvoir la rend d'autant plus centrale pour ceux qui cherchent des repères pour résister à la nouvelle réalité socialiste. Mais en portant un coup d'arrêt brutal aux mutations ecclésiales de l'après-guerre, en mettant en péril le lien entre clercs et laïcs, en affaiblissant le lien de confiance construit entre l'institution ecclésiastique et les fidèles, la domination stalinienne imprime sa marque sur les évolutions les plus profondes de la vie spirituelle du pays. Et dans les jeunes générations s'est opéré un détachement religieux dont l'ampleur et la profondeur vont bientôt apparaître dans les rues de Budapest : si les jeunes insurgés s'opposent avec violence au « eux » des communistes, ils sont désormais totalement étrangers au « nous » de l'institution ecclésiastique.

Chapitre 7. « D'un cœur plein de joie et d'anxiété ». 1956, une Eglise en révolution

I. Au seuil de l'inconnu

I.1. *Un vent nouveau sur les Chrétiens « de l'Est »*

« Les éléments les plus actifs de l'opposition »

Au milieu des années cinquante, dix ans après l'arrivée de l'Armée rouge, l'Eglise, repoussée aux marges du « monde nouveau », retranchée en ses murs physiques, sociaux et imaginaires, reste un puissant signe de contradiction au sein de la société hongroise, une menace aux yeux du pouvoir, et un espoir pour ceux qui rêvent, de l'autre côté de l'Atlantique, à la « libération des nations captives ». Au début de l'année 1956, une étude réalisée par l'Université de Georgetown pour l'armée américaine, évaluant le potentiel de résistance en Hongrie, continue de mettre l'accent sur l'importance du catholicisme : « L'arrestation et le procès du cardinal Mindszenty, primat de Hongrie, a peut-être produit plus de dissidence et de potentiel de résistance que n'importe quelle autre action du régime. (...) La fréquentation des églises n'a semble-t-il jamais été aussi élevée, et la majorité du clergé est considérée comme étant au moins non-conformiste, et a une grande influence sur le peuple »¹³³⁷. Quelques mois plus tard, dans un rapport à Moscou daté du 29 août 1956, l'ambassadeur d'URSS à Budapest, Youri Andropov, évoque les éléments hostiles qui « ont été capables d'utiliser l'influence considérable exercée par la propagande occidentale au sein de la population du pays, en particulier de l'Eglise catholique »¹³³⁸. Et à Budapest, on garde les yeux rivés sur cet adversaire d'autant plus dangereux qu'il fait la jonction entre ennemis intérieurs et extérieurs de la démocratie socialiste. Au cours de la réunion du Bureau politique du 11 mai 1956, László Piros fait le point sur l'activité des services du ministère de l'Intérieur sur les principales menaces intérieures et extérieures, dont le Vatican lui paraît encore l'une des plus importantes :

Le Vatican participe massivement à l'organisation et à la direction de l'activité de l'opposition intérieure et s'efforce d'activer la réaction cléricale, en premier lieu ce qui reste des ordres religieux, avec de l'argent et du matériel de propagande. (...) En 1955, les éléments les plus actifs des forces de l'opposition intérieure ont été les koulaks, les anciennes

¹³³⁷ Csaba BÉKÉS, Malcolm BYRNE, János RAINER (éd.). *The 1956 Hungarian Revolution : a History in Documents*. Budapest / New York : CEU Press, 2002. p. 92.

¹³³⁸ *Ibid.* p. 159.

*forces armées horthystes, les anciens représentants des partis bourgeois fascistes, et la réaction cléricale – en particulier les religieux.*¹³³⁹

Piros se félicite en particulier de l'action menée l'année précédente contre « l'ordre jésuite illégal, qui poursuivait, sur ordre du Vatican, une activité anti-démocratique et d'espionnage à grande échelle », et qui s'est traduite par un large procès tenu en février 1956 : parmi des dizaines de prêtres et de religieuses, dix Jésuites furent reconnus coupables de « complot contre l'Etat » et condamnés à des peines allant de 9 à 14 ans de prison¹³⁴⁰. Le mythe jésuite a décidément la vie dure, pour le malheur de ces membres de l'ordre promus au rang d'ennemis publics du régime pour avoir continué à animer des groupes de jeunes catholiques.

De fait, en ce milieu de l'année 1956, la « réaction cléricale » semble avoir commencé à relever la tête, dans une Europe centrale où souffle un vent nouveau de détente, si ce n'est de liberté. En Roumanie, l'esquisse du tournant vers le communisme national s'accompagne de l'abandon de la répression de masse et de la réduction drastique du nombre de prisonniers politiques¹³⁴¹. Dans la province de Transylvanie, frontalière avec la Hongrie et si importante pour elle, cette amorce de libéralisation entraîne un changement majeur dans la politique religieuse du régime : en février 1955, Mgr Áron Márton, l'évêque catholique d'Alba Iulia / Gyulafehérvár et figure centrale de la communauté hongroise, arrêté en 1948 et condamné à la prison à vie en 1951, est libéré et peut reprendre sa place à la tête de son diocèse. En quelques mois, sept ans de stalinisation de la vie religieuse partent en fumée : le mouvement des prêtres pour la paix cesse d'exister, et deux cents prêtres du mouvement doivent se repentir publiquement de leurs fautes devant l'évêque pour obtenir l'autorisation de célébrer, tandis que le séminaire diocésain est réorganisé et pris en main par des hommes de confiance de l'évêque. A la Pentecôte 1955, Mgr Márton commence une visite triomphale dans le pays

¹³³⁹ MOL M KS 276 53/286, cité par Margit BALOGH. *A katolikus egyház és a forradalom* [L'Eglise catholique et la révolution]. In ROSDY, Pál. *A Katolikus Egyház 1956-ban* [L'Eglise catholique en 1956]. Budapest : Új Ember Kiadó, 2006. p. 21.

¹³⁴⁰ PÁLOS. « *Viharon vészen át* ». p. 84 ; ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 14.

¹³⁴¹ Stefano BOTTONI. De la répression politique à la purge ethnique ? L'impact de la révolution de 1956 sur le modèle communiste roumain. *Communisme*, 2006/2007, n°88-89, p. 138.

sicule, là où la population de langue hongroise est la plus dense et l’empreinte religieuse la plus forte, contre l’avis des représentants communistes de la Région Autonome Hongroise¹³⁴².

Le printemps polonais

Mais c’est bien sûr en Pologne que la pression religieuse est la plus forte et la plus inquiétante pour le pouvoir, parce qu’elle y joue à la fois un rôle de révélateur des transformations des rapports de force entre pouvoir et société, et un rôle de catalyseur des émotions et des exaspérations populaires¹³⁴³. Car c’est bien d’un rapport de force qu’il s’agit : si le Parti est de plus en plus profondément divisé entre la fraction de Natolin, en faveur du *statu quo*, et celle de Puława, qui aspire à des réformes plus profondes du système, tous sont partisans du maintien d’une ligne dure envers l’Eglise, et de la défense des avantages décisifs chèrement acquis depuis 1953, notamment en matière de nominations ecclésiastiques. Mais en quelques mois, deux événements majeurs vont changer la donne. Le premier est l’extraordinaire cérémonie du 26 août 1956 à Jasna Gora, si bien décrite et analysée dans *Marx ou Marie* par Damien Thiriet¹³⁴⁴. Alors que le pouvoir lance l’opération anti-pèlerinage la plus dure de l’histoire du Bureau des Affaires ecclésiastiques, l’atmosphère de désobéissance et la disparition du climat de peur au sein des fidèles et du clergé font des cérémonies du renouvellement des vœux de la nation à la Vierge noire une éclatante démonstration de force du catholicisme polonais : 1 500 prêtres, sans doute près d’un million de fidèles communient devant le trône vide du primat, sur lequel ont été déposées deux roses aux couleurs de la Pologne, l’une blanche, et l’autre rouge. Force du symbole, force du rituel qui redéfinit l’espace, le temps, l’ordre de la société, les frontières de l’appartenance, et jusqu’au sens de l’histoire.

¹³⁴² Stefano BOTTONI, *Transilvania rossa. Il comunismo romeno e la questione nazionale (1944-1965)*. Rome : Carocci, 2007. p. 197-198.

¹³⁴³ Les recherches récentes montrent la place centrale occupée par le facteur religieux dans les mobilisations populaires de l’année 1956 en Pologne. A Poznań, le 28 juin 1956, les ouvriers proclament « Nous voulons Dieu ! », « Nous exigeons la religion à l’école », et entonnent des chants religieux, un des responsables ouvriers s’agenouille devant l’église Saint-Martin et se fait bénir par deux moines. Pendant les grands rassemblements d’octobre et novembre, on entend d’autres slogans à caractère religieux : « Réintroduction de toutes les fêtes religieuses », « Retransmission de la messe à la radio tous les dimanches », « Retour des croix dans les bureaux des institutions publiques ». Lors d’une manifestation à Puławy, on réclame que les militaires et les pompiers participent aux cérémonies religieuses en corps constitués. Paweł MACHCEWICZ. Massenbewegung 1956 in Polen. In HAHN, Hans-Henning, OLSCHOWSKY, Heinrich (éd.). *Das Jahr 1956 in Ostmitteleuropa*. Berlin : Akademie Verlag, 1996. p. 21-30.

¹³⁴⁴ THIRIET. *Marx ou Marie*.

Lorsqu'après la session dramatique du Bureau politique polonais, du 13 au 15 octobre, et du Comité central, le 19 octobre, Gomułka est élu secrétaire général le lendemain, il se garde d'évoquer la question religieuse et n'entend pas ouvrir ce front avant d'avoir rétabli la situation générale du Parti. Mais à la fin de son premier discours devant la foule des Varsoviens réunis sur la place Defilad, près du Palais de la culture, survient un de ces moments où un leader communiste est confronté à l'inouï, comme le raconte un ancien officiel du régime :

Brusquement, il y a eu des cris : « Wyszyński – Wyszyński ». Gomułka, énervé, a demandé : « quels sont ces cris ? ». J'ai dit : « ils crient 'Wyszyński' ». « Arrêtez la manifestation ». Je l'ai arrêtée. Les gens ont commencé à partir, mais il y avait toujours une grande masse, environ 70 000. Et cette masse a commencé à crier à nouveau à propos de Wyszyński. Ils chantaient « Wyszyński au bureau ». Ils pensaient au Bureau politique, bien sûr... Gomułka, pâle comme un linge, ébranlé, est sorti par le Palais de la culture, et est parti en voiture pour le Comité central.¹³⁴⁵

Le 24 octobre, une énorme manifestation est organisée à Varsovie pour réclamer la libération du primat, et d'autres rassemblements ont lieu en province. Le 29 octobre, Wyszyński est libre de quitter le monastère de Komańczy pour revenir à Varsovie et jouer un rôle décisif dans la nouvelle configuration politique qui fait de ce printemps en octobre une percée – *przełom* – décisive pour l'Eglise comme pour la société. Force de déstabilisation du cadre stalinien, puis de stabilisation de la société, le religieux joue à coup sûr un rôle majeur dans l'heureux dénouement de l'octobre polonais.

1.2. Une Eglise immobile dans une Hongrie en mouvement

« Seule notre Eglise n'a pas changé »

Deux jours après la libération du cardinal Wyszyński, un autre cardinal fait une rentrée triomphale dans sa capitale – Mindszenty, de retour en son palais de Buda. Rien ne serait plus trompeur pourtant que de tirer de la coïncidence des dates et des symboles l'idée que le religieux ait pu jouer des rôles comparables dans les automnes polonais et hongrois de l'année 1956. Dans ses *Mémoires*, Mindszenty en donne un exemple frappant en évoquant le

¹³⁴⁵ Récit de Stefan Staszewski. Teresa TORANSKA. « Them ». *Stalin's Polish Puppets*. New York : Harper and Row, 1987. p. 180.

centenaire de l'inauguration de la basilique d'Esztergom, célébré le 2 septembre 1956, une semaine après l'inoubliable cérémonie du renouvellement du serment de la Pologne :

Depuis que je résidais à Esztergom, j'avais prévu pour le centenaire une fête du renouveau religieux et national dans tout le pays. (...) Mais cette fois-ci, en 1956, il n'y avait pas eu d'invités étrangers. L'épiscopat n'était pas là au complet, seulement un archevêque et deux évêques. La foule des fidèles était très restreinte. Les pèlerinages furent annulés les uns après les autres. Par contre, « l'Office national pour les Affaires religieuses » se montra dans cette cathédrale qui est le cœur de l'Eglise hongroise.¹³⁴⁶

Au moment où l'Eglise polonaise remporte une victoire symbolique décisive sur le régime, en Hongrie, c'est le régime qui assoit fermement les symboles de sa domination au cœur même de la vie de l'Eglise.

En septembre 1956, l'Eglise est en fait l'un des rares espaces où le pouvoir puisse encore poser en majesté. Car tout semble déjà se dérober autour de lui. Depuis le printemps, les intellectuels mènent une fronde ouverte, alimentée par les débats enfiévrés du Cercle Petöfi qui repoussent, soirée après soirée, les limites de l'audace politique¹³⁴⁷. A la mi-juillet, Mikoyan, en visite à Budapest, décrit une situation devenue critique : « jour après jour les camarades continuent à perdre leur prise sur le pouvoir. Un centre parallèle est en train de se former autour d'éléments ennemis opérant de manière active, décidée et confiante. La presse et la radio ne sont plus sous le contrôle du Comité central »¹³⁴⁸. Ce centre parallèle décrit par Mikoyan ne regroupe pas les « forces de l'opposition intérieure » évoquées par Piros au mois de mai, les « koulaks », prêtres, bourgeois et autres rescapés de l'ancien monde social, mais il est au contraire installé au cœur du système : l'élite communiste, divisée par de profonds conflits d'orientation et de personnes ; les intellectuels, d'abord séduits par l'utopie marxiste puis devenus les ennemis les plus acharnés de l'appareil stalinien ; le monde ouvrier qui subit de plein fouet l'échec du projet industriel stalinien. La dénonciation des mensonges du pouvoir ne vient pas de ceux qui avaient refusé le rêve totalitaire, mais de ceux qui l'avaient

¹³⁴⁶ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 340-341.

¹³⁴⁷ András B. HEGEDÜS. *The Petöfi Circle : The Forum of Reform in 1956*. In Terry COX (éd.). *Hungary 1956 – Forty Years On*. Londres : Frank Cass, 1997 ; András B. HEGEDÜS. (éd.). *A Petöfi Kör vitái hiteles jegyzökönyvek alapján* [Les débats du Cercle Petöfi, à partir de procès-verbaux authentiques]. 7 volumes, Kelenföld – ELTE (volumes 1 à 3), Institut de 1956 (volumes 4 à 7), 1992-1994.

¹³⁴⁸ *The 1956 Hungarian Revolution : a History in Documents*. p. 143.

cru. L'affrontement métaphysique qui transforme la Hongrie pendant cette année 1956 n'est pas celui de la croyance contre la croyance, mais se joue à l'intérieur même de la croyance communiste.

A l'automne, cette crise de la conscience communiste commence à entraîner le pays vers l'inconnu, et à la mi-octobre, l'ambassadeur soviétique à Budapest, Andropov, note dans un rapport à Moscou : « désormais, ce n'est plus seulement le Parti mais le pays tout entier qui est dans une "situation sérieuse". (...) Il y a trois ou quatre mois, seuls les intellectuels exprimaient leur mécontentement, alors que maintenant l'insatisfaction se répand aussi chez les ouvriers, sans parler des paysans, qui sont apparemment au bord de la rébellion »¹³⁴⁹. Au milieu de cette agitation intellectuelle, sociale et politique, qui transforme le pays, « seule notre Eglise n'a pas changé », note rétrospectivement, dans une lettre pastorale datée du 13 novembre 1956, l'évêque réformé László Ravasz¹³⁵⁰. L'expression pourrait aussi bien s'appliquer à l'Eglise catholique, îlot de stabilité et de « loyauté » envers le régime. Par un étrange retournement de l'histoire, alors que la presse officielle du Parti échappe totalement au Comité central dès l'été 1956, l'hebdomadaire *Új Ember* reste jusqu'en octobre sous l'étroit contrôle du Bureau des Affaires ecclésiastiques. « Avant le 23 octobre, les journaux ecclésiastiques ne se sont pas joints aux organes de presse oppositionnels et contre-révolutionnaires », notera avec satisfaction le président du BAE, János Horváth, en janvier 1957¹³⁵¹.

En juillet 1957, Pál Rosdy, un jeune catholique hongrois qui fut rédacteur à *Új Ember*, évoque dans une revue autrichienne cette passivité de l'Eglise hongroise dans les mois qui précèdent la révolution, et la met sur le compte de la peur :

Après le renvoi d'Imre Nagy de son poste de Premier ministre au printemps 1955, la ligne dure de Rákosi s'est à nouveau imposée dans une certaine mesure, mais elle n'a pas pu être complètement rétablie. C'est une période de résistance au sein des intellectuels, de luttes

¹³⁴⁹ *The 1956 Hungarian Revolution : a History in Documents*. p. 178.

¹³⁵⁰ WITTENBERG. *Crucibles of Political Loyalty*. p. 119-120.

¹³⁵¹ MOL XIX A 21 d 007/1957, rapport sur l'organisation de la presse catholique, János Horváth, 22 janvier 1957.

*de pouvoir internes et de certaines concessions qui a commencé. Le fait que l'Eglise catholique n'ait pas essayé d'utiliser cela montre à quel point l'Eglise était terrorisée.*¹³⁵²

Mais pourquoi, alors que c'est toute la société qui a été « terrorisée » par la dictature stalinienne, l'Eglise est-elle l'une des dernières institutions à respecter les tabous et les mensonges du régime, et à se refuser de crier enfin que le roi est nu ? L'explication vient en partie de la violence particulière de la répression anti-religieuse, et de la profondeur du traumatisme infligé à l'Eglise. Mais elle vient aussi d'un paradoxe : c'est précisément parce que les catholiques avaient eu, de bout en bout, conscience du mensonge et de l'injustice, qu'ils ressentaient moins que d'autres l'urgence du rétablissement de la vérité et de la réhabilitation des victimes. C'est aussi parce qu'ils avaient intériorisé leur statut de citoyens de seconde zone.

La question du retour des prisonniers politiques et de la réhabilitation des victimes de la dictature stalinienne est en effet un facteur essentiel dans les dynamiques politiques et sociales qui secouent l'empire soviétique après la mort de Staline. Si, à ce moment, comme le raconte Pierre Kende, « les choses prirent soudain une tournure différente », c'est d'abord à cause des réhabilitations et de la révélation du complot des médecins : « pour moi, c'était une expérience fantastique, libératrice, et un choc. C'est pendant ces semaines, après l'arrestation de Beria, que nous avons recommencé à parler franchement »¹³⁵³. A ces événements soviétiques succèdent bientôt, avec l'arrivée d'Imre Nagy au poste de Premier ministre en juin 1953, les libérations massives de prisonniers politiques et les premières démarches de réhabilitation des victimes de la répression des années Rákosi. Parce que ce dernier reste secrétaire général du MDP et entreprend bientôt une contre-offensive qui mènera à la mise à l'écart de Nagy, la recherche des véritables responsables des « illégalités » est un processus long et difficile, puisque chacun sait que derrière le chef de l'ÁVH, Gábor Péter, condamné à la prison à vie en mars 1954, c'est Rákosi qui était constamment à la manœuvre. La question de la mémoire des victimes du stalinisme joue alors un rôle décisif dans la fracture profonde qui divise l'élite communiste et mènera à l'effondrement du régime.

¹³⁵² Magyarország katolikusai : szabadság nélkül és saját tehetlenségük fogságban [Les catholiques hongrois : privés de liberté et prisonniers de leur propre impuissance]. *Die Furche*, 6 juillet 1957, signé « egy magyar katolikus » [un catholique hongrois]. In ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 226.

¹³⁵³ OHA 420.

La grâce suffit

Le choc du XX^e congrès redonne force à cette quête de justice et de vérité : à bien des égards, le premier acte de la révolte hongroise a lieu le 6 octobre 1956, lorsque plus de 200 000 personnes assistent au ré-enterrement solennel de László Rajk. Acculée par une pression grandissante en faveur de la réhabilitation de l'une des victimes les plus marquantes des années de terreur, la direction a fini par donner son aval à ce qu'elle considérait comme une concession mineure. Elle n'avait pas compris la force du symbole, pas plus que prêté attention à la coïncidence des dates : le 6 octobre 1849, 13 généraux hongrois étaient exécutés à Arad par le pouvoir autrichien, en châtiment de la révolution hongroise contre Vienne. La conjonction des symboles enhardit les étudiants, qui se rassemblent autour du monument en l'honneur de Lajos Batthyányi, héros de 1848, et improvisent une manifestation. C'est la première fois que des slogans anti-staliniens retentissent dans les rues de Budapest. Devant la foule réunie autour de Julia Rajk, la veuve du condamné, l'écrivain Béla Szász lance : « les centaines de milliers de personnes qui passent devant ce cercueil ne désirent pas seulement honorer un mort. Ils expriment leur désir ardent et leur résolution d'enterrer toute une époque ». Pour la première fois depuis 1948, ce qui se joue et se dit sur la scène publique n'est plus un script écrit d'avance par le pouvoir.

Qu'en est-il alors de l'Eglise, qui eut plus que sa part des arrestations arbitraires et des procès fabriqués, à commencer par ceux de ses deux plus hauts dignitaires, le cardinal Mindszenty et Mgr Grósz, toujours privés de liberté au début de l'année 1956 ? La question de la libération et de la réhabilitation des deux archevêques se pose avec une acuité nouvelle depuis la mort, le 25 avril 1956, de Mgr Czapik, archevêque d'Eger, troisième personnage de l'Eglise hongroise, qui assure depuis 1951 la présidence de la conférence épiscopale. La disparition du principal défenseur d'une stratégie de conciliation, si ce n'est de soumission de l'Eglise à l'Etat menace de fragiliser l'ensemble de l'édifice mis en place par le BAE au moment où la conjoncture politique globale est de plus en plus incertaine. D'autant que c'est Mgr Shvoy, considéré par le régime comme l'un de ses pires ennemis, qui se trouve en situation de lui succéder en tant que doyen de la conférence épiscopale. Le candidat du pouvoir, Mgr Hamvas, n'arrive qu'en troisième position dans l'ordre de succession, et l'heure n'est plus à mettre deux évêques de plus dans l'impossibilité d'exercer leur charge. C'est donc un autre scénario sur lequel travaillent les responsables du BAE et de l'ÁVH : la libération de Mgr Grósz qui pourrait reprendre sa place à la tête du corps épiscopal pour poursuivre la

politique de Mgr Czapik. Après lui avoir rendu visite sur le lieu de sa résidence surveillée dès le 24 avril, les dirigeants du BAE assurent à Sándor Nógrádi que « Mgr Grósz est utilisable » et qu'il « se montre prêt à collaborer »¹³⁵⁴. Les officiers de la police politique, eux, se sont efforcés depuis l'année précédente de recruter l'archevêque, et, avec sa libération, espèrent disposer du précieux concours de l'agent « Márton Lajtai », puisque « sa personnalité et son autorité semblent appropriées pour influencer le corps épiscopal et le rapprocher des intérêts de l'Etat »¹³⁵⁵.

C'est lors de la séance du Bureau Politique du 4 mai 1956 que la direction du Parti approuve le scénario de la succession de Mgr Czapik mis au point par János Horváth :

Le 19 mai, trois des principaux membres du Corps épiscopal demanderont au nom du Corps épiscopal au président du Conseil des ministres le retour de l'archevêque de Kalocsa, József Grósz, dans sa fonction. A cette occasion, les représentants du Corps épiscopal, au nom du Corps, accompagneront leur demande d'une déclaration écrite dans laquelle ils exprimeront leur volonté de respecter l'accord entre l'Etat et l'Eglise, et de collaborer de façon positive avec le gouvernement.

*Le président du Conseil des ministres recevra József Grósz le 21 mai. Il lui notifiera qu'il bénéficie d'une grâce et qu'il peut occuper à nouveau sa charge ecclésiastique. A cette occasion, József Grósz transmettra une déclaration écrite, dans laquelle il s'engage à collaborer de façon positive avec l'Etat, et affirme sa foi dans la poursuite de l'orientation politique représentée par Mgr Czapik.*¹³⁵⁶

Le calendrier prévu est finalement avancé d'une semaine, mais comme aux beaux jours du stalinisme, chaque acteur joue fidèlement le rôle qui lui a été assigné. Le 11 mai, Mgr Hamvas rend compte à la conférence épiscopale du déroulement des négociations avec le BAE, et présente les conditions posées, l'absence de réhabilitation et la rédaction d'une déclaration de loyauté, comme inévitables. Dans l'après-midi, Mgr Shvoy, Hamvas et Papp se rendent auprès du président du Conseil des ministres, András Hegedűs, pour soumettre leur demande de grâce de Mgr Grósz et lui assurer que « sous sa présidence, le corps épiscopal souhaite continuer d'œuvrer dans le même esprit que le défunt archevêque, dans l'intérêt des

¹³⁵⁴ MOL 276 89/278, p. 313, cité dans BALOGH. *A katolikus egyház és a forradalom*. p. 18.

¹³⁵⁵ ÁBTL 3.1.5. O – 13405/2, cité par SZABÓ. *A Grósz Per előkészítése*. p. 59.

¹³⁵⁶ MOL M KS 276 53/284, procès-verbal de la réunion du 4 mai 1956, cité dans BALOGH. *A katolikus egyház és a forradalom*. p. 19.

relations pacifiques entre l'Eglise et l'Etat, et souhaite favoriser le travail constructeur de la République populaire hongroise et le développement pacifique de notre patrie »¹³⁵⁷. Gracié le jour même, Mgr Grósz est reçu dès le lendemain par le président du Conseil des ministres et prononce la déclaration attendue :

*C'est avec un cœur plein de reconnaissance que je remercie le gouvernement de la République populaire hongroise pour son noble geste qui me permet de revenir à Kalocsa, à mon siège d'archevêque, et ainsi de participer au travail de construction de l'avenir. Permettez-moi d'ajouter quelques mots à l'expression de cette reconnaissance profondément ressentie. Le tournant favorable intervenu dans les rapports entre l'Eglise catholique et l'Etat hongrois montre que l'orientation qu'a suivie ces derniers temps le Corps épiscopal catholique, sous la présidence de l'archevêque Mgr Gyula Czapik, était la bonne. En tant que pasteur, je veux continuer à œuvrer dans cette direction. Je m'efforcerai d'approfondir toujours davantage les bonnes relations entre l'Eglise catholique et l'Etat. C'est aussi ce que requiert l'accord intervenu en 1950 entre le Corps épiscopal et le gouvernement. (...) Je veux être le fils fidèle, le citoyen obéissant de ma patrie, de la République populaire hongroise.*¹³⁵⁸

Cette déclaration d'obéissance ne signifie pas que les évêques n'aient pas tenté d'accroître leur marge de manœuvre en négociant pied à pied avec le BAE et même, le 10 juillet, directement avec András Hegedűs. Mais elle signifie d'abord que le corps épiscopal continue de se situer dans le cadre politique et mental de la réclusion stalinienne : ne rien faire qui puisse déplaire à son geôlier, mais tenter au contraire de le convaincre de sa bonne volonté. Recevant des journalistes étrangers le 8 juin 1956, Mgr Grósz leur assure qu'il n'y a pas de persécution religieuse en Hongrie, et préfère ne pas évoquer le cas du cardinal Mindszenty.

Ainsi, le jour où László Rajk est solennellement ré-enterré, l'Eglise hongroise n'a toujours pas demandé la réhabilitation de ses deux archevêques. Elle a même soigneusement respecté le tabou imposé par le régime sur l'évocation publique du cardinal Mindszenty : l'encyclique papale *Dum maerenti animo*, publiée le 29 juin 1956 à l'occasion du 500^e anniversaire de la bataille de Belgrade contre les Turcs en 1456, qui s'adresse aux Chrétiens de l'Est pour les fortifier et glorifier l'exemple des cardinaux emprisonnés, n'est même pas

¹³⁵⁷ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 127.

¹³⁵⁸ BALOGH. *A katolikus egyház és a forradalom*. p. 22.

citée dans la lettre circulaire publiée le 12 août 1956 par les évêques hongrois à l'occasion de l'anniversaire de la mort de János Hunyadi, le défenseur de Belgrade. Le nom de Mindszenty n'apparaît pas non plus dans le long compte-rendu des négociations avec le BAE et avec András Hegedűs discuté lors de la conférence épiscopale du 18 juillet¹³⁵⁹. C'est seulement au cours de la conférence épiscopale du 17 octobre 1956 que Mgr Badalik, évêque de Veszprém, pour qui « l'opinion publique attend des évêques qu'ils prennent l'initiative », obtient que ceux-ci demandent publiquement une réhabilitation générale des ecclésiastiques condamnés. Mais il est déjà bien tard, et l'histoire prendra finalement les évêques de vitesse.

1.3. Quand la société catholique relève la tête

Il serait pourtant trompeur de conclure de l'attitude des évêques à une totale passivité de l'Eglise hongroise dans une Hongrie en pleine ébullition. C'est au niveau des curés et des fidèles que se mesure l'audace nouvelle des catholiques face aux figures locales du pouvoir.

« Les plus opiniâtres ne lâchaient pas prise »

C'est d'abord au sein même du clergé que se modifient les rapports de force et que se libère une parole longtemps réprimée. Dans les réunions de l'automne 1956, les prêtres restés silencieux pendant de longues années reprennent soudain la parole, parfois pour attaquer ouvertement les prêtres pour la paix¹³⁶⁰. Les « prêtres religieux » [*vallásos papok*], qui veulent mettre en œuvre les nouvelles méthodes pastorales dont ils entendent parler sur les radios occidentales, exigent de mettre de côté les prises de position « politiques » pour s'occuper des besoins spirituels des fidèles¹³⁶¹. Les prêtres du *Regnum Marianum* sont en pointe dans cette offensive, et accentuent leur pression sur les évêques.

A ces conflits au sein même du clergé s'ajoutent des tensions grandissantes au sein des sociétés locales, notamment autour de la question récurrente de l'enseignement religieux. Les 27 et 28 juin 1956, l'inscription des enfants pour l'enseignement religieux facultatif marque quasiment un retour aux chiffres de la période stalinienne la plus dure : 30,18% des enfants de 6 à 14 ans [*általános iskola*] et 0,35% des enfants de 14 à 18 ans [*középiskola*], des taux

¹³⁵⁹ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 128-129.

¹³⁶⁰ Miklós BERESZTÓCZY. *A papi békemozgalom húsz éve* [Les vingt ans du mouvement des prêtres pour la paix]. p. 55, cité dans ORBÁN, *Friedensbewegung*, p. 318 ; GERGELY. *A Katolikus Egyház Magyarországon 1944-1971*. p. 148-149.

¹³⁶¹ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 226.

d'inscription qui n'ont jamais été aussi faibles. Mais si ces chiffres reflètent le retour des pratiques d'obstruction et d'intimidation, ils ne donnent qu'une image partielle de l'évolution des esprits, qu'un rapport du ministère de l'Instruction publique, daté du 25 juillet, tente de cerner :

*Les inscriptions à l'enseignement religieux ont été marquées par deux tendances contradictoires. D'une part, l'exploitation par le clergé, dans son propre intérêt, de l'atmosphère de franchise créée après le XX^e congrès, et la mise en œuvre de méthodes adéquates, d'autre part le travail de conviction mené par les organes du parti et de l'Etat, mené de manière plus planifiée, plus consciente et plus patiente. L'amélioration ou la dégradation des résultats en matière d'inscription dans les différents territoires a été fonction de la force respective de ces facteurs. A de nombreux endroits, la collision entre ces deux influences a provoqué certaines frictions, ou l'utilisation de méthodes administratives incorrectes.*¹³⁶²

Les rapports locaux et nationaux du BAE reflètent cette montée des tensions et l'attitude de plus en plus défiantes des parents. Ceux qui laissent éclater leur colère sont plus nombreux, comme cet homme traitant de « sale communiste » un enseignant qui refuse d'enregistrer son fils, dans le département de Zala¹³⁶³. Les troubles touchent particulièrement les campagnes ferventes de l'Ouest, mais aussi le Nord-Est, comme ce village à l'est de Miskolc :

*A Alsószolca, où environ quarante parents étaient présents lors de la clôture des inscriptions, le directeur de l'école a renvoyé les parents chez eux. Les parents ont brisé la porte de l'école et obligé le directeur à finir les inscriptions.*¹³⁶⁴

Les sources ecclésiastiques à notre disposition montrent elles aussi un pouvoir maintenant bec et ongles son emprise, mais devant faire face à de nouveaux comportements de résistance. Dans un rapport à son évêque, le père József Borostyán, curé de Naszály, dans le diocèse de Győr, décrit dans le détail le déroulement des opérations d'inscription dans son village :

¹³⁶² MOL XIX I 2 k/7, 25 juillet 1956, cité dans BALOGH. A katolikus egyház és a forradalom. p. 34-35.

¹³⁶³ WITTENBERG. *Crucibles of Political Loyalty*. p. 110.

¹³⁶⁴ MOL XIX A 21 a 159/1956, cité dans BALOGH. A katolikus egyház és a forradalom. p. 34.

Les enseignants ont commencé l'inscription à l'heure, mais seulement dans une toute petite salle, alors qu'il y avait dès le début beaucoup de monde dans l'école, 25 à 30 parents. Malgré cela, ils ont volontairement ralenti l'inscription, parce que chaque parent devait lui-même inscrire toutes les informations. Une femme s'est plainte de ce qu'on avait effacé trois fois ce qu'elle avait écrit ; à une autre, l'enseignant a dit : « Ecrivez bien et doucement, parce que si c'est plein de fautes d'orthographe, je jette tout à la poubelle » ; la demande d'une troisième a été annulée parce qu'elle avait écrit rk [catholique romain], ils ont exigé qu'elle l'écrive en entier.

Si quelqu'un voulait inscrire un enfant qui était dans la classe supérieure, on lui faisait peur : « Vous ne voulez pas que votre enfant poursuive ses études ? ».

Le jeudi, ils ont clos les inscriptions à une heure de l'après-midi et renvoyé les parents chez eux, ils étaient environ 25, certains sont rentrés à la maison comme le leur demandait l'enseignant, mais les plus opiniâtres ne lâchaient pas prise, et exigeaient qu'on inscrive leur enfant. Une heure plus tard, une voiture s'est arrêtée devant l'école, et trois hommes en sont sortis, qui ont discuté rapidement avec le directeur, puis ont inscrit ceux qui restaient encore.¹³⁶⁵

On le voit, les figures locales du pouvoir, enseignants et directeur de l'école, usent des mêmes méthodes que pendant les années staliniennes : manœuvres d'obstruction (une salle trop petite), mise en infériorité culturelle (pas de faute d'orthographe !), chantage scolaire (« vous ne voulez pas que votre enfant poursuive des études »), arbitraire pur et simple (la clôture abrupte des inscriptions). Mais quelque chose est bel et bien en train de changer, la peur a commencé à reculer, des parents refusent de « lâcher prise » et ne se cachent plus en courant à l'arrivée d'une voiture inconnue dans le village.

« Je demande à Monseigneur de bien vouloir agir »

Cette audace nouvelle du clergé local, et cette mobilisation croissante des fidèles amènent les uns et les autres à remettre en cause le carcan imposé sur la vie religieuse par l'ordre stalinien. A Budapest, les fidèles multiplient les démarches pour obtenir la réouverture de la chapelle du Rocher, sur le Mont Gellért, ou celle de la chapelle des Franciscains à Hűvösvölgy, et de nombreux laïcs écrivent directement aux organes de l'Etat¹³⁶⁶. Les prêtres,

¹³⁶⁵ HE, p. 209-212.

¹³⁶⁶ BFL XXIII 134.

eux, préfèrent passer par l'intermédiaire de leur évêque, comme le fait en août 1956 le père Béla Somogyi, curé de la paroisse de Bánhida, près de Tatabánya, dans le diocèse de Győr, pour demander le rétablissement des services religieux dans l'école de Újbánhida, une lointaine zone d'habitation ouvrière :

Depuis 5 ans, les fidèles de Újbánhida, qui habitent à plus d'une demi-heure de l'église, subissent un préjudice et une blessure profonde, depuis qu'à l'automne 1951, le directeur de l'Ecole Elémentaire György Dózsa de Újbánhida de l'époque, contre les dispositions légales et de sa propre autorité, a interdit les services religieux qui avaient lieu jusque-là habituellement dans l'école, et a vidé l'école de l'autel et des autres objets de culte qui s'y trouvaient. Depuis, il n'y a plus de service religieux et les fidèles doivent marcher longuement jusqu'à l'église.

La loi sur l'étatisation des écoles et ses décrets d'application prévoient explicitement que là où un service religieux était célébré jusque-là dans l'école, il peut continuer à l'être sans obstacle, comme c'est le cas partout ailleurs dans le département, c'est seulement chez nous que le directeur l'a supprimé de manière arbitraire et illégale.

L'endroit en question est habité par des mineurs et des ouvriers d'usine, dont la confiance, et avec elle le désir de travailler et de remplir le plan seraient considérablement renforcés s'ils voyaient qu'on met un terme aux anciennes violations, et qu'ainsi on cicatrise les plaies ouvertes il y a cinq ans, puisque les services religieux étaient célébrés ici tous les dimanches et les jours de fête depuis la construction de l'école. C'est la raison pour laquelle le fait que le directeur ait profité du changement intervenu à la tête de la paroisse (mon vénéré prédécesseur, le doyen Béla Makk, était alors interné) pour faire cesser de sa propre initiative les services religieux à l'école est pour eux une blessure profonde et douloureuse.

Mais aujourd'hui, au nom des fidèles de Újbánhida, je demande à Monseigneur de bien vouloir agir sur les autorités compétentes pour que, dans l'esprit du nouveau programme du gouvernement, on fasse respecter les dispositions de la loi sur l'étatisation et qu'on permette à nouveau la célébration de services religieux dans l'école, et qu'ainsi on porte remède à la douloureuse blessure des fidèles.¹³⁶⁷

Trois semaines après le départ de Rákosi, le père Somogyi se place donc explicitement « dans l'esprit du nouveau programme du gouvernement ». En évoquant une « douloureuse

¹³⁶⁷ HE, p. 153-154, lettre du 6 août 1956.

blessure des fidèles » à laquelle il est urgent de « porter remède », en demandant qu'on « cicatrice les plaies ouvertes il y a cinq ans », l'ecclésiastique inscrit sa requête religieuse dans le cadre de la correction des erreurs du stalinisme à laquelle s'est engagé le nouveau pouvoir, et souligne le potentiel stabilisateur de l'apaisement religieux. Mais le régime n'est pas prêt à ces concessions à l'Eglise, et surtout pas lorsqu'elle concerne les ouvriers d'une importante zone industrielle. Il n'est pas question, pour l'instant, de messe à l'école de Újbánhida.

Deux mois auparavant, le 8 juin 1956, une autre requête fut adressée au pouvoir : dans une lettre envoyée au Premier ministre, Mátyás Frűhwirt, ancien député d'un parti catholique (le *Keresztény Gazdasági Párt*), et ancien secrétaire général de la Ligue Populaire Catholique [Katolikus Népszövetség], au nom des « catholiques progressistes », évoque « l'impression profonde » que leur a causé le discours du Premier ministre et particulièrement son « esprit d'apaisement ». Après avoir exprimé leur « gratitude pour le fait que le gouvernement ait libéré notre archevêque Mgr József Grűsz et lui ait permis de poursuivre sa tâche en toute liberté », et leur approbation de « l'ensemble de la déclaration intelligente et sage du chef de notre Eglise », le ton se fait plus audacieux : « bien sûr, nous aimerions désormais pouvoir remercier notre gouvernement et notre Premier ministre pour la libération de notre cardinal, Mgr József Mindszenty ». Surtout, le vieux politicien catholique défend un vaste projet de refondation d'un catholicisme moderne dans un Etat socialiste débarrassé de la lutte des classes :

*J'ai préparé un plan approfondi pour le perfectionnement de l'idée sociale catholique et l'affermissement de l'idée catholique progressiste. Nous vous demandons de garantir que la protection de la religion ne s'arrête pas à la porte de l'église. Il faut que nous puissions appliquer aussi en dehors de l'église nos principes de vie qui rendent possible le catholicisme moderne. Nous vous demandons de garantir le principe selon lequel, s'il est permis de dire que Dieu n'existe pas, il est aussi possible de dire qu'il existe. Nous voulons être des membres loyaux de notre Eglise, mais nous voulons aussi être de fidèles et honorables citoyens de notre Etat Démocratique Populaire.*¹³⁶⁸

Il détaille alors un ambitieux programme de refondation du catholicisme intellectuel hongrois : développement des programmes religieux à la radio, projection de films

¹³⁶⁸ MOL XIX A 21 a 142/1956, cité dans BALOGH. A katolikus egyház és a forradalom. p. 30-31.

catholiques dans les cinémas de Budapest et de province, augmentation du tirage de la presse catholique, création d'une Semaine sociale, et surtout recréation de la Ligue Populaire Catholique. Signe que les temps ont changé, le BAE étudie très sérieusement cette proposition, et rend fin juillet un avis motivé, et négatif : une telle organisation « rassemblerait toutes les couches de la population et deviendrait une base pour la réaction cléricale dans les villes, mais surtout au village ».

Plusieurs signes montrent pourtant que ce pouvoir, lorsqu'il est confronté à une volonté obstinée de faire valoir ses droits, finit par céder dans un souci d'apaisement. Devant l'échec de ses démarches pour réintégrer le Séminaire central de Budapest, István Tabódy prend l'initiative d'écrire directement au président du Conseil des ministres, András Hegedűs, le 3 octobre 1956. A sa grande surprise, il reçoit rapidement un télégramme du BAE l'autorisant à réintégrer le séminaire, mais seulement en tant qu'auditeur laïc, une restriction que l'intéressé refuse d'accepter : « utilisant la situation, j'ai tenu jusqu'au bout à être réintégré au séminaire en tant que séminariste comme les autres ». Le 11 octobre, son évêque, Mgr Shvoy lui fait part de sa réintégration pleine et entière, et Tabódy va le soir même manger avec les séminaristes, à la stupéfaction du préfet. Sa rencontre avec les supérieurs du séminaire donne alors lieu à une scène cocasse et pathétique :

*Le lendemain, je suis allé me présenter au recteur ainsi qu'au doyen. C'était Polikárp Radó le doyen. Les deux m'ont accueilli avec la plus grande fraîcheur. Le lendemain, le directeur spirituel m'a convoqué, et m'a dit : « Pista, ne sois pas surpris, ils ne savaient pas si c'était une initiative personnelle de Mgr Shvoy ou si le Bureau des Affaires ecclésiastiques était aussi au courant ». Il a proposé que je refasse ma visite, comme si je venais d'arriver. A mon arrivée, le recteur s'est jeté hors de son siège, il est venu vers moi les bras ouverts, et le vieux Polikárp Radó m'a aussi étreint et embrassé.*¹³⁶⁹

A quelques jours de l'éclatement de la révolution, rien n'effraie donc plus les cadres du Séminaire central que d'être mêlé à une « provocation » susceptible de provoquer la colère du Bureau des Affaires ecclésiastiques. Alors qu'à l'image de Tabódy, une part croissante de la société catholique tente d'« utiliser la situation » pour recouvrer ses droits, l'institution ecclésiastique reste prisonnière d'un système où la soumission est la règle première, et où l'obsession de la survie a fini par faire oublier qu'il était possible d'exister.

¹³⁶⁹ TABÓDY. A központi szeminárium a forradalom napjaiban.

II. L'Eglise dans la révolution

II.1. « *Etrangers les uns aux autres* ». *L'Eglise et l'insurrection de Budapest*

« Est-ce que tout cela est possible ou n'est-ce que mon imagination ? »

*C'est un miracle de la nature, cette population qui en une heure se transforme en peuple. L'engourdissement passe, oui, nous avons droit à la rue. C'est étrange, ce sont eux qui ont peur de nous, et non l'inverse. Tu peux écrire sur une feuille de papier ce que tu veux et la fixer sur un arbre. Une rhétorique s'écroule, c'est la révolte du langage, tout le monde devient journaliste, la ville entière est un panneau d'affichage. C'est le fête populaire des indociles, ce qui, hier encore, était interdit, peut aujourd'hui être fait en toute liberté, nous sommes libres de le faire parce que nous le faisons et que nous n'en demandons pas l'autorisation. (...) Ce qui a été pendant des années l'ordre naturel des choses est réduit à néant en quelques heures.*¹³⁷⁰

Pour le jeune György Konrád comme pour des centaines de milliers de Budapestois, c'est au cours de cette journée du 23 octobre que l'emprise stalinienne s'est définitivement brisée, au long d'un incroyable parcours qui commence au pied de la statue de Petőfi, se poursuit sur la place du Parlement, et s'achève par la destruction de la statue monumentale de Staline et le siège de la Maison de la radio. Pour plusieurs milliers d'étudiants de l'Université polytechnique, c'est la veille que s'est produite cette spectaculaire re-naissance, lors d'une réunion convoquée par l'organisation des étudiants communistes, la DISZ, pour tenter de circonscrire la révolte partie, la semaine précédente, de l'université de Szeged, où les étudiants ont décidé de fonder leur propre organisation, en dehors de toute tutelle du Parti. Béla Lipták, un étudiant de 20 ans, y était, et en a rédigé le récit fascinant quelques semaines plus tard, dans un camp de réfugiés en Autriche :

Avec Attila, nous sommes allés dans la grande salle de l'Université technique. Nous étions peut-être deux mille, mais personne ne faisait vraiment attention à ce qui se passait sur le podium. On n'entendait dans la salle que le murmure monotone des conversations, et les tirades des orateurs communistes nous passaient à côté des oreilles. C'était toujours ainsi dans ce genre de réunions : eux parlaient, et nous ne faisons pas attention à eux. La DISZ

¹³⁷⁰ György KONRÁD. Budapest, 1956. In *Budapest 1956. Photographies d'Erich Lessing. Textes d'Erich Lessing, François Fejtő, György Konrád et Nicolas Bauquet*. Paris : Biro éditeur, 2006.

avait elle-même organisé cette réunion, pour garder le contrôle de la situation en se plaçant à la tête des étudiants demandant des réformes. Depuis que la MEFESZ s'était créée à Szeged, la DISZ commençait à s'occuper des problèmes des étudiants. Ils se mettaient tout à coup à parler de tarif réduit dans les trains, de manuels moins chers, de nourriture et de logement. Nous n'intervenions pas dans la discussion, nous les laissions parler. Ils avaient perdu depuis longtemps tout crédit à nos yeux. Tout à coup, Attila me donne un coup de coude et me montre le podium, et l'empoignade qui se déroulait autour du micro. Soudain, le silence se fit, tout le monde observait, pétrifié, ce qui se produisait. Tout à coup, nous avons entendu une voix : « je viens de Szeged, je veux parler ! ». Incroyable ! Jamais vu ! L'atmosphère était tendue à l'extrême. Nous ne savions pas qui parlait, mais nous voyions comment les pingouins de la DISZ tentaient d'éloigner le garçon du micro et de le renvoyer dans la salle. Entre temps, Madame Orban, la secrétaire du parti, prit le micro et commença à morigéner l'assemblée : « Votre devoir est d'étudier », et elle continua presque en criant : « nous ne demandons rien de la MEFESZ de Szeged ! Nous n'avons pas besoin des idées de Szeged ! ». Je n'avais aucune idée de quel problème il pouvait y avoir avec Szeged. Mais j'étais vraiment impressionné par le garçon courageux de Szeged. Je n'arrivais pas à comprendre ce que cet étudiant faisait. Qu'est-ce qu'il voulait ? Est-ce qu'il était fou ? Est-ce qu'il ne savait pas que pour cela, on pouvait l'exclure de l'université, le mettre en prison ? Dans le meilleur des cas il recevrait sûrement une sévère déroutée par les hommes de la police politique. Il devait pourtant savoir que nous n'avons aucun droit à la parole, que les micros sont réservés pour ceux que les camarades autorisent à parler. Les pingouins de la DISZ eux-mêmes ne peuvent dire que ce que les instances supérieures du Parti leur ont dit de dire. Et les orateurs ne peuvent intervenir que selon un ordre établi à l'avance.

Entre-temps sont arrivés les dirigeants de la faculté militaire, ils ont pris place sur le podium. A l'université, ils étaient les seuls à avoir des armes, et les portaient constamment. Il y avait un silence de mort, tout le monde regardait le podium. L'étudiant de Szeged essayait encore d'approcher du micro. Alors, quelqu'un dans l'assistance a crié : « laissez-le parler ! ». Mon sang s'est figé. Cela ne s'était jamais produit depuis que l'Armée rouge avait « libéré » la Hongrie. C'était un étudiant de cinquième année en architecture, Jancsi Danner. Ses oreilles étaient toutes rouges, ses lèvres tremblaient, mais il n'a pas flanché. Il regardait d'un air déterminé les deux mille étudiants qui l'observaient. J'ai pensé : « il a perdu l'esprit ». Une nouvelle rumeur a rempli le silence, et à ce moment, à quelques rangs de nous, un de mes camarades, Laci Zsindely, a commencé à applaudir, de manière hésitante. Ce fut

comme le début d'une avalanche. Quatre, puis dix, puis cent étudiants se joignirent à lui, et ce fut un tonnerre d'applaudissements. C'était incroyable. Les étudiants se levaient pour continuer l'ovation, et les membres du Parti étaient impuissants, désorientés. C'était la première fois que je les voyais incertains. J'applaudissais toujours comme un fou, comme si ma vie en dépendait. Et dans ma tête, des questions se bousculaient : est-ce que tout cela est possible, ou n'est-ce que mon imagination ? Est-ce que nous sommes vraiment capables de nous opposer aussi directement à ceux qui nous ont toujours dirigés ? Est-ce que nous comptons vraiment, ce que nous disons peut-il avoir une importance ? Est-il possible que nous puissions parler librement après tout ça ? Est-il possible que je ne sois pas tout seul avec ces idées ?

C'était devenu un chaos total. La secrétaire du Parti s'est jetée sur le téléphone. Les pingouins étaient blancs comme un linge. Les officiers de la faculté militaire avaient leur main sur leur pistolet, pendant que le secrétaire des Jeunesses communistes continuait à hurler dans le micro. C'est alors que nous avons entendu la même voix, plus déterminée et plus forte qu'avant : « je suis le délégué de la MEFESZ de Szeged ! Donnez-moi la parole ! ». Je me sentais comme hypnotisé. Je me suis levé et je suis parti dans la direction de la voix. Attila faisait la même chose, des douzaines d'autres allaient dans la même direction. Nous allions vers le podium, où les pingouins entouraient l'étudiant. Nous poussions de toutes nos forces en direction du micro. La résistance des DISZ a cédé, et Jancsi Danner a pris le micro : « Je demande au délégué de l'Université de Szeged de prendre la parole ! ». Ce fut une gigantesque ovation. Nous formions une haie de protection autour du jeune homme, qui a commencé : « Etudiants ! Hongrois ! Une nouvelle fois la Pologne est sur toutes les lèvres. Les étudiants polonais qui sont en échange chez nous demandent notre soutien. Les troupes russes entourent Varsovie, mais les troupes polonaises encerclent les Russes. Poznan est libre, mais assiégée. La Pologne nous montre le chemin et demande notre soutien. Ne les décevons pas ! Nous, les étudiants de Szeged, avons décidé de suivre l'exemple polonais et de fonder une organisation indépendante. Suivez-nous, et fondez votre propre organisation ! » A ce moment, il s'est emmêlé, sa voix s'est brisée. Lentement, il a commencé à dire les paroles de l'Hymne, sans les chanter. Les deux mille personnes rassemblées ont commencé à le reprendre, d'abord avec hésitation, puis de manière de plus en plus forte et décidée. Il y avait là comme un défi, un geste contre le régime. Même si les communistes n'avaient pas osé interdire l'Hymne, ils ne l'aimaient pas, et il était très rare de pouvoir le chanter ouvertement. Cette prière, qui commençait par le mot « Dieu », avait quelque chose

*d'inconciliable avec l'Etat communiste. On le chantait surtout dans les églises, à la fin de la messe. Le gigantesque lustre de la salle vacillait, et les vitres tremblaient pendant que nous chantions debout, les yeux mouillés, l'hymne national. Quand nous avons fini, ce fut comme si un miracle s'était produit : nous qui étions des hommes craintifs, soumis, nous étions nés à nouveau. Nous n'avions plus peur, nous étions libres.*¹³⁷¹

Quelque chose s'est produit ici qui va bien au-delà des audaces du cercle Petöfi. Il n'est plus question, désormais, de respecter les interdits du régime. Au cours de la discussion enfiévrée de cet après-midi, les étudiants brisent le grand tabou : les troupes soviétiques doivent quitter le territoire hongrois. C'est devant le refus de la radio de diffuser leur déclaration en seize points que les étudiants appellent à une manifestation le lendemain en témoignage de solidarité avec la Pologne, et invitent les ouvriers à les rejoindre. Alors que les gigantesques manifestations polonaises des 22, 23 et 24 octobre s'inscrivent dans le cadre de luttes politiques solidement structurées, l'appel des étudiants est un saut dans l'inconnu, que personne n'a souhaité ni préparé, et surtout pas l'Eglise.

« Je suis rentré chez moi à pied »

Le lendemain matin, 23 octobre 1956, la paroisse Saint-Roch de Budapest accueille une assemblée d'un autre type, une de ces réunions de doyenné que nous avons évoquées plus haut. Celui qui tient lieu de représentant du Parti est ici le père franciscain Richárd Horváth, un des dirigeants du mouvement des prêtres pour la paix, entouré des curés de Budapest nommés par le pouvoir, face à de jeunes vicaires avides d'action pastorale. Le journaliste catholique Pál Rosdy décrira la scène quelques mois plus tard :

*L'ambiance était tendue. Les jeunes prêtres prenaient la parole l'un après l'autre, exigeant la liberté religieuse, la séparation complète de l'Eglise et de l'Etat, et la fin des conférences obligatoires d'idéologie marxiste. Ils insistaient pour que les problèmes de l'enseignement religieux et de la pastorale soient abordés. Richárd Horváth a repoussé leurs demandes avec exaspération. Quand les participants sont sortis dans la rue après la fin de la conférence, ils sont tombés sur la grande manifestation des étudiants...*¹³⁷²

Le père Géza Havass, jeune vicaire à la basilique Saint-Etienne, y était :

¹³⁷¹ Béla LIPTÁK. *A Testament of Revolution*. Texas A&M University Press, 2001.

¹³⁷² ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 226.

Après la réunion, j'ai observé l'énorme circulation dans la rue Rákoczi : des camions remplis de jeunes ouvriers arrivaient à toute allure, et les jeunes, agitant des drapeaux aux couleurs nationales, criaient : amitié polono-hongroise, à bas la dictature ! Au Théâtre national, des appels étaient affichés sur les colonnes : rendez-nous les mines d'uranium ! Les troupes soviétiques doivent quitter immédiatement le pays ! En voyant et en lisant cela, j'ai été saisi de joie et d'anxiété : qu'advient-il de cela ? Comme les tramways et les bus ne fonctionnaient pas, je suis rentré chez moi à pied.¹³⁷³

A quelques rues de là, un autre catholique regarde passer la manifestation : Sándor Keresztes, ancien député du parti démocrate-chrétien devenu chauffagiste dans les locaux de *Új Ember* observe les événements depuis les fenêtres de l'immeuble du journal :

A ce moment-là, j'étais chauffagiste à Új Ember, et le 23 octobre, j'ai fait tout mon temps de travail, jusqu'à cinq heures. Différentes rumeurs nous sont arrivées concernant la manifestation, puis brusquement nous avons vu une foule énorme qui avançait sur la rue Kossuth. Nous avons regardé la manifestation depuis les fenêtres, et un peu plus tard nous avons vu le même défilé revenir en sens inverse vers la statue de Bem. Il était intéressant de voir qu'à l'aller, il y avait surtout des drapeaux rouges dans la foule, alors qu'au retour ils ne portaient déjà presque que des drapeaux tricolores.¹³⁷⁴

Ni le jeune prêtre, ni le jeune intellectuel ne ressentent le besoin de se joindre au mouvement. Cette attitude de retrait durera jusqu'aux derniers jours d'octobre : « *Új Ember* et moi, nous étions complètement passifs. Emotionnellement, nous attendions un développement quelconque, mais nous ne savions pas ce qui viendrait », note Sándor Keresztes¹³⁷⁵.

Ces deux exemples de passivité catholique ne signifient pas que les catholiques aient été totalement absents de la fièvre qui saisit la capitale, et János Bóor, qui était alors à la fois étudiant en physique et membre clandestin de l'ordre des Jésuites, a laissé le récit de sa participation aux émotions du mois de septembre et à l'acte inaugural de la révolution, de la statue de Bem à la maison de la radio¹³⁷⁶. Mais il n'y a là rien de comparable avec

¹³⁷³ *Ibid.* p. 227.

¹³⁷⁴ OHA 428.

¹³⁷⁵ *Ibid.*

¹³⁷⁶ János BOÓR. Tanúság 1956-os tapasztalataimról. [Témoignage sur mes expériences de 1956], *Vigilia*, 1996, n°12, p. 916-919. Voir aussi la transcription de son intervention au colloque du Sénat de

l'expérience du père Tischner en octobre 1956, jeune prêtre qui vient d'être nommé assistant à l'Académie de théologie de Varsovie, et qui organise avec des étudiants de l'université des manifestations pour réclamer « Rokossovski à Moscou » ou « libérez Gomulka »¹³⁷⁷ : en Hongrie, entre l'Eglise et « ceux de 56 », le fossé porte la double marque de la prudence de l'Eglise et de la désocialisation religieuse des années staliniennes.

« Je ne suis pas satisfait de l'attitude du clergé »

Spectatrice de la manifestation du 23 octobre, l'Eglise l'est plus encore de l'explosion de violence qui secoue Budapest dans la nuit du 23 au 24 octobre, autour de la Maison de la radio, puis à de multiples points de la ville lorsque les troupes soviétiques se déploient au petit matin, et que des groupes de combattants improvisés commencent à les attaquer à coups de cocktails Molotov. Le soir même, à la demande des autorités, Mgr Grósz appelle au calme, enjoignant aux catholiques de ne pas participer aux combats :

*Le point de vue de l'Eglise catholique est clair. Nous condamnons la tuerie et la destruction ! Nos fidèles le savent. C'est pourquoi j'ai la ferme espérance que nos fidèles ne prendront pas part à de telles actions, mais donneront au contraire l'exemple du maintien de l'ordre et du calme et s'efforceront de garantir l'avenir hongrois par le travail pacifique.*¹³⁷⁸

De fait, si un rapport de la police politique rédigé en décembre 1956 stipule qu'« une partie du clergé [catholique] a pris part ouvertement aux combats », le seul cas documenté est celui de Vazul Végvári, religieux franciscain du couvent d'Esztergom, qui désobéit à ses supérieurs et quitte la communauté pour se rendre dans la capitale dès le 26 octobre. Il se présente alors au Comité Etudiant Révolutionnaire Universitaire et participe à la rédaction du journal des étudiants révolutionnaires, *Egyetemi Ifjúság*. Le 4 novembre, il prend la direction du groupe des insurgés de la colline du château pour animer une résistance désespérée face au deuxième assaut soviétique¹³⁷⁹. Ancien officier ayant combattu pendant la Deuxième Guerre mondiale et « tête brûlée » notoire, István Tabódy, qui vient d'être réintégré au Séminaire central, est sans doute l'un de ceux pour qui la tentation des armes est la plus forte, mais il

1996 dans *1956, le commencement de la fin. Actes du colloque « Budapest 1956-1996 »*. Paris : 1997. p. 36-39.

¹³⁷⁷ KÖRNER. *Katholiken in Polen*. p. 275.

¹³⁷⁸ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 39.

¹³⁷⁹ Vazul VÉGVÁRI. *Budavári krónika* [Chronique du château de Buda]. In ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 232-236.

reste fidèle à sa vocation sacerdotale et joue un rôle stabilisateur au sein du séminaire, où supérieurs et professeurs s'emploient à calmer les ardeurs¹³⁸⁰. Le 23 octobre, les séminaristes viennent précisément de commencer depuis la veille leur grande retraite spirituelle du début de l'année universitaire, qui se déroule jusqu'à son terme, le 29 octobre :

*Nos supérieurs nous informaient à mots comptés sur les événements. Ils nous demandaient de garder notre calme, de ne pas quitter la maison, de ne prendre part à rien. En même temps, nous nous intéressions à ce qui se passait, puisque nous étions dans le cinquième arrondissement, où les armes crépitaient. Une connaissance de l'un des séminaristes, une jeune étudiante, lui avait écrit une lettre pour raconter son expérience de l'assemblée des étudiants, la manifestation du 23, la destruction de la statue de Staline. La lettre passait de mains en mains, c'est comme ça que nous nous informions sur les événements.*¹³⁸¹

Une fois l'interminable emprisonnement spirituel achevé, les séminaristes se jettent dans l'action, visitant les blessés dans les hôpitaux de la ville, rédigeant et imprimant des tracts, participant à l'occupation du Bureau des Affaires ecclésiastiques, mais ils restent tous à l'écart des actions armées, y compris lorsque la deuxième arrivée des Russes porte la tension à son comble¹³⁸². A l'inverse, les étudiants de l'Institut de théologie réformée participent massivement à la manifestation du 23 octobre et aux combats qui suivent, et le paient au prix fort : deux d'entre eux sont tués, six blessés, et un quart doit quitter le pays dans les mois qui suivent la deuxième intervention soviétique¹³⁸³.

Si elle témoigne d'une démarche de sagesse et de recul face aux émotions incontrôlées qui s'emparent de la capitale, la discrétion des soutanes lors de ces journées capitales fait aussi l'objet de critiques : dans le journal d'un catholique témoin de la révolution reconstitué dans *Kedves Baratom*, on lit à la date du 27 octobre 1956 :

Je ne suis pas satisfait de l'attitude du clergé. Dans certaines paroisses de Pest, ils n'ont pas regardé quels étaient les hôpitaux qui dépendaient de leur territoire. Pourtant, aujourd'hui le Conseil a donné l'autorisation de s'y rendre n'importe quand, sans

¹³⁸⁰ TABÓDY. A központi szeminárium a forradalom napjaiban.

¹³⁸¹ OHA 490.

¹³⁸² TABÓDY. A központi szeminárium a forradalom napjaiban. p. 764.

¹³⁸³ MOL XIX A 21 d 0017-17-1/1958, rapport de Pál Veres, « Sur le comportement des étudiants de théologie », Budapest, 17 mars 1958.

*autorisation écrite. (...) J'ai entendu parler d'un jeune bénédictin qui, en soutane, est allé sauver les blessés hongrois et russes au milieu des combats les plus violents. Grâce à Dieu, il y en a aussi de tels. (...) Ce n'est malheureusement pas sans raison qu'on m'a beaucoup demandé avant le 4 novembre : mon Père, mais où étiez-vous [les prêtres] pendant les premiers combats ? Nous n'avons pas vu de prêtres parmi nous, alors que c'est là qu'il en fallait vraiment !*¹³⁸⁴

Bien peu de témoignages, pourtant, corroborent cette attente vis-à-vis de l'Église de la part de ceux qui furent les réels acteurs de l'insurrection, les étudiants de Budapest ou les jeunes ouvriers venus des faubourgs industriels de la ville. « Mais nous sommes marxistes ! » s'exclame István Pozsár, qui dirige le Comité Etudiant Révolutionnaire Universitaire, lorsque Vazul Végyári propose ses services en tant que prêtre franciscain sorti de l'école de cadets¹³⁸⁵. Le père Pálos, supérieur de l'ordre des Jésuites arrêté en 1954 et libéré par la révolution, est frappé par l'absence d'empreinte religieuse sur les révolutionnaires :

*Ces jeunes qui ont détruit la statue de Staline, qui ont pris d'assaut le siège du Parti, qui ont lancé des cocktails Molotov sur les blindés soviétiques, n'avaient pas été éduqués dans les congrégations mariales, dans la KIEO, dans les équipes du Regnum Marianum, mais tout à fait ailleurs...*¹³⁸⁶

En jetant aux avant-postes de l'histoire une génération socialisée dans les organisations de jeunesse du Parti et imprégnée de la geste révolutionnaire soviétique, l'insurrection de Budapest démontre certes la faillite du projet stalinien de forger une nouvelle jeunesse, mais aussi la réalité de son emprise sur les valeurs et les discours de cette génération, et le succès de son entreprise de désocialisation religieuse.

La transformation est particulièrement spectaculaire chez les étudiants. En 1947/1948, ce sont les étudiants catholiques qui formaient la minorité active la plus rétive à l'imposition de la tutelle communiste sur l'université : c'est à cette même Université technique que fut rédigée une pétition signée par 800 étudiants pour proclamer leur foi catholique¹³⁸⁷, et en décembre 1947, au 4^e congrès national de l'organisation désormais unique des étudiants,

¹³⁸⁴ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 78 ; 91.

¹³⁸⁵ *Ibid.* p. 232-236.

¹³⁸⁶ PÁLOS. « *Viharon vészen át* ». p. 89.

¹³⁸⁷ JTMRL HD 1946-1949, p. 16-17.

environ 20% de délégués avaient été élus pour représenter les étudiants catholiques. Mais alors que cette contre-culture catholique a pu survivre aux années staliniennes dans les universités polonaises¹³⁸⁸, il n'en reste plus rien, ou presque, dans la nouvelle génération d'étudiants hongrois. Dieu apparaît certes dans le magnifique récit de Béla Lipták que nous avons longuement cité, mais ce n'est guère qu'en filigrane, à travers ce chant de l'*Himnusz* qui est effectivement une invocation religieuse, mais qui est d'abord un hymne patriotique. Et dans les quatorze points que les étudiants rédigent dans la fièvre de cet après-midi du 22 octobre, la liberté religieuse n'est pas à l'ordre du jour, pas plus que la libération du cardinal Mindszenty, figure d'un autre âge, repère d'une autre génération, emprisonné bien avant leur entrée dans l'adolescence, dans un monde qui n'est plus le leur.

Ce qui est vrai des étudiants l'est aussi de tous ceux que l'on appellera « ceux de 56 » [ötvenhatosok]. Comme des dizaines d'autres prêtres, László Emődi, membre du *Regnum Marianum*, les côtoya de près dans les prisons du régime après son arrestation en novembre 1960, et découvrit alors un monde resté jusque-là étranger :

Plus tard, en prison, nous avons rencontré des gens qui avaient combattu en diverses qualités. Il y avait parmi eux des écrivains, des dirigeants syndicaux, des ouvriers, des soldats, des employés... Au moment des événements, ces « hommes de 56 » avaient joué des rôles divers, à différents endroits. Ainsi, en suivant leurs conversations, nous avons appris ce qui s'était passé à l'Union des écrivains, dans les universités, et dans les foyers de combat. Tous les prêtres ont été surpris par le fait que ces combattants, dans leur totalité, n'étaient pas des fidèles, des hommes religieux. Du point de vue de leur vision du monde, ils étaient exactement comme les communistes. Bien sûr, nous savions que, parmi eux, beaucoup avaient fui à l'Ouest. Mais il était frappant de voir que ceux qui étaient restés étaient des marxistes de telle ou telle tendance. Eux-mêmes se comportaient de manières diverses par rapport aux prêtres. Leur comportement allait de l'hostilité à une bienveillante indifférence.

A notre grande surprise, les officiers de police qui s'occupaient de notre cas sont arrivés à la même conclusion. Ils n'ont pas pu faire le lien entre les procès de prêtres de 1960-61 et le mouvement politique de 56. Il a fallu introduire un autre élément politique dans

¹³⁸⁸ CONNELLY. *Captive University*. p 218-222.

*ces procès ecclésiastiques. Mais il fallait enfermer les prêtres avec ceux de 56. Ils étaient étrangers les uns aux autres.*¹³⁸⁹

Etrangers les uns aux autres : l'expression peut sembler forte alors que la révolution hongroise resta au contraire dans les mémoires comme un moment de communion nationale, de suspension des barrières et des méfiances, mais elle traduit la réalité d'une distance entre l'Eglise catholique et ceux qui firent l'insurrection de Budapest. Encore faut-il se souvenir que c'est tout le pays, et non sa seule capitale, qui bascula pendant ces journées d'octobre, et qu'en province ou au village, le religieux se retrouva investi, de gré ou de force, de multiples rôles politiques et symboliques.

II.2. « Où est le curé ? » Fonctions du religieux dans la province en révolution

Si les regards des contemporains et les récits des historiens se sont concentrés sur le chaudron budapestois, on redécouvre aujourd'hui l'importance fondamentale des réactions de la province dans le processus révolutionnaire. On sait que les premières victimes ne tombèrent pas au soir du 23 octobre devant la maison de la radio, mais dès la fin de l'après-midi, dans les rues de Debrecen, où 20 à 30 000 manifestants, emmenés par les étudiants de la ville, s'étaient rassemblés devant le siège de la police : l'ÁVH tira dans la foule, tuant trois manifestants et en blessant six autres. Si le couvre-feu décrété dans la nuit du 23 au 24 octobre retarde momentanément la contagion révolutionnaire, de nombreux troubles éclatent dès le 25 octobre et s'étendent rapidement à l'ensemble du pays, jouant un rôle déterminant dans le développement de la crise politique : dans presque toutes les villes, des manifestations s'organisent à l'initiative des étudiants, rapidement rejoints par les ouvriers, la foule chante, s'attaque aux symboles du pouvoir (étoiles rouges, monument aux morts soviétiques) et à ses institutions, le siège local du Parti, et les locaux de la police. C'est souvent dans le calme et sans réelle résistance que les autorités locales cèdent le pouvoir aux divers comités ouvriers, conseils révolutionnaires et autres conseils nationaux qui se constituent dans la hâte. Dans certaines villes, comme Esztergom ou Kecskemét, les troupes hongroises ou soviétiques conservent le contrôle de la situation, au prix de l'usage de la violence. Ailleurs, comme à Miskolc ou Mosonmagyaróvár, cette violence aveugle attise les passions et se termine dans le massacre des hommes de l'ÁVH et la victoire de la révolution.

¹³⁸⁹ DOBSZAY. *Így vagy sehogy*. p. 88-89.

Besoin de paroles

Entre joie et fureur, violence et bonhomie, carnaval et règlements de compte, la révolution en province se tourne spontanément vers les clercs. C'est vrai dès que l'on atteint les faubourgs de Budapest : au matin du 26 novembre, au moment de la formation du Comité révolutionnaire de Újpest, au nord de la ville, des cris dans la foule demandent : « Où est le curé de Újpest ? » Son vicaire, Miklós Furiakovics, décide de participer à l'assemblée qui se tient l'après-midi, et fait partie des orateurs qui s'adressent à la foule de plusieurs milliers de personnes :

*J'ai réclamé la libération immédiate du cardinal Mindszenty, la libération de Mgr Pétery évêque de Vác, la liberté de l'enseignement religieux à l'école, etc. Les applaudissements et les vivats de la foule ont accompagné mes paroles.*¹³⁹⁰

Des paroles : voilà ce que la foule attend d'abord de ces prêtres qui apparaissent encore aux yeux de beaucoup comme les maîtres des mots. A Győr, le 25 octobre, le père László Bóna et le père Lajos Horváth s'approchent de la foule en train de manifester sur la place de la mairie où les orateurs se succèdent à la tribune :

*Nous étions en soutane, et quand les gens ont aperçu Horváth (il faisait une tête de plus que moi), qui était un prêtre très populaire et un excellent orateur à Győr, ils ont crié de plus en plus nombreux : « écoutons Lajos Horváth ! ». Voyant la foule qui affluait de l'usine de wagons, mon confrère a commencé ainsi son discours : « Sainte est cette foule ! ». Il a prononcé un discours beau, court, riche, religieux et patriotique, sans aucun extrémisme.*¹³⁹¹

Lorsque, avec un décalage de plusieurs jours, la révolution s'installe au village, la parole du prêtre est plus attendue encore. « Monsieur le curé, que devons-nous faire ? » demandent au père Gellért Belon les habitants du village de Sükösdön. Il les éconduit prudemment : « Savez-vous quel a été le problème de la paysannerie pendant des siècles ? Que toujours d'autres ont pensé pour elle ». D'autres pasteurs ne peuvent résister à la pression de leurs paroissiens, tel le curé de Nagykovács, le père István Gyarmati, tout juste arrivé dans la commune : travaillant à son bureau le 26 octobre, il est sommé par un groupe de paroissiens de se rendre immédiatement dans son église, devant laquelle la foule des villageois l'attend

¹³⁹⁰ Konrád SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház* [La révolution de 1956 et l'Eglise catholique]. Miskolc : Szent Maximilian Kiadó, 1992. p. 29.

¹³⁹¹ Szent ez a tömeg... ! [Sainte est cette foule !]. *Új Ember*, 30 octobre 2005.

pour qu'il ouvre les portes et prononce un discours : « Nul ne peut empêcher l'arrivée du printemps, pas plus dans la société humaine que dans la nature. Aujourd'hui, chez nous, l'envie et la joie printanières de la liberté ont éclaté dans nos cœurs. Le Bon Dieu, qui nous a justement punis pour nos péchés, nous a regardés et a pris pitié de nous ». Après avoir chanté le Je Vous Salue Marie, le Notre Père et l'*Himnusz*, les fidèles se dispersent dans le calme.

Exigée par les foules, la parole ecclésiastique est aussi recherchée par ceux qui tentent de canaliser ses ardeurs et de maîtriser ses émotions : à Szombathely, le 28 octobre, le Comité national est impuissant à contrôler une foule exaltée qui brûle les effigies du pouvoir, libère les prisonniers, et s'apprête à détruire le monument dédié aux héros soviétiques et les tombes des soldats russes du cimetière de la ville. C'est vers l'évêque que se tourne alors une délégation du Comité révolutionnaire étudiant. En l'absence de Mgr Sándor Kovács, c'est le père Imre Tibola qui prend la parole, pour exiger le calme et proclamer les propres demandes de l'Eglise, dont la libération et la réhabilitation du cardinal Mindszenty. Du haut du balcon du palais épiscopal, le père László Szendy demande ensuite à la foule de se réunir à trois heures de l'après-midi dans le cimetière de la ville, pour célébrer un office à la mémoire des victimes des massacres de Győr et de Mosonmagyaróvár. C'est à ce moment que la foule accepte enfin de se disperser dans le calme¹³⁹².

Rituels de pacification

C'est donc non seulement de paroles, mais aussi de rituels dont les habitants de Szombathely ont besoin pour passer de la colère au deuil, et conjurer l'inquiétude de l'avenir. Si la violence insurrectionnelle tient l'Eglise à l'écart du processus révolutionnaire, la peur et la mort font ressurgir l'impérieux besoin du religieux, en province comme dans la capitale. « Je n'ai jamais vu mon église aussi pleine. Il y avait aussi ceux qui manquaient depuis des années. Tout le monde sentait que nous avons une dette de reconnaissance envers Dieu, et aussi que nous avons encore besoin de son aide », témoigne un prêtre de Pest¹³⁹³. Les cloches de l'église qui sonnent pour les morts de la révolution, comme à Újpest dès le 26 octobre, à l'initiative du jeune vicaire Miklós Furiakovics¹³⁹⁴, les fleurs et les bougies apportées par les

¹³⁹² SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 41.

¹³⁹³ József KÖZI HORVÁTH. *Magyarság és a kereszténység ötvenhatban* [La Hongrie et la Chrétienté en 1956]. In ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 237.

¹³⁹⁴ SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 29.

fidèles pour la cérémonie funéraire organisée par le père Szendy à Szombathely le 28 octobre, tous les signes du religieux servent de recours en ces temps de troubles.

Cette émotion religieuse prend une intensité particulière autour du 1^{er} novembre : au moment où la révolution semble triompher, le pays pleure ses morts avec les mots et les rituels de l'Eglise de la Toussaint. Dans la plupart des diocèses, les évêques ordonnent la tenue de messes solennelles à la mémoire des morts de la révolution, et la foule afflue. A la radio, la toute nouvelle organisation de la jeunesse chrétienne appelle à placer bougies et fleurs aux fenêtres pour la vigile de la Toussaint¹³⁹⁵, et semble avoir été entendue, comme l'écrit le narrateur de *Kedves Baratom* : « Les bougies brûlent à toutes les fenêtres, Budapest est en deuil »¹³⁹⁶. « Par endroits, on mettait des bougies sur le bord des trottoirs, alignées, à un endroit j'en ai compté plus d'une centaine », note aussi dans son journal le père Zimándi¹³⁹⁷. Dans les villes et villages du diocèse de Csanád, dans l'après-midi du 1^{er} novembre, une procession part de l'église pour rejoindre le cimetière et les tombes des soldats des deux guerres mondiales. Près de la grande croix du cimetière, le prêtre s'adresse aux fidèles et bénit les morts de la révolution, avant de laisser la parole aux membres du conseil révolutionnaire local¹³⁹⁸. A Székesfehérvár, c'est l'évêque lui-même, Mgr Shvoy, qui célèbre la messe en mémoire des héros tombés les jours précédents.

« Ne vous laissez pas étourdir »

Le vieil évêque, héros de la résistance au pouvoir communiste, n'ira pas plus loin dans l'expression de son soutien public à la révolution. Dans l'enthousiasme des premières journées révolutionnaires, il s'apprête à participer à la manifestation des femmes, et à y prendre la parole. Il en est dissuadé, au dernier moment, par le père Gyula Vajk, curé de Bodajk, qui souligne les risques d'une telle exposition alors que rien ne permet de prédire l'issue de la crise. Ces journées de joie et d'enthousiasme sont aussi, pour les prêtres comme pour les évêques, des moments d'inquiétude. Mgr Hamvas, évêque de Csanád, interdit à ses séminaristes de manifester avec les étudiants, et dans une lettre circulaire du 25 octobre, il conjure ainsi ses prêtres : « ne vous laissez pas étourdir, mais servez la patrie en

¹³⁹⁵ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 237.

¹³⁹⁶ *Ibid.* p. 86.

¹³⁹⁷ László RÓNAY. 1956 október-november. Emlékek, naplók, művek [Octobre-novembre 1956. Souvenirs, journaux, œuvres]. *Vigilia*, 1996, n°10, p. 755.

¹³⁹⁸ SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 57.

accomplissant les tâches de votre vocation, confiants dans la réalisation pacifique de nos justes demandes »¹³⁹⁹. Dans ses mémoires rédigés en 1980, le père József Fazekas, qui était directeur de l'internat du lycée piariste de Kecskemét en 1956, restitue le poids écrasant de « cette grande responsabilité » : veiller sur des dizaines de jeunes gens au milieu de l'exaltation révolutionnaire, dans une ville patrouillée par les troupes soviétiques et marquée par les combats.

Une partie de la jeunesse de la ville y a pris part, ils ont reçu des armes et parcouraient la ville en tant que gardes civils. A cause de cette grande responsabilité, j'ai interdit aux jeunes [du lycée] de prendre part à quelque action politique que ce soit, et indiqué que celui qui sortirait de l'institution en serait exclu. C'était ce qu'il y avait de mieux à faire, comme la suite le prouva. Bien sûr, parmi les préfets les plus jeunes, il y avait des têtes brûlées pleines de zèle patriotique (l'un d'entre eux était doué, mais totalement dépourvu de sens pratique), qui exigèrent que nous permettions à la jeunesse d'agir. « Pour ne pas – comme ils disaient – que d'autres retirent pour nous les marrons du feu ». Ma réponse a été le refus le plus total.¹⁴⁰⁰

La prudence est d'autant plus requise que pour les Soviétiques, « notre école était un nid de la réaction. Là où autant de prêtres étaient réunis, il ne pouvait être question que de complot ». Les événements intervenus le jour de la Fête du Christ Roi, juste avant la Toussaint, lui donnent raison. Après l'éclatement de nouveaux combats, des soldats russes font irruption dans l'internat du lycée à la recherche des tireurs :

Les soldats ont remonté tous les couloirs. Ils sont aussi montés à l'étage. J'ai fait mettre les élèves en rang dans le couloir. J'ai expliqué à l'officier que les élèves n'avaient pas d'armes. Qu'ils le vérifient eux-mêmes. Voyant cela, le commandant a fait signe que les élèves pouvaient partir. Il a ensuite quitté la maison sans qu'il y ait eu une insulte particulière. C'est comme ça que s'est terminée cette journée pleine d'événements et de tension nerveuse.¹⁴⁰¹

Ce n'est qu'après le 4 novembre que cette tension peut retomber, momentanément :

¹³⁹⁹ MOL XIX A 21 a 224/1957, Budapest, 27 avril 1957, cité dans BALOGH. A katolikus egyház és a forradalom. p. 39.

¹⁴⁰⁰ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 181.

¹⁴⁰¹ *Ibid.* p. 182.

*Grâce à Dieu, les élèves sont maintenant repartis chez eux. L'enseignement est interrompu. La grande responsabilité a disparu. Dans ces moments, on ne peut assez prendre garde à soi-même, sans parler des jeunes têtes brûlées enthousiasmées par l'air de la liberté. Grâce aux mesures sévères, à l'interdiction de sortir et à la surveillance, il n'y a pas eu d'incident particulier dans notre institution. La moindre résistance aurait suffi pour déclencher la répression promise.*¹⁴⁰²

Au lycée franciscain d'Esztergom, où la tension est elle aussi très forte, la même interdiction est faite aux élèves de participer aux manifestations. Au lycée de Pannonhalma, où le cours des événements est plus paisible, l'enseignement continue simplement comme si de rien n'était. Il est seulement interrompu au quatrième jour de la révolution, lorsque les élèves participent à une grande procession dans les rues de la commune, avant de regagner leur internat¹⁴⁰³.

Cette écrasante responsabilité ne s'exerce pas seulement envers ceux dont les ecclésiastiques ont le plus directement la charge, et c'est parfois devant l'ensemble de la communauté que le prêtre doit mettre son autorité dans la balance pour prévenir l'irréparable, la profanation des tombes soviétiques, comme à Szombathely, ou le lynchage des communistes locaux. C'est le cas du père Ernő Kartal à Erdőtelek, un village du diocèse d'Eger, où une délégation arrive de Miskolc dans la journée du 27 octobre pour porter la révolution au village. L'assemblée des habitants se tient dans une ambiance électrique, en présence de l'ancienne direction locale, et lorsque quelqu'un crie dans la foule « nous discutons de ci et de ça, mais le plus important, c'est de commencer par pendre les communistes ! », il est acclamé. « Si vous pendez ou même battez quelqu'un dans cette commune sur la base d'un jugement populaire, je quitterai immédiatement le village et n'y remettrai jamais les pieds »¹⁴⁰⁴, interrompt alors le prêtre, réussissant ainsi à rétablir le calme.

On redécouvre aujourd'hui cette dimension passionnelle et violente de la révolution hongroise, en même temps qu'on cesse de porter un regard exclusivement admiratif sur la geste des jeunes insurgés de Budapest : dans *Failed Illusions*¹⁴⁰⁵, paru à l'occasion du 50^e

¹⁴⁰² *Ibid.*, p. 184.

¹⁴⁰³ Entretien avec Ödön Geszler.

¹⁴⁰⁴ SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 53.

¹⁴⁰⁵ Charles GATI. *Failed Illusions. Moscow, Washington, Budapest and the 1956 Hungarian Revolt*. Stanford : Stanford University Press, 2006.

anniversaire des événements, Charles Gati se garde de minimiser la responsabilité de Moscou dans la tragédie, mais met aussi l'accent sur la surenchère irréaliste des insurgés hongrois, et l'incapacité d'Imre Nagy, révolutionnaire malgré lui, à suivre l'étroit chemin tracé par Gomulka : prendre fermement en main la révolte politique pour la mener au plus près de la ligne rouge des Soviétiques, sans commettre l'irréparable. Or, dans cette lutte pour le maintien du sens des réalités, Gomulka dispose d'un allié de poids, l'Eglise et son primat, le cardinal Wyszyński, dont le rôle est déterminant dans la sauvegarde de la stabilité sociale et politique du pays. Mais au moment où le pays bascule dans l'inconnu à Budapest, aucune grande figure de l'Eglise ne peut réellement faire entendre la voix de la raison. C'est pourtant ce que tente de faire une seconde fois Mgr Grósz lorsqu'il s'adresse à nouveau au pays le 26 octobre à midi, sur les ondes de la radio nationale :

Je répète que l'Eglise catholique, se fondant sur l'Évangile, condamne l'effusion de sang et la destruction. Je crois que mes fidèles s'abstiennent de participer à de telles actions et donnent l'exemple du maintien de l'ordre et du calme, d'autant plus que nous avons le ferme espoir que les justes demandes de notre peuple seront satisfaites à l'intérieur des limites du possible [a lehetőség határain belül].¹⁴⁰⁶

Mais Mgr Grósz n'a ni l'autorité ni l'intelligence nécessaires pour définir justement « la limite de ce qui est possible », et s'imposer à Imre Nagy comme un partenaire obligé dans la stabilisation du pays. Mindszenty aurait-il eu ces qualités au moment où il le fallait ? Beaucoup en douteront a posteriori, et opposeront le sens politique du primat polonais à l'intransigeance de son homologue hongrois¹⁴⁰⁷. Mais c'est oublier que le 31 octobre, au moment où Mindszenty sort enfin de captivité et retourne à Budapest pour peser sur le cours des événements, le sort de la Hongrie est déjà scellé à Moscou¹⁴⁰⁸. Si la Hongrie et le monde eurent pendant quelques jours les yeux fixés sur le cardinal, le court moment où l'Eglise aurait pu peser non seulement sur les assemblées de village, mais sur le destin du pays tout entier, était déjà passé.

¹⁴⁰⁶ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 40.

¹⁴⁰⁷ Stomma oppose ainsi les deux primats : « Mindszenty n'a fait que protester et faire des gestes négatifs, Wyszyński a aussi agi sur le plan politique ». MANETTI. *Sign of the Times*. p. 148.

¹⁴⁰⁸ KRAMER. *The Soviet Union and the 1956 Crises in Poland and Hungary*.

II.3. Le moment Mindszenty

Le héros oublié

Le moment Mindszenty, ces quelques jours de liberté au milieu de vingt-trois ans de confinement, est précisément caractérisé par un paradoxe. Dès la nouvelle de sa libération, le primat hongrois attire vers lui regards, attentes et craintes, au point d'apparaître rétrospectivement comme l'une des figures marquantes de ces « treize jours qui ébranlèrent le Kremlin ». Et pourtant, il a fallu attendre une semaine entière pour que cette révolution songe seulement à libérer l'illustre prisonnier de Felsőpetény. Comme le souligne Margit Balogh dans sa biographie de Mindszenty, « ce n'était pas pour le monde du cardinal que les gens étaient descendus dans la rue, ce n'était pas le système de pensée qu'il représentait qu'ils avaient épinglé à leurs drapeaux. (...) A leurs yeux, Mindszenty était en quelque sorte dépassé, il avait déjà joué son rôle. Exactement comme les autres vétérans politiques des années de la coalition, Zoltán Tildy, Anna Kéthly ou Ferenc Nagy »¹⁴⁰⁹. A cet oubli compréhensible s'ajoute un silence qui l'est moins, celui des évêques, qui n'auront finalement jamais demandé officiellement la libération et la réhabilitation de leur primat. Cette exigence apparaît dans les discours publics de certains prêtres dès les premiers jours de la révolution¹⁴¹⁰, ou dans quelques tracts ou manifestes locaux, mais il faut attendre le 29 octobre et la lettre pastorale du vieil évêque de Pécs, Mgr Virág (87 ans) pour que soit exprimée officiellement la demande d'une « réhabilitation totale » du cardinal « injustement emprisonné »¹⁴¹¹.

Oublié par le public, et par son Eglise, Mindszenty est bien présent dans les préoccupations du nouveau gouvernement. Dès l'après-midi du 29 octobre, János Horváth, le président du BAE, arrive à Felsőpetény en voiture blindée, protégé par des policiers hongrois et des soldats soviétiques, et prétend négocier avec Mindszenty au nom d'Imre Nagy :

Un petit homme trapu entra, fatigué et abattu. Il m'expliqua qu'il avait été chargé par le nouveau gouvernement national de me conduire dans un endroit où je serai protégé et en

¹⁴⁰⁹ BALOGH. *Mindszenty*. p. 270-271.

¹⁴¹⁰ C'est le cas de la réunion de doyenné des prêtres de l'arrondissement de Bánhida et Kisbér, le 25 octobre 1956 : « le doyen de Kecskéd a proposé que la réunion de doyenné demande à monseigneur l'évêque de s'adresser au moment opportun, à l'endroit opportun, pour demander l'examen de la cause de Mgr le prince-primat Mindszenty. L'assemblée a vivement approuvé cette proposition ». HE, p. 218.

¹⁴¹¹ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*.

*sécurité pendant ces jours troublés. En outre, il voulait me donner l'occasion de discuter de notre future collaboration.*¹⁴¹²

Coincé entre le refus du cardinal d'accepter toute discussion avant sa libération inconditionnelle et les difficultés de communication avec Budapest, Horváth repart le 30 octobre sans prendre la responsabilité d'ordonner au commandant de l'ÁVH de libérer leur prestigieux prisonnier. Ce sont les policiers eux-mêmes, constitués dans l'après-midi en un improbable comité révolutionnaire, qui décident de lever le camp, et c'est un cardinal libre de ses mouvements que les troupes révolutionnaires, commandées par le major Pálinkás, trouveront au soir du 30 octobre, avant de le ramener le lendemain à Budapest, où il est accueilli par une foule de plusieurs milliers de personnes, de nombreux journalistes, et les honneurs militaires, alors que les cloches de la ville sonnent à toute volée. Le soir même, un journaliste de la radio hongroise parle en direct du palais primatial :

*Nous l'avons donc vu, chers auditeurs, nous avons parlé avec lui. Les années de captivité n'ont pas altéré ses gestes avenants et calmes, sa voix sûre d'elle-même. Pour preuve, écoutez-le vous-mêmes. Pas aujourd'hui ! Demain soir, à 20 heures, nous retransmettrons un court message du Primat aux auditeurs de Radio Kossuth libre.*¹⁴¹³

Un tournant ?

Sur *Radio Free Europe*, le ton est aussi enthousiaste, mais aussi plus critique d'Imre Nagy, à qui on reproche de n'avoir pas libéré lui-même le primat. En opposant ainsi Nagy à Mindszenty, c'est l'idée du retour du cardinal comme tournant politique que tente d'accréditer la rédaction hongroise de la radio américaine. Le 1^{er} novembre, le Conseil National de Sécurité se réunit à Washington, et voit aussi dans le cardinal Mindszenty une alternative à Imre Nagy :

*Nagy a échoué à unifier les rebelles, et ils ont demandé sa démission. D'une manière ou d'une autre, il faut trouver un point de ralliement pour éviter le chaos à l'intérieur de la Hongrie. Dans une nation aussi fortement catholique que la Hongrie, le cardinal Mindszenty pourrait se révéler un tel leader et force unificatrice.*¹⁴¹⁴

¹⁴¹² MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 345.

¹⁴¹³ SZABÓ. *1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 153.

¹⁴¹⁴ *The 1956 Hungarian Revolution : a History in Documents*. p. 324.

Du côté communiste, Mindszenty devient la preuve vivante que la Hongrie est bien en route vers la contre-révolution, et *L'Humanité* évoque d'emblée la possibilité d'un gouvernement Mindszenty. Quelques semaines plus tard, le 22 novembre 1956, János Kádár expliquera à un journaliste roumain que « Mindszenty a préparé le programme de la contre-révolution, et visait la liquidation du gouvernement Imre Nagy. Mindszenty est l'ennemi des conquêtes démocratiques et sociales »¹⁴¹⁵. Au printemps 1958, le procès du comte Károly Khuen Héderváry et de ses complices aura pour fonction de donner chair à cette contre-révolution prête à obéir aux ordres de Mindszenty¹⁴¹⁶. Pourtant, la lecture des sources soviétiques désormais disponibles montre l'ampleur du décalage entre les slogans de la presse communiste et les analyses de la direction soviétique : qu'il s'agisse des rapports envoyés depuis Budapest par l'ambassadeur Andropov et les émissaires de Moscou, ou des notes de Malin prises pendant les réunions du Politburo, il n'est tout simplement jamais question de Mindszenty. Si les Américains semblaient prendre leurs désirs pour des réalités, les Soviétiques, eux, n'étaient pas dupes de leur propre propagande.

Mais l'agitation médiatique nationale et internationale repose bel et bien sur une réalité politique : Mindszenty reste un symbole de résistance à l'ancien régime, et une figure très respectée par une large partie de la société hongroise. Les actes et les paroles du primat sont donc très attendus au moment où la révolution semble avoir triomphé, où les troupes soviétiques ont commencé à se retirer de Budapest, et où Imre Nagy, à la tête d'un gouvernement d'union nationale, tente de stabiliser enfin la situation politique. C'est le 1^{er} novembre que la question Mindszenty est évoquée pour la première fois par le nouveau gouvernement, lors de sa troisième réunion de cabinet :

*Zoltán Tildy doit avoir une discussion avec Mindszenty, et en même temps, il faut donner l'autorisation d'organiser le Parti Populaire. Le but de la discussion avec Mindszenty est de le convaincre de faire une déclaration qui soutienne la restauration de la loi et de l'ordre, et le gouvernement. István Dobi doit négocier avec lui sur cette question.*¹⁴¹⁷

Il n'y aura donc pas de rencontre au sommet entre Imre Nagy et József Mindszenty. C'est Zoltán Tildy, vice-président du conseil, qui est chargé d'informer le cardinal de l'évolution de la situation politique et d'évoquer les perspectives d'avenir, et au moins trois

¹⁴¹⁵ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 53.

¹⁴¹⁶ ÁBTL 3.1.5. V-149/861/3 ; BALOGH. *Mindszenty*. p. 285-286.

¹⁴¹⁷ *The 1956 Hungarian Revolution : a History in Documents*. p. 321.

rencontres ont lieu au palais primatial de Buda entre deux personnages qui se connaissent bien pour avoir été des protagonistes essentiels des années d'après-guerre : le pasteur réformé, devenu président de la République, opta pour la conciliation avec les communistes, tandis que l'évêque catholique s'y opposait farouchement. Lors de la première de ces rencontres, se souvient Mindszenty,

*Tildy commença à me raconter que sa mère était catholique. Vraisemblablement s'était-il aperçu du tort qu'il avait causé à l'Eglise et à la population par son comportement politique raté, alors qu'il était prisonnier des communistes. C'est peut-être pour cela qu'il a commandé la parade militaire pour mon entrée dans la capitale. Peut-être l'a-t-il conçue comme une réparation.*¹⁴¹⁸

Pourquoi Nagy n'a-t-il pas tenté de gagner lui-même, face à face, la confiance du primat ? Il considérait pourtant la question comme assez importante, et assez angoissante, pour contacter l'ambassadeur polonais à Budapest, et demander au gouvernement polonais d'intervenir auprès du cardinal Wysziński pour qu'il influence Mindszenty « dans l'intérêt de l'apaisement de la tension hongroise »¹⁴¹⁹. Sans doute faut-il voir dans cette recherche d'intermédiaires la reconnaissance de la profondeur des fractures héritées du stalinisme, et l'absence de langue commune entre celui qui reste un communiste, et celui qui a été torturé dans sa chair par les communistes. Alors que Wysziński fut traité comme un adversaire, et soumis à la seule contrainte, Mindszenty fut désigné comme un ennemi contre lequel toutes les violences, physiques, psychiques et symboliques, étaient légitimes.

Source d'anxiété pour les uns, le retour de Mindszenty est pour d'autres synonyme d'espérance, et dans bien des cas d'espoir de revanche. Dès le 1^{er} novembre, c'est une foule hétéroclite qui converge vers le palais primatial du 62 de la rue Úri, sur la colline du Château. Le père Géza Havass, jeune vicaire à la basilique Saint-Etienne, se souvient qu'« une foule énorme grouillait à l'intérieur. Surtout des hommes entre deux âges, des gens de l'ancien monde, dont on voyait qu'ils attendaient quelque chose du cardinal. Je suis parti, exaspéré par ce grouillement d'intérêts »¹⁴²⁰. Le narrateur de *Kedves Baratom* ressent une semblable impression, mais souligne la manière dont le cardinal lui-même se maintient au-dessus de cette mêlée interlope :

¹⁴¹⁸ MINDSZENY. *Mémoires*. p. 364.

¹⁴¹⁹ ROSDY. A Katolikus Egyház 1956-ban. p. 48.

¹⁴²⁰ *Ibid.* p. 228.

Il y avait beaucoup de mouvement. Des hommes politiques et de vieilles connaissances, des ambassadeurs étrangers et des intellectuels hongrois, des responsables d'organisations caritatives et des délégations d'ouvriers se bousculaient pendant toute la journée, sans parler de nous, les prêtres. Tous venaient pour leurs propres petites affaires, ou pour des affaires nationales, mais souvent vues d'un point de vue très mesquin. Et Son Eminence écoutait tout le monde, et savait rester calme et indépendant dans cette Babel qui l'entourait. Ces années n'avaient pas passé sans laisser de trace sur son apparence, mais ses yeux, sa force intérieure et sa vitalité étaient restés les mêmes. Lorsque nous l'avons atteint, nous avons à peine eu le temps de parler avec lui, mais il était suffisant de le voir, d'entendre seulement quelques mots.¹⁴²¹

Sándor Keresztes est un autre de ces catholiques qui ont « à peine eu le temps de parler » avec Mindszenty lors de ces trois jours : l'ancien député, devenu chauffagiste dans les locaux de *Új Ember* et spectateur de la révolution, est l'un de ceux qui entreprennent de refonder le parti démocrate-chrétien. Il se rend plusieurs fois sur la colline du château pour tenter d'établir le contact avec Mindszenty sur cette question essentielle de l'action politique des catholiques en ces temps nouveaux :

Nous avons attendu, parce que Son Eminence se reposait. Un long moment est passé, et il s'est avéré que Son Eminence était déjà à l'étage. Nous sommes montés, l'antichambre était pleine de monde. Pendant que j'attendais dans un coin, j'ai vu János Galambos, un ami prêtre, le curé de l'église Sainte-Rita. Mindszenty connaissait et estimait Galambos. Entre-temps, des journalistes étrangers sont arrivés. Tout d'un coup, la porte s'est ouverte, et Mindszenty est apparu. Il avait du mal à voir, il avait la maladie de Basedow, il pouvait seulement regarder les gens par le côté. Les journalistes étrangers sont entrés. J'ai dit à János : « Regarde, János, je veux seulement te demander une chose », et j'ai écrit sur un bout de papier : Vid Mihelics, Béla Perneczky et Sándor Karcsay. « Si tu parles au primat, dis-lui qu'avant qu'il prenne position, il appelle ces hommes et parle avec eux ». Ils informeront le primat sur les réalités, sur ce qui se passe, parce qu'il a visiblement besoin de recevoir un exposé réaliste sur la situation du pays. János a accepté et a pris le bout de papier. J'ai su plus tard qu'il lui avait parlé, et qu'il avait donné le bout de papier, mais le primat n'en a jamais fait appeler aucun.

¹⁴²¹ *Ibid.* p. 84.

« Aucun contact n'a été créé avec le cardinal, nous n'avons rien pu influencer », conclut, amer, l'ancien représentant du parti Barankovics. L'épisode est révélateur de la persistance de la fracture interne au catholicisme, et de la méfiance héritée des années d'après-guerre entre le primat et les représentants du catholicisme politique. « Il y avait un grouillement effrayant autour de lui, et au lieu de recevoir d'abord un exposé sérieux, froid et approfondi, qui lui permette de réfléchir à la situation, il a continué là où il avait arrêté »¹⁴²².

Le discours final

Espoirs, craintes, ambiguïtés, tout cela fit du discours solennel que Mindszenty devait adresser à la radio au soir du 3 novembre un moment particulièrement attendu, pour les catholiques comme pour les non-catholiques. L'émotion est particulièrement vive au sein du Séminaire central :

*A partir de 8 heures, nous avons attendu le grand moment, lorsqu'il donnera enfin la direction. Dans un silence de mort, retenant notre souffle, nous avons écouté : « Cardinal József Mindszenty, archevêque d'Esztergom, prince-primat de Hongrie, adresse un appel au monde entier et au peuple hongrois ».*¹⁴²³

Quel discours le primat a-t-il ensuite tenu ? Après plusieurs décennies de citations tronquées et modifiées par la propagande du régime, on connaît aujourd'hui les mots qui furent réellement prononcés par Mindszenty ce soir-là. Mais lorsqu'on tente de reconstituer les réactions immédiates au discours, avant même les déformations postérieures, il semble que ce ne soit pas le même texte qu'aient entendu les uns et les autres. Antal Kuklay, qui l'a écouté dans le réfectoire du Séminaire central, dit avoir accueilli le discours de Mindszenty « avec enthousiasme. Nous estimions que Mindszenty ne voulait pas réclamer les propriétés terriennes, et voulait aider le développement de la Hongrie démocratique. Cela nous enthousiasmait beaucoup ». Mais Gyula Benda se souvenait d'avoir écouté le discours avec sa famille, de confession réformée, et d'avoir entendu son père lâcher gravement, une fois le discours achevé : « c'est une catastrophe »¹⁴²⁴. Sans doute avait-il cru comprendre, comme le *Süddeutsche Zeitung*, que Mindszenty réclamait la restitution des propriétés foncières de

¹⁴²² OHA 428.

¹⁴²³ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 87.

¹⁴²⁴ Conversation avec l'auteur.

l'Eglise¹⁴²⁵. Zoltán Tildy, qui avait fait part à Mindszenty de ses préoccupations (« Tildy souhaitait deux choses au sujet de mon appel à la radio : que je n'aborde pas la question de la propriété foncière et que je parle des Russes avec ménagement »), se tenait à côté de Mindszenty lorsqu'il prononça son discours en direct à la radio :

*Il avait des larmes plein les yeux et il me remercia à la fin au nom d'Imre Nagy et de ses ministres pour « l'aide importante » que mon discours apportait au nouveau gouvernement national. Il me remercia tout particulièrement d'avoir exhorté au travail, d'avoir approuvé et réclamé la neutralité, condamné toute vengeance personnelle, mis l'accent sur la compétence des juges impartiaux et condamné tout esprit partisan.*¹⁴²⁶

Cinquante ans plus tard, la lecture du discours, dont nous donnons ici une traduction révisée par rapport au texte paru dans l'édition française des *Mémoires* du cardinal, permet de comprendre pourquoi. C'est en effet un texte étrange, contourné, souvent ambigu, complexe à interpréter même pour ceux qui, à la différence des auditeurs du 3 novembre, peuvent relire le texte dans la sérénité. Plusieurs paragraphes portent en particulier le sceau de cette ambiguïté, comme celui qui traite de la question du traitement judiciaire du passé communiste :

Les révélations de nos héritiers du régime renversé ont montré qu'il fallait que les coupables rendent des comptes par les voies légales et devant des tribunaux indépendants et impartiaux. Les vengeances individuelles doivent être évitées et empêchées. Les complices et les héritiers du régime renversé portent une responsabilité particulière dans leurs actes, leurs négligences, leurs retards ou leurs actions inappropriées. Nous ne pouvons rien ajouter à ces aveux, parce que cela nuirait à la reprise nationale du travail et la poursuite de la production. Si le cours des événements se poursuit conformément aux promesses faites, cela ne peut être notre rôle.

La condamnation des vengeances individuelles va effectivement dans le sens de la stabilisation du pays en ces temps de trouble. Mais la responsabilité pénale englobe, aux yeux de Mindszenty, non seulement les « complices » du régime stalinien, mais aussi ses « héritiers », qui ne peuvent être ici qu'Imre Nagy et les communistes réformateurs, qui devront répondre non seulement de leurs « actes », mais aussi de leurs « négligences » ou de leurs « retards ». Les deux dernières phrases tempèrent cette menace, en l'assortissant d'une

¹⁴²⁵ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 49.

¹⁴²⁶ MINDSZENTY. *Mémoires*. p. 364.

condition : si Nagy tient ses promesses et ne revient pas sur les conquêtes de la « lutte pour la liberté », le primat ne se lancera pas dans une chasse aux sorcières.

Le paragraphe suivant est tout aussi ambigu, qui porte sur les rapports entre l'Eglise et l'orientation politique, sociale et économique du pays :

Je dois insister sur les tâches concrètes qui nous attendent : nous vivons dans un Etat de droit, dans une société sans classe, nous voulons être une nation et un pays qui encouragent les conquêtes démocratiques, qui soient fondés sur la propriété privée justement limitée par les intérêts sociaux, au nationalisme exclusivement culturel. C'est ce que l'ensemble de la nation hongroise veut être. En tant que chef de l'Eglise hongroise, je déclare – comme l'a fait le Corps épiscopal dans une lettre circulaire commune en 1945 – que nous ne nous opposons pas à la direction prise par le progrès historique, et que nous voulons même favoriser en tout un développement sain. Le peuple hongrois trouve naturel de devoir prendre soin de nos institutions d'un grand passé et d'une grande valeur.

Que Mindszenty mentionne positivement l'existence d'une « société sans classe » et les « conquêtes démocratiques », et proclame sa volonté de « favoriser en tout un développement sain du pays » n'a pu qu'enthousiasmer les jeunes séminaristes avides de voir l'Eglise revenir dans le jeu social. C'est aussi dans ces phrases tortueuses que Mindszenty a souhaité faire comprendre que l'Eglise ne réclamait pas ses anciennes propriétés foncières. Pourquoi n'avoir pas choisi une formulation plus directe, capable de clarifier la position de l'Eglise aux yeux de tous ? D'autant que la dernière phrase du paragraphe ne fait qu'obscurcir le propos, lorsqu'elle ne précise pas sous quelle forme le peuple hongrois pourrait « prendre soin » des institutions ecclésiastiques, alors même que Mindszenty, en 1947-1948, avait clairement souhaité que l'Eglise soit financée par la contribution volontaire de ses fidèles. Ce n'est pas ce paragraphe, mais l'avant-dernier, qui laissera penser à certains que Mindszenty a directement réclamé la restitution des terres ecclésiastiques, abusivement incluses dans les « institutions de l'Eglise » dont Mindszenty réclame la restitution :

Mais pour finir, une question ne peut être éludée : que pensent les héritiers du régime renversé ? Si leurs prédécesseurs, qu'ils ont eux-mêmes stigmatisés, s'étaient appuyés sur la morale religieuse, auraient-ils commis tout ce dont ils sont aujourd'hui obligés de fuir les conséquences ? Nous attendons à bon droit l'organisation immédiate de la liberté de l'enseignement de la foi chrétienne, et la restitution des institutions et des associations de l'Eglise catholique, dont la presse. A partir de maintenant, nous observerons avec attention si

les actions suivent les promesses, et que ce qui peut être accompli aujourd'hui ne soit pas remis au lendemain. Nous qui souhaitons observer et favoriser le bien de tout le peuple, mettons notre confiance dans la Providence – et certes pas en vain.

Ainsi s'achève un discours tant attendu qui en laissera certains dubitatifs, d'autres exaspérés, d'autres encore enthousiastes. Quelques heures plus tard, au petit matin, tous seront réveillés par la nouvelle, ou le fracas, de la deuxième intervention soviétique. Le discours de Mindszenty ne sera guère qu'un appendice à la révolution hongroise, et il semble peu probable qu'il ait pu, dans d'autres circonstances, être un véritable tournant. A l'écouter, on ne peut s'empêcher de penser à Dubček s'adressant aux foules en train de célébrer la chute du communisme tchécoslovaque, plus de vingt ans après le printemps de Prague : une voix venue du passé, et pour beaucoup étrangement lointaine.

III. La révolution dans l'Eglise

III.1. Une étrange liberté

Le 31 octobre, le cardinal Mindszenty a quitté sa résidence forcée de Felsőpetény avec une division blindée de Rétság, dans le but de diriger le pays en tant qu'autorité suprême, au lieu de s'occuper de la direction de l'Eglise, exactement comme au temps de la monarchie.¹⁴²⁷

Miklós Beresztóczy, auteur de ces lignes écrites en 1960, est pourtant bien placé pour savoir que Mindszenty s'est bel et bien préoccupé de la situation de l'Eglise, et que c'est même là qu'il a pu réellement imprimer sa marque sur le cours des événements. C'est en effet dès le 2 novembre 1956 que Mindszenty, ayant réuni autour de lui Mgr Grósz, Mgr Pétery et Mgr Shvoy, décide de liquider le mouvement des prêtres pour la paix dont Beresztóczy est l'un des principaux représentants.

Des chaînes qu'on abat

S'il est désormais possible de s'attaquer enfin à ces figures du pouvoir stalinien au cœur de l'institution ecclésiastique, c'est que le reste de l'appareil de domination sur l'Eglise a brutalement disparu, accompagnant le stupéfiant effondrement d'un régime construit en une décennie et balayé en quelques jours. Dès le 23 octobre, un tract en forme de lettre adressée au BAE par le KAPARÓCS, ou Groupe des Prêtres Catholiques Fidèles à Rome, demande

¹⁴²⁷ ORBÁN. *Friedensbewegung*. p. 317.

déjà la dissolution du mouvement des prêtres pour la paix et le départ des commissaires ecclésiastiques¹⁴²⁸. En quelques jours, ce rêve devient réalité, sans que l'Eglise elle-même ait réellement joué un rôle dans le grand renversement de sa fortune.

De toutes les institutions de l'Etat-Parti, l'ÁVH, étant la plus haïe, est la plus attaquée¹⁴²⁹ : c'est devant les bâtiments de la police politique que la plupart des premières manifestations se dirigent, notamment pour obtenir la libération des prisonniers politiques. La violence employée par les hommes de l'ÁVH à Budapest comme à Miskolc ou à Mosonmagyaróvár ne fait que nourrir une haine populaire qui trouve son expression la plus effrayante dans les lynchages de la place de la République le 30 octobre. A ce moment, l'ÁVH a déjà cessé d'exister officiellement, puisque sa dissolution a été annoncée solennellement à la radio par Imre Nagy dès le 28 octobre. Démoralisés, traqués, les « vestes de cuir » se terrent, certains quittent le pays¹⁴³⁰, d'autres rejoignent les troupes soviétiques pour y chercher protection ou combattre à leurs côtés¹⁴³¹.

Ils abandonnent ainsi à leur sort ceux dont la foule suppose, ou apprend, qu'ils furent des « mouchards de l'ÁVO ». A Budapest, des insurgés frappent à la porte du Séminaire central à la recherche du recteur, le père György Halász, un prêtre pour la paix sur lequel court depuis longtemps la rumeur d'une appartenance secrète à la police politique : « ils venaient pour abattre le « prêtre pour la paix agent de l'ÁVO », mais les séminaristes de garde les ont renvoyés »¹⁴³². La prise de possession des bureaux de l'ÁVH et de nombreux documents confidentiels révèle soudain des complicités insoupçonnées, parfois châtiées physiquement, le plus souvent symboliquement. Dans la petite ville de Baja, au sud de la Hongrie, des rapports du curé sont trouvés dans le bâtiment de la police, et les fidèles écrivent sur un morceau de papier fixé sur le confessionnal : « Ne vous confessez pas à moi, je suis un mouchard de l'ÁVO »¹⁴³³. En 1958, un rapport de la police politique consacré à la lutte contre

¹⁴²⁸ MOL XIX A 21 a, 249/1956.

¹⁴²⁹ Frigyes KAHLER. *III/III-as Történelmi Olvasókönyv 3*. Budapest : Kairosz, 2005, p. 11-22 ; Gábor KISZELY, *Állambiztonság, 1956-1990* [Sécurité d'Etat, 1956-1990]. Budapest : Korona Kiadó, 2001, p. 9-42.

¹⁴³⁰ Eva GÁL (éd.). *A Jelcin-dosszié : szovjet dokumentumok 1956-ról* [Le dossier Elstine : documents soviétiques sur 1956]. Budapest : 1956-os Intézet, 1993. p. 63.

¹⁴³¹ KISZELY. *Állambiztonság*. p. 10.

¹⁴³² ADRIÁNYI. *Egy kispap élete Magyarországon*. p. 216.

¹⁴³³ OHA 40.

la « réaction cléricale » constate qu'« à cause de la contre-révolution, notre réseau a été largement exposé. (...). Beaucoup de contacts précieux ont été découverts, beaucoup ont fui à l'ouest pour des raisons financières ou de sécurité ». ¹⁴³⁴

En ces derniers jours d'octobre, il ne fait pas bon non plus être un « évêque à moustache », et les représentants locaux du BAE deviennent rapidement la cible de la colère populaire. A Budapest, la villa occupée par le Bureau se vide rapidement de ses collaborateurs, et le président du BAE, János Horváth, quitte son appartement par crainte de représailles. En province, les commissaires du Bureau sont souvent menacés physiquement, et beaucoup d'entre eux doivent se réfugier sous l'aile protectrice de l'Eglise elle-même : à Eger, le père István Kiss use de son autorité auprès de la population pour protéger Emil Borai et sa famille ¹⁴³⁵ ; Mihály Prazsák, commissaire à Veszprém, est caché chez le père Gyula Csontos, curé de Paloznak ¹⁴³⁶ ; à Szombathely et à Kalocsa, Gyula Szakács ¹⁴³⁷ et György Kaposi ¹⁴³⁸ passent les journées révolutionnaires à l'abri du palais épiscopal.

Dernier chaînon de la dictature sur l'Eglise, les prêtres pour la paix se retrouvent donc rapidement à découvert face aux fidèles et au reste du clergé. Les principales figures du mouvement ont eu la bonne fortune de former une délégation partie assister à un congrès de la paix à Prague le 22 octobre ¹⁴³⁹. Miklós Beresztóczy, Kálmán Mátyás et József Mihácsi y restent pendant toute la durée des événements, et ne font que de prudentes déclarations sur « les heures difficiles que vit notre peuple » ¹⁴⁴⁰, avant de regagner Budapest à la fin du mois de novembre. Les journées révolutionnaires sont plus difficiles à vivre dans les couloirs des palais épiscopaux, entre le ressentiment des confrères et la colère des fidèles, comme à

¹⁴³⁴ ÁBTL 3.1.5. O-13405/3-a, p. 124, rapport du 14 juillet 1958, activités de la réaction cléricale, p. 124-128. Voir aussi le rapport du colonel Mátyás, sur les activités entre le 8 novembre 1956 et le 1^{er} février 1957 : « Pour la reprise du travail de réseau [halozati operativ munka], il a fallu affronter les plus grandes difficultés, aussi bien à Budapest qu'en province. Dans certains départements, les fichiers ont été détruits en grande partie ou en totalité. A plusieurs endroits, par exemple à Miskolc, Eger, ou ailleurs, une partie importante des papiers opérationnels [operativ anyagok] est tombée entre les mains des contre-révolutionnaires, qui ont dévoilé une partie importante des agents, qui ne peuvent donc plus être utilisés ». MOL 288.30/1957.7.

¹⁴³⁵ SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 53.

¹⁴³⁶ *Ibid.* p. 46.

¹⁴³⁷ *Ibid.* p. 55.

¹⁴³⁸ HUSZTI. *A katolikus Egyház a forradalomban és a megtorlás éveiben Szombathelyen*. p. 449.

¹⁴³⁹ GERGELY. *Katolikus Egyház Magyarországon 1944-1971*. p. 154.

¹⁴⁴⁰ ORBÁN. *Friedensbewegung*. p. 322.

Szeged, où des révolutionnaires se présentent au palais épiscopal pour obtenir l'adresse du commissaire et des deux principaux prêtres pour la paix¹⁴⁴¹.

La grande hésitation

Mais si l'Eglise voit soudain s'ouvrir les portes de sa prison, l'absence d'autorité et d'esprit de décision du Corps épiscopal la laisse incertaine sur la direction à suivre, et elle semble même parfois attendre le retour de son geôlier. Le témoignage du père Antal Pálos, ancien supérieur de la province hongroise de l'ordre des Jésuites, en apporte un exemple frappant. Prisonnier à la maison d'arrêt de Vác avec environ 70 confrères, il voit s'ouvrir les portes de la prison, le 27 octobre.

*La population de Vác nous accueillit avec une incroyable gentillesse. Quand nous sommes sortis du bâtiment de la prison, des femmes nous ont apporté des paniers pleins de gâteaux, du lait, des vêtements civils. Nous étions quinze à vingt Jésuites, et chacun exposa son plan. Allons à l'évêché ! Là-bas, une grande déception nous attendait, parce que Mgr Vince Kovács ne nous a pas reçus. Il nous fit savoir qu'il n'avait pas le temps. Son secrétaire est arrivé, il a donné cent ou deux cents forints à chacun d'entre nous, et il nous a pressés de quitter le palais épiscopal le plus vite possible, parce qu'il était dangereux que nous y séjournions. Après l'aide apportée par la population civile, c'était une vraie gifle. C'était précisément du côté de l'Eglise que nous étions reçus ainsi !*¹⁴⁴²

Le comportement de Mgr Kovács dépasse ici la simple exigence de prudence, et semble rejoindre celui de Mgr Hamvas, l'évêque de Csanád, loué pour son « sang-froid et son calme » dans un rapport du BAE en avril 1957 : « Pendant la contre-révolution, il a réussi à publier une lettre circulaire si positive que même la Pravda l'a publiée »¹⁴⁴³. Même prudence épiscopale à Szombathely, où Mgr Sándor Kovács, de retour dans son diocèse le 27 octobre, apprend avec colère que le père Tibola a déjà proclamé publiquement les exigences de l'Eglise. Il demande à revoir le texte de l'appel, et tout en reprenant la plus grande part, supprime le point 3, demandant « la dissolution du mouvement des prêtres pour la paix ».

¹⁴⁴¹ SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 57.

¹⁴⁴² ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 229.

¹⁴⁴³ MOL XIX A 21 a 224/1957, Budapest, 27 avril 1957, cité dans BALOGH. *A katolikus egyház és a forradalom*. p. 39.

C'est du vieil évêque de Pécs, Mgr Rogács, que s'élève finalement une voix forte, le 29 octobre : dans sa lettre pastorale, il proclame que « l'Eglise ne peut pas se taire », et demande la fin des ingérences dans le gouvernement de l'Eglise, la liberté pour les séminaires, « la libération du cardinal József Mindszenty, injustement emprisonné, et sa totale réhabilitation », le retour des ordres religieux dissous, la libération de tous les prêtres emprisonnés, une totale liberté de conscience pour les fidèles, la liberté de la presse catholique et le retour de l'enseignement religieux obligatoire. Ses derniers mots reflètent l'angoisse de voir l'Eglise rester sans voix au milieu d'une Hongrie où tous prennent la parole pour exiger la justice :

*Chers fidèles ! Ces demandes, vous les portez aussi dans votre cœur. Je vous demande de ne pas les taire. Faites-les entendre à chaque occasion. Prenez part aux assemblées, c'est par votre bouche que les douleurs et les blessures de notre peuple demandent réparation, ne laissez pas ces exigences sans une voix pour les porter. Nous sommes tous responsables de l'avenir hongrois ! Que personne ne puisse dire que lorsque nous avons pu parler, nous n'avons pas dit ce qui nous faisait mal.*¹⁴⁴⁴

Catharsis cléricale

« 31 octobre. Le primat est libre ! Mon Dieu, nous ne sommes plus orphelins ! »¹⁴⁴⁵. La libération de Mindszenty et son retour à Budapest redonnent précisément à l'Eglise cette voix qui lui manquait, prête à « donner enfin la direction » comme l'attend si impatientement le narrateur de *Kedves Baratom*. Plus que l'Eglise dans la révolution, c'est la révolution dans l'Eglise qu'apporte le retour de l'illustre prisonnier. Le premier acte en est, neuf jours après celle des étudiants de l'Université technique, l'assemblée des prêtres de Budapest, réunis à la demande du cardinal dans la grande salle du Séminaire central dès l'après-midi du 31 octobre. Deux sources nous permettent aujourd'hui d'en reconstituer le déroulement : le compte-rendu qu'en fait le narrateur de *Kedves baratom*¹⁴⁴⁶, et un procès-verbal des débats figurant dans les archives de la police politique¹⁴⁴⁷.

A trois heures de l'après-midi une assemblée des prêtres était convoquée au Séminaire central, pour que nous parlions des tâches qui nous attendent, avec l'approbation du

¹⁴⁴⁴ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 142-144.

¹⁴⁴⁵ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 80.

¹⁴⁴⁶ *Ibid.* p. 81-83.

¹⁴⁴⁷ ÁBTL 3.1.5. V-14695/1, p. 28-31.

*cardinal. Nous avons eu du mal à atteindre le séminaire, la rue était fermée et on tirait. Ici aussi c'est la chasse : 10 à 15 membres de la police politique [ávós] se sont réfugiés sur les toits de la maison d'en face, et ils ont été assiégés pendant une heure. Mais ça valait la peine d'attendre.*¹⁴⁴⁸

Lecture est d'abord donnée d'un message du cardinal demandant « que la réunion soit digne de notre vocation, qu'il ne soit pas question maintenant des griefs personnels, et que toutes nos forces soient concentrées sur ce que nous pouvons faire dans notre travail pastoral dans ces circonstances nouvelles pour l'Eglise et notre patrie ». Mais l'atmosphère est électrique dans une salle qui contient à grand peine les 120 ecclésiastiques présents. Les premiers visés sont les commissaires du BAE, mais surtout les prêtres pour la paix :

*Il faut clore une fois pour toute l'affaire des prêtres pour la paix. (...) Ils ont trahi leurs frères prêtres et asservi le gouvernement de l'Eglise aux autorités civiles. Il faut engager des poursuites contre eux. Prenons une décision : les prêtres pour la paix sont un mouvement étranger à l'Eglise qu'il faut condamner ! (c'est vrai !) ; leur journal ne nous représente pas (approbation générale). (...) Il faut informer le Primat sur les personnes fiables, et renvoyer – c'est ce que nous demandons – les hommes mis en place par le BAE. Il est douloureux que des étrangers aient envahi Budapest non en récompense de leur activité de prêtre mais avec l'aide de l'Etat. Ils doivent revenir au plus vite dans leur diocèse. (...) Prenons possession des archives du Bureau des Affaires ecclésiastiques, cela fera la lumière sur beaucoup de choses ! – les prêtres pour la paix doivent faire leur autocritique.*¹⁴⁴⁹

Le père Krupa, décrivant la tension régnant au sein de l'assemblée, se souvient qu'il s'en est fallu de peu que les prêtres pour la paix présents ne soient pris physiquement à partie¹⁴⁵⁰. Les évêques ne sont pas épargnés par les interventions du clergé, et Mgr Imre Szabó, qui préside l'assemblée, se dit prêt à abandonner ses fonctions au sein du diocèse si ses confrères le jugent nécessaire. A ce procès en bonne et due forme de l'*establishment* ecclésiastique des années staliniennes s'oppose l'éloge de ceux qui ont refusé la soumission :

J'ai parlé avec des prêtres qui viennent d'être libérés. Ils sont tous plus remplis de confiance les uns que les autres. Tous ont pour ainsi dire profité de cette retraite forcée. Pour

¹⁴⁴⁸ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 81.

¹⁴⁴⁹ *Ibid.* p. 82.

¹⁴⁵⁰ SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 67.

*Dieu, tout vaut la peine, disent-ils. (...) Leur conscience est en paix, maintenant tous peuvent voir que du point de vue de la politique ecclésiastique aussi, c'est ce qu'ils ont fait qui était juste, et pas l'accommodement [megalkuvás], qui n'a rien donné.*¹⁴⁵¹

Après plus d'une semaine d'incertitude, l'Eglise connaît donc elle aussi le grand renversement des fortunes, la libération d'émotions trop longtemps retenues, l'humiliation des puissants de la veille, les derniers qui deviennent les premiers. Le procès-verbal de ce moment capital est apporté le lendemain au cardinal par László Marosfalvi, un des séminaristes du Séminaire central, et devient l'un des éléments sur lesquels Mindszenty peut s'appuyer pour évaluer la situation d'une Eglise dont il ignore encore presque tout, puisque après avoir été totalement coupé du monde entre décembre 1948 et le printemps 1956, il n'a reçu que des bribes d'informations jusqu'à la fin du mois d'octobre. Dans ses mémoires, la description des années staliniennes n'intervient d'ailleurs qu'après le récit de sa libération : « c'est seulement pendant le soulèvement que je pris conscience de la situation du catholicisme hongrois dans toute sa gravité »¹⁴⁵². Mais quelques jours après son retour, Mindszenty est prêt à l'action, et au père Csepregi qui lui suggère de gagner Esztergom le temps que les choses se calment, il répond qu'il entend d'abord mettre de l'ordre dans son diocèse avec le code de droit canonique dans une main et la Sainte Ecriture dans l'autre¹⁴⁵³.

Dès le 2 novembre, Mindszenty prend deux décisions essentielles pour la liquidation de la domination stalinienne sur l'Eglise. Il ordonne d'abord à son secrétaire, Egon Turchányi, de prendre possession des locaux du BAE, 59 rue Pasaréti, et surtout de ses précieuses archives, pour éviter leur destruction et préparer les futurs procès ecclésiastiques intentés aux prêtres collaborateurs. C'est chez les séminaristes que l'idée semble avoir germé en premier : « la dictature, qui était personnifiée pour nous par le Bureau d'Etat des Affaires ecclésiastiques, s'était effondrée, et nous pensions qu'il fallait saisir les documents du Bureau »¹⁴⁵⁴. Les premiers arrivés sur les lieux, au matin du 3 novembre, semblent être un groupe de jeunes Jésuites. Parmi eux, János Bóor prend contact avec le Comité révolutionnaire du deuxième arrondissement de la capitale, tandis que ses camarades se plongent avidement dans la lecture

¹⁴⁵¹ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 83.

¹⁴⁵² MINDSZENTY. *Mémoires*, p. 351.

¹⁴⁵³ BALOGH. *Mindszenty*. p. 276.

¹⁴⁵⁴ OHA 490.

des documents compromettants¹⁴⁵⁵. Quelques heures plus tard, un autre groupe d'ecclésiastiques et de séminaristes, emmené par le père Turchányi, et accompagné par un détachement militaire, prend possession des lieux.

Parallèlement, le 2 novembre, l'archevêque d'Esztergom réunit autour de lui Mgr Grósz, archevêque de Kalocsa, Mgr Shvoy, évêque de Székesfehérvár, et Mgr Pétery, évêque de Vác, pour évoquer les mesures nécessaires :

*Après nos délibérations, j'ordonnai aux titulaires des diocèses de faire revenir dans leur diocèse les prêtres pour la paix dépendant de leur ressort et de congédier eux-mêmes tous les prêtres pour la paix des postes de direction. La situation à Budapest étant la plus catastrophique, je procédai immédiatement à l'expulsion des prêtres pour la paix étrangers à mon archidiocèse.*¹⁴⁵⁶

III.2. Reprendre le fil

L'impatience évangéliste

Si le brutal effondrement de l'appareil de domination communiste montre la fragilité de la domination stalinienne, la vigueur avec laquelle le catholicisme hongrois sort de ses niches à la faveur de cette libération apporte aussi la preuve de l'échec du projet de remodelage d'une société et de ses valeurs. Pour l'historien János Rainer, « le pluralisme politique hongrois, réduit à une vie souterraine et subissant des coups terribles, a pu se préserver. La preuve en est qu'il a pu s'organiser à nouveau en octobre 1956 »¹⁴⁵⁷. C'est cette preuve de vie que donnent l'Eglise et le monde catholique pendant l'insurrection hongroise, et plusieurs mois encore après son écrasement. « Mes enfants, je vais reprendre où j'ai dû arrêter il y a huit ans », aurait dit Mindszenty à son arrivée à Buda¹⁴⁵⁸. Comme lui, prêtres et fidèles sortent de ces huit années avec la soif de rattraper le temps perdu.

¹⁴⁵⁵ BOÓR. Tanúság 1956-os tapasztalataimról ; 1956, le commencement de la fin. Actes du colloque « Budapest 1956-1996 ». Paris, 1997. p. 36-39.

¹⁴⁵⁶ MINDSZENTY. Mémoires. p. 363.

¹⁴⁵⁷ János M. RAINER. A halott emlékezet és a historizálás veszélye [La mémoire des morts et le danger de l'historicisation]. *Népszabadság*, 22 octobre 2003, entretien avec András Szigethy. Disponible sur : <http://www.theursinecircle.com/56/halott.html>.

¹⁴⁵⁸ Journal d'Imre Oltványi à la date du 31 octobre 1956, dans György SÜMEGYI (éd.). *Naplók, interjúk '56-ról* [Journaux intimes et entretiens sur 56]. Budapest : Enciklopédia Kiadó, 2006. p. 55.

C'est cette soif de vivre et d'exister qui saisit ceux dont l'existence même était niée depuis plus de cinq ans : les religieux et les religieuses. « Presque tous les membres de l'ordre sont libres, nous attendons avec excitation la possibilité de fonctionner dans un cadre plus large », écrit dans une lettre le supérieur de l'ordre piariste, Sándor Sík, le 2 novembre¹⁴⁵⁹. C'est cette même excitation que l'on retrouve le même jour lors de la réunion des prêtres du *Regnum Marianum*, qui espèrent pouvoir sortir enfin de la clandestinité et mener au grand jour leur action pastorale auprès des jeunes. Privés de lieu de culte depuis la destruction de l'église du *Regnum Marianum* et la confiscation de la chapelle de la rue Damjanich, ils espèrent aussi retrouver un foyer au milieu de la ville. Dans une lettre datée du 3 novembre, Mgr Imre Szabó écrit aux membres du *Regnum* pour leur faire part de son accord à la construction d'une nouvelle chapelle pour la congrégation.

Désireuse de retrouver des murs lorsque ceux-ci ont été détruits, l'Eglise est surtout impatiente d'en sortir, pour aller évangéliser une société dont tous les signes montrent qu'elle en a le plus urgent besoin. « Le plus important pour nous maintenant, c'est le travail pastoral », proclame un participant à la réunion du Séminaire central du 31 octobre¹⁴⁶⁰. « Les tâches qui s'ouvrent à l'Eglise sont aussi immenses qu'après le départ des Turcs », renchérit l'organe de la pastorale jésuite, *A Szív*, qui reparaît le 3 novembre après plus de cinq ans d'interruption. A peine libéré par la révolution, le père piariste György Bulányi reprend son travail auprès des petites communautés de croyants à Budapest, et envoie aux supérieurs de son ordre des recommandations sur la reprise du travail pastoral au sein de la jeunesse, qui reflètent à la fois une formidable énergie et le sentiment d'une tâche immense. Pour Bulányi, il est indispensable de renouer avec l'élan de la pastorale des années d'après-guerre, de rétablir les aumôneries universitaires tels qu'elles existaient avant 1948, de redémarrer le programme de l'institut de théologie destiné aux laïcs lancé en 1947 par l'Actio Catholica. Mais il faut aussi aller plus loin, créer une maison pour organiser des retraites pour les jeunes dans le grand Budapest et la mettre à la disposition des aumôniers universitaires, et même créer un « Collège Eötvös d'esprit catholique », pour assurer la promotion de nouvelles élites catholiques¹⁴⁶¹.

¹⁴⁵⁹ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 188.

¹⁴⁶⁰ *Ibid.* p. 83.

¹⁴⁶¹ *Ibid.* p. 209-210.

Le signe de vie des catholiques

L'impatience des prêtres à renouer les fils de la vie religieuse rejoint souvent celle des fidèles. C'est bien sûr le cas en Hongrie occidentale : « les crucifix et les croix sont réapparus sur les murs des écoles, presque partout l'enseignement religieux a repris, et dans de nombreux villages, les enfants venaient à la messe en groupes, parfois sous la direction des enseignants »¹⁴⁶². Dans certains cas, la croix doit être ramenée à l'école par le secrétaire du Parti lui-même, dans un geste mêlant humiliation, pénitence et réparation. Mais à Csepel, bastion du socialisme devenu foyer d'insurrection, les ouvriers se souviennent aussi de leurs combats d'après-guerre pour l'éducation religieuse obligatoire. Parmi les « exigences du peuple travailleur de Csepel » formulées dans un tract du 29 octobre, « l'éducation de la jeunesse sur la base de la morale religieuse » figure en bonne place¹⁴⁶³, et le 1^{er} novembre, Imre Nagy donne des assurances à ce propos à une délégation d'ouvriers de Csepel¹⁴⁶⁴. Dans ses mémoires, Mgr Shvoy signale qu'une autre délégation d'ouvriers se rendit au siège de leur évêché, à Székesfehérvár, pour demander le retour de leur curé, le père Ágh¹⁴⁶⁵. Dans les quartiers populaires de Szabó-telep et de Királyerdő, qui dépendent aussi du diocèse de Székesfehérvár, les conseils ouvriers ont décidé de rétablir les filiales supprimées par la police en 1949.

A ce retour des croix, des cloches et des curés s'ajoute le retour des élites sociales marquées par l'identité catholique. Après quelques heures ou quelques jours d'hésitation, la société catholique sort de ses niches et ses représentants jouissent souvent d'un prestige intact. A Esztergom, le 28 octobre, les délégués des usines et des entreprises de la ville se réunissent pour former un Conseil national. La salle du conseil municipal s'étant révélée trop petite, c'est dans la salle d'honneur du lycée bénédictin que sont désignés les représentants. Mais il n'y a pas besoin d'élection pour désigner son président, István Bady, celui qui fut maire de la ville à la fin des années 1940, un des membres du groupe catholique au sein du FKGP. A Eger, c'est un ancien député du FKGP qui est élu membre du Conseil ouvrier de la ville : le père István Kiss, le vice-recteur du séminaire, souvent inquiété par la police, mais protégé par

¹⁴⁶² Témoignage d'un prêtre de Hongrie occidentale dans KÖZI HORVÁTH. *Magyarság és a kereszténység ötvenhatban*, p. 237.

¹⁴⁶³ Gyula CSICS, *Magyar forradalom. 1956 Napló* [Journal de la révolution hongroise de 1957]. Budapest : Institut de 1956, 2006. p. 30.

¹⁴⁶⁴ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 85.

¹⁴⁶⁵ SHVOY. *Önéletrajz*.

son évêque, et dont le prestige s'est maintenu intact au sein de la société locale. Le soir du 1^{er} novembre, Sándor Keresztes, le député devenu chauffagiste, apprend que le Comité révolutionnaire formé le matin à la mairie de Budafók, dans le XXII^e arrondissement, lui a demandé à l'unanimité de prendre la tête de l'administration du quartier.

Si Szerényi refuse cette responsabilité, ce n'est pas par prudence, mais parce qu'il est engagé dans une autre aventure, qui tente de renouer d'autres fils : la recréation du Parti populaire, le parti de Barankovics, disparu au printemps 1949. Après l'annonce du retour au multipartisme, avec d'autres anciens du parti, Vid Mihelics, Imre Kálmán Székely et Ferenc Matheovits, ils retrouvent des locaux, rédigent un nouveau programme, et parviennent à publier un numéro de l'organe du parti, *Hazánk* [Notre Patrie] daté du 4 novembre. « Nous n'avons pu donner qu'un signe de vie », note Keresztes. Dans *The State Against Society*¹⁴⁶⁶, Grzegorz Ekiert a montré comment ce « signe de vie », cette phase de mobilisation de la société fut assez longue pour dessiner les contours de la résistance souterraine au stalinisme, mais trop courte pour mobiliser de réelles ressources politiques et sociales, offrant ainsi une cible idéale pour la répression à venir.

Mais les cibles privilégiées de cette répression ne furent pas tant ces anciennes élites que les hommes nouveaux qui surgissent de la tourmente révolutionnaire, s'imposent par leur charisme, leur audace ou leur autorité. Le cas de Csaba Horváth¹⁴⁶⁷, élu secrétaire du Conseil ouvrier et du Conseil national à Esztergom à 23 ans, montre comment de jeunes catholiques ont pu faire partie de cette élite de quelques semaines, majoritairement issue de l'ingénierie sociale stalinienne. Issu de la classe moyenne chrétienne, ancien élève du lycée bénédictin et fils d'un militaire condamné pour crimes de guerre, le jeune Csaba n'avait guère de chances d'accéder à l'enseignement supérieur : après avoir reçu son baccalauréat avec les honneurs en 1952, il devient tourneur dans une usine de la ville. Il ne s'occupe pas de politique, mais participe à la première manifestation du 25 octobre. Le lendemain, c'est lui qui entonne le *Nemzeti dal*, le chant national, devant la foule, et prononce quelques mots. C'est ce qui lui vaut d'être remarqué, et élu secrétaire des deux comités formés le surlendemain, tandis que son père est libéré de prison par la révolution. Entre le père, calviniste, et le fils, catholique, la coupure n'est pas confessionnelle mais générationnelle : le premier considère les

¹⁴⁶⁶ Grzegorz EKIERT. *The State Against Society*. Princeton : Princeton University Press, 1996.

¹⁴⁶⁷ OHA 236.

nationalisations comme injustes, et considère que les Eglises doivent recouvrer leurs propriétés foncières ;

Moi, je considérais que c'était bien que l'Eglise enseigne et soigne, mais je pensais qu'il était complètement superflu qu'elle dispose de biens fonciers (...) J'attribuais les idées de mon père au fait qu'il avait vécu jusque-là dans une bulle, et que pour cette raison il ne pouvait pas savoir quels changements s'étaient produits dans le pays, quelles influences intellectuelles et spirituelles les gens avaient reçues. Lui jugeait évidemment ces questions à partir de son propre monde et de ses expériences précédentes.

Ce que sent alors le jeune homme, c'est qu'aussi frappantes que soient les continuités rétablies en quelques heures ou quelques jours avec le monde de l'après-guerre, c'est une autre Hongrie, et une autre Eglise, qui émergent de l'expérience stalinienne à la faveur de la révolution.

III.3. « Nous ne devons pas avoir peur de l'audace du Christ ». Les nouvelles voies d'une pensée chrétienne

Penser un socialisme chrétien

Au sentiment d'urgence s'ajoute en effet, pour de nombreux catholiques, la conscience de se trouver à la croisée des chemins, et 1956 fut aussi le moment de l'affirmation d'une nouvelle génération de prêtres et de laïcs décidés à corriger les erreurs du passé, ouvrir l'Eglise sur la société, renouveler l'action pastorale, bref, dessiner ce qui aurait pu devenir une Eglise hongroise en route vers Vatican II. Près de dix ans avant l'adoption de *Gaudium et Spes* par les pères conciliaires, les prêtres et laïcs hongrois, en même temps qu'ils sont libérés du joug du pouvoir, retrouvent la crainte de voir leur Eglise retomber dans la tentation de dominer au lieu de servir. L'un des prêtres participant à la réunion du 31 octobre au Séminaire central résume cette préoccupation: « Nous n'avons pas réparé les erreurs d'avant 45 dans le domaine social. Elles ne doivent pas se produire à nouveau. Soyons ensemble avec le peuple dans la pauvreté ! »¹⁴⁶⁸. La veille, un tract signé « Tous les catholiques hongrois », distribué dans les rues de Budapest, énonce huit revendications principales de l'Eglise, mais prend soin de les accompagner de cet avertissement, en lettres capitales :

NOUS NE VOULONS PAS OBTENIR POUR L'EGLISE UN POUVOIR SECULIER !

¹⁴⁶⁸ ROSDY. A Katolikus Egyház 1956-ban. p. 82.

Nous ne voulons pas la réaction noire
Nous ne voulons pas reprendre les grandes propriétés
Nous ne voulons pas poursuivre les erreurs du passé
Nous ne voulons pas seulement nous garantir une possibilité d'existence, en attendant un changement de régime,

MAIS NOUS VOULONS, CONFORMEMENT A LA VOCATION DE L'EGLISE :

La renaissance d'une vraie religiosité
La réalisation de la vraie démocratie
La proclamation des principes sociaux sans transiger
La morale sociale et économique
Le remède aux causes de la désorganisation des familles
La paix, qui est le fruit de la justice
*La coopération solidaire avec tous les peuples.*¹⁴⁶⁹

C'est notamment au sein du Séminaire central, où ce tract a probablement été conçu et réalisé, que s'affirme cette volonté de construire un socialisme chrétien. Chargé de rédiger pour Mindszenty un mémorandum sur l'esprit de la jeunesse de Budapest, le jeune novice jésuite János Boór réunit autour de lui des étudiants de diverses facultés de Budapest : « nous exprimions notre conviction qu'une troisième voie entre le socialisme et le capitalisme était possible. Nous soulignons l'importance de l'autogestion et de la participation, les obligations sociales de la propriété »¹⁴⁷⁰. Si les Jésuites de *A Szív* affirment que l'Eglise « ne réclame pas la terre passée entre les mains du peuple hongrois », et invoque l'esprit de *Quadragesimo Anno*, les séminaristes qui ont rédigé *Kedves Baratom* entendent, eux, aller plus loin dans les réformes sociales :

2 novembre. Certaines expériences de ces derniers jours m'ont renforcé dans ma conviction : nous ne devons en aucune manière revenir à l'ancien système. La couche supérieure de la bourgeoisie hongroise disparue n'a rien appris de ses erreurs passées et de ses malheurs présents – il y a quelques exceptions, c'est vrai. J'ai entendu que Pál Esterházy, après sa libération, était allé à Vienne pour y distribuer ses possessions aux petits paysans autrichiens. Il a appris en prison – dit-il – qu'un homme pouvait se contenter de moins. – Mais en général, les anciens Messieurs [méltóságok] n'aiment pas le « prolo ». Ce n'est pas eux qui ont conquis la liberté, mais ils aimeraient la garder pour eux. Le peuple veut vraiment

¹⁴⁶⁹ *Ibid.* p. 112.

¹⁴⁷⁰ Témoignage de János Boór dans *1956, le commencement de la fin*. p. 37.

*des réformes sociales. Et notre place est aux côtés du peuple, si nous voulons rester fidèles à l'enseignement du Seigneur Jésus et à la doctrine sociale du Saint Père. Les hommes ont soif de justice, et seul l'Évangile peut l'apporter. Nous ne devons pas avoir peur de l'audace du Christ. (...) La Hongrie a fait un pas de plus que l'Occident vers la justice sociale, même si ce fut par des chemins tortueux. Ce que les serviteurs du plan divin ont saboté, ses ennemis l'ont réalisé. Nous ne nous contentons plus simplement de prendre en compte les principes de Rerum novarum et de Quadragesimo anno, puisque depuis plusieurs déclarations papales ont affirmé que les socialisations étaient permises dans certains cas et pouvaient être intégrées à l'ordre social et économique chrétien socialiste basé sur la propriété privée. Un nouveau monde est en train de se former, et nous ne devons pas l'étouffer, mais le baptiser.*¹⁴⁷¹

Cette vision nouvelle d'un socialisme chrétien trouve un écho au-delà des murs du Séminaire central. Exécuté le 22 avril 1958 pour sa participation à l'insurrection, Géza Péch, un ingénieur de 28 ans, a pour dernières paroles « Vive la Hongrie socialiste chrétienne ! »¹⁴⁷².

Penser l'unité des chrétiens

A ce souci de briser les murs sociaux s'ajoute celui de dépasser les fractures confessionnelles. Le 30 octobre 1956, dans les locaux de l'Institut de théologie réformée, des représentants protestants et catholiques, parmi lesquels des étudiants du Séminaire central, décident de créer l'Association de la Jeunesse Chrétienne, dont les initiales, KISZ (pour Keresztény Ifjúsági Szövetség) sont précisément celles de l'ancienne organisation des jeunes communistes... La création de la première organisation chrétienne interconfessionnelle est présentée par la radio nationale, rebaptisée Radio Petőfi, comme historique, et elle retransmet son appel à célébrer les morts de la révolution en couvrant le pays de bougies et de cierges pour la Toussaint¹⁴⁷³.

¹⁴⁷¹ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 85-86.

¹⁴⁷² *Ibid.* p. 240. Sur Géza Péch, László EÖRSI. *1956 mártirjai. 225 kivégzett felkelő* [Les martyrs de 1956. 225 insurgés exécutés]. Budapest : Rubicon, 2006. p. 80-81.

¹⁴⁷³ BALOGH. *A katolikus egyház és a forradalom*. p. 45. Sur cet épisode, on dispose d'une autre source, la déposition d'un des membres du *Regnum Marianum*, qui relate une réunion de jeunes dans le lycée de la rue Lonyai, dans le IX^e arrondissement, au matin du 2 ou du 3 novembre. La centaine de participants aurait décidé la création d'une « Keresztény ifjusagi egyesület » interconfessionnelle. ÁBTL 3.1.5. O V 146695/1, 237-247. Déposition de Nándor Tompa, 9 décembre 1960.

L'initiative n'est pas appréciée de tous dans le camp catholique, et lors de la réunion des prêtres de Budapest au Séminaire central, le lendemain, le père Ferenc Csiszér demande des explications sur la participation de séminaristes catholiques à cette organisation « aux goûts protestants ». Le séminariste mis en cause indique avoir été effectivement présent et avoir pris la parole, mais seulement à titre d'observateur, dans l'attente des directives du primat¹⁴⁷⁴. Mindszenty aurait-il encouragé cette émergence d'un esprit interconfessionnel ? Une anecdote dans le récit fait par István Tabódy de sa rencontre avec lui le 3 novembre, en compagnie de son évêque, Mgr Shvoy, montre à quel point le cardinal reste pétri par sa vision confessionnelle du catholicisme :

*Il m'a donné l'accolade, m'a embrassé, et il s'est souvenu que ma mère était luthérienne, et il m'a demandé si elle se rapprochait. Je n'ai pas compris la question, mais le père Shvoy connaissait sa manière de penser, et a répondu que cela se réaliserait quand j'aurai été ordonné prêtre. Le primat demandait si ma mère se rapprochait de la conversion.*¹⁴⁷⁵

Tabódy n'est pas un pionnier de l'œcuménisme, mais il ne comprend tout simplement pas la remarque que Mindszenty a conçue comme une marque d'attention personnelle. Pour lui qui se retrouve aux avant-postes de la lutte contre l'athéisme, la confession de sa mère n'est pas un sujet.

Penser une présence chrétienne à un monde qui ne l'est plus

A côté des rapports avec les protestants, une autre question surgit des événements révolutionnaires, révélatrice des dilemmes d'un catholicisme à l'épreuve d'un monde qu'il ne contrôle plus. Elle est posée dans la rubrique « Vos questions – nos réponses » dans le numéro du 3 novembre de *A Szív*, le journal des Jésuites :

- Beaucoup sont morts ces derniers jours, surtout des jeunes : qu'advient-il de leur âme ? Il est certain que beaucoup n'ont pas reçu d'éducation religieuse, n'ont pas fréquenté les sacrements, ils n'étaient pas mauvais, mais seulement ignorants...

La question du salut et de la damnation était, dans le combat contre le communisme athée, une arme symbolique majeure entre les mains d'une Eglise cherchant à tracer une

¹⁴⁷⁴ ÁBTL 3.1.5. V-146695/1, p. 143.

¹⁴⁷⁵ TABÓDY. A központi szeminárium a forradalom napjaiban. p. 763.

frontière infranchissable entre « eux » et « nous ». Elle devient brutalement un dilemme face à ces jeunes qui ont grandi à l'école du régime sans qu'on puisse les en tenir comptables.

- Nous disons sincèrement que nous ne pouvons pas apporter de réponse certaine à cette question. Ce que nous savons, c'est que celui qui refuse la grâce se damne, et celui qui la reçoit est sauvé. Nous savons aussi que pendant sa vie terrestre, le Seigneur Jésus a été très compréhensif envers ceux qui ne croyaient pas en lui sans que ce soit leur faute. Nous savons encore autre chose : il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses frères. C'est cette imitation du Christ qui garantit notre salut. Nous savons aussi que ceux qui n'ont pas reçu d'éducation religieuse sans que ce soit leur faute, Dieu (selon Saint Paul) les sauve par leur propre loi et leur propre conscience. Nous savons tout cela, et nous avons donc l'espérance que Dieu pardonnera leurs péchés et les sauvera, ou qu'au moins il ne les repousseront pas. Nous ignorons beaucoup de choses. Mais nous savons pourtant une chose : que nous sommes capables de les aider par nos prières, par nos sacrifices, par la présentation de nos souffrances. Ceux qui sont morts pour nous peuvent en attendre autant de nous.

Pour d'autres, cette délicate question théologique et pastorale devient la pierre de touche d'une nouvelle identité catholique. András Koltai a retrouvé, dans les archives de l'ordre piariste, un petit cahier, tapé à la machine : « Noël 1956 » est une méditation du père Miklós Juhász, destinée aux laïcs d'une petite communauté de fidèles. Le père piariste, né en 1917, a été libéré par la révolution, après quatre ans de prison. L'épreuve de la captivité, suivie de l'expérience de la révolution, lui ont donné un nouveau sens de la mission de l'Eglise :

Ne nous abusons pas : les héros, ceux qui ont accepté le sacrifice, ceux qui ont donné leur vie au cours des derniers événements tragiques ne viennent pas de nos rangs. Ce ne sont pas des forces chrétiennes qui ont été à l'œuvre ici, ceux qui sont tombés ne peuvent être appelés nos martyrs. Nous ne pouvons nous approprier leurs mérites. Ici, c'est une génération plus jeune que nous qui est entrée sur la scène de l'histoire, qui n'a déjà plus été élevée dans une culture d'inspiration chrétienne, dont le comportement moral n'a pas été dirigé par l'idée d'« imitatio Christi ». Et eux ont été capables de faire ce que nous avons toujours proclamé, qu'« il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis » (Jean 15,13). Et eux ont su donner leur vie pour leurs amis...

*Au milieu des événements tragiques des semaines passées, nous avons vu des exemples stupéfiants et impressionnants d'unité, de solidarité humaines, d'amour allant jusqu'au sacrifice. Au premier mot, des étrangers donnaient leur nourriture, leurs vêtements, leur logement. Et, nous le soulignons, ces hommes n'étaient pas mus par l'idée chrétienne. Ce n'est pas le Christ qu'ils voyaient dans celui qui avait besoin d'être aidé. Seulement un homme. Un frère. Les hommes qui se sont aidés héroïquement les uns les autres pendant les journées tragiques de Budapest sont des exemples d'un nouveau type humain en train de se former dans un bouillonnement. Et nous devons être au milieu d'eux des « signes » du Christ. Au milieu d'eux, nous devons incarner la forme nouvelle de son Mystérieux Corps. Nous ne devons pas discréditer notre maître en étant moins spontanés, moins vivants, moins joyeux, moins directs qu'eux dans notre service.*¹⁴⁷⁶

Une Eglise comme signe du Christ au milieu des hommes, scrutant les signes des temps et le bouillonnement de l'histoire humaine : c'est à la fois *Lumen Gentium* et *Gaudium et Spes* qui se profilent dans la prédication du père Juhász. « Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur »¹⁴⁷⁷. Dans une Hongrie en révolution, l'Eglise, « saisie de joie et d'anxiété », fait l'expérience d'espoirs et de tristesses nés en dehors d'elle et sans elle. Une expérience d'une autre dépossession qui semble porter des promesses de renouveaux. Mais lorsque sonnera, pour l'Eglise universelle, l'heure du Concile, l'Eglise hongroise aura pris un tout autre chemin.

¹⁴⁷⁶ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 171-172.

¹⁴⁷⁷ http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html

Chapitre 8. « La clé de l'influence ». Pensée et idéologie dans la politique religieuse kadariste

Introduction

Les 5 et 6 mai 1961, des officiers de la police politique sont réunis en séminaire national pour évoquer les objectifs et les méthodes de la « lutte contre la réaction intérieure » menée par la section II/5 du ministère de l'Intérieur, sous la direction du colonel Ervin Hollós. A trente-huit ans, cet homme parti du plus bas de l'échelle sociale est devenu un des piliers invisibles du régime de János Kádár, pourchassant implacablement les responsables d'une « contre-révolution » au cours de laquelle il a lui-même failli périr dans l'assaut donné au siège du Parti communiste. Devant les hommes chargés de combattre les derniers ennemis du régime, il évoque la question du recrutement des agents, et s'élève contre une certaine forme de timidité des membres de la police politique :

*Les camarades savent que pendant longtemps, on a pensé que les témoins de Jéhovah ne pouvaient pas être infiltrés. L'infiltration au sein des prêtres ou des Jésuites n'est pas facile, mais l'expérience a montré qu'il n'y a pas de groupe qu'on ne puisse placer sous influence à partir du moment où on trouve la clé de cette influence.*¹⁴⁷⁸

« Trouver la clé de l'influence », l'expression décrit avec précision le défi auquel est confronté le régime de Kádár : restaurer une domination, retrouver une emprise, alors même que la rupture révolutionnaire a irrémédiablement brisé la dynamique totalitaire. Quelques années après la grande épreuve de 1956, les hommes du pouvoir peuvent s'enorgueillir, à l'instar du colonel Ervin Hollós, d'exercer une domination plus profonde et plus complète qu'au moment du paroxysme stalinien. Mais ils ne la conçoivent et ne l'exercent plus de la même manière : il ne s'agit plus de « prendre possession » d'un nouveau monde en s'appuyant sur l'enthousiasme des masses, la magie du verbe et la force créatrice de la violence. Désormais, il s'agit de « trouver la clé de l'influence », en articulant les certitudes de l'idéologie à la complexité d'un monde qu'il faut connaître et penser pour pouvoir le transformer. Notre thèse est que c'est précisément dans cette nouvelle articulation entre la pensée et l'idéologie que réside la spécificité de l'expérience kadarienne, mise en lumière par un champ religieux qui constitue l'un des grands défis posés au nouveau pouvoir : penser l'extérieur du système sans jamais penser à l'extérieur de lui.

¹⁴⁷⁸ MOL XIX-B-1-x 10-2/29/1961, procès-verbal de la réunion nationale des services d'enquête politique, 5-6 mai 1961. Cité par Géza VÖRÖS. *Az Egyházakban foglalkoztatott ügynökhálózat újjáépítése 1956-tól a hatvanas évek közepéig* [La reconstruction du réseau d'indicateurs dans les Eglises de 1956 jusqu'au milieu des années 1960]. *Betekintő*, 2010, n°2.

Autant que les fidèles, les clercs et les prélats, ce sont les communistes qui doivent s'habituer à l'idée qu'un autre monde n'est plus possible. Jusque-là, être communiste, c'était se définir dans la lutte contre l'ennemi, dans la lutte entre le passé et l'avenir, entre le monde en train de disparaître et celui en train d'advenir. Le communiste, sous Kádár, devient l'homme qui a la garde du réel, il ne se définit plus par le futur de la lutte mais par le présent du pouvoir. Il ne s'agit plus de convaincre de la justesse de la cause communiste, mais du caractère inéluctable de sa domination, et de l'impérieuse nécessité de « se rapprocher des réalités »¹⁴⁷⁹, « d'accepter l'ordre des choses »¹⁴⁸⁰. Epicentre d'un séisme qui vient créer ou amplifier des failles dans l'ensemble du monde soviétique, la Hongrie est aussi le laboratoire où s'opère l'avènement du « socialisme réellement existant », et où s'invente un nouveau type de totalitarisme.

Totalitarisme, le terme a-t-il encore un sens au moment où la croyance s'est brisée, où l'enthousiasme s'est éteint, où l'énergie politique du projet totalitaire semble s'être perdue ? Il nous faut comprendre à quel point le pouvoir se transforme dans les années qui suivent la rupture de 1956 : comment il découvre l'existence d'une société, et s'intéresse à ses lois et à ses complexités ; comment il commence à raisonner en termes d'opinion publique, et à y déployer une stratégie médiatique qui ressemble de moins en moins à de l'agit-prop ; comment il cesse de vouloir forger un homme nouveau pour se pencher sur l'homme ordinaire et « répondre à ses besoins ». Autant de basculements progressifs et subtils, qui font passer peu à peu de l'absurdité du régime stalinien à la rationalité d'un Etat « normal ».

Et pourtant, l'ambition totalitaire reste intacte, au cœur du fonctionnement du régime et de l'identité de ceux qui le font fonctionner. Si l'hiver 1956-1957 fut celui des incertitudes et des désarrois, les années et les décennies qui suivent voient l'affirmation inédite d'une caste qui n'a jamais été aussi sûre d'elle-même, de l'étendue de son pouvoir et de sa légitimité à l'exercer sans partage, jusqu'au cœur de l'institution ecclésiastique, et jusqu'au plus intime

¹⁴⁷⁹ Le 22 juillet 1958, les notices rédigées sur les évêques avant la visite du corps épiscopal au président du Conseil présidentiel présentent ainsi le nouvel abbé de Pannonhalma, Nobert Légányi : « un homme jeune, très intelligent, maniéré, qui s'efforce de s'adapter à notre régime. Il cherche toujours à se rapprocher des réalités [Mindenkör a realitások felé törekszik] ». MOL XIX A 21 d 0033/1958.

¹⁴⁸⁰ L'expression est employée par exemple par l'agent « Kerekes » : ÁBTL M-36278/1, 8 mars 1972. Cité par Krisztián UNGVÁRY. *The Kádár Regime and the Roman Catholic Hierarchy. The Hungarian Quarterly*, automne 2007, vol. 48, n°187, p. 80-91.

des consciences et des intelligences, pour empêcher de croire autant que pour empêcher de penser.

Ce chapitre reconstituera les trois moments de la mise en place de ce nouveau modèle de domination : le désarroi du pouvoir face à l'effondrement de sa légitimité interne et externe, jusqu'au printemps 1958 (I.), puis la redéfinition des principes de la politique ecclésiastique et religieuse, à partir de l'été 1958 (II.), et enfin, à partir de 1962, le triomphe du nouvel ordre kadariste (III.).

I. « Un désordre idéologique, moral et politique ». Le pouvoir incertain (1956-1958)

Pour les hommes chargés par le pouvoir de rétablir la domination sur l'Eglise, l'après-56 dure plus longtemps que pour ceux qui sont chargés de briser les résistances intellectuelles ou les agitations ouvrières. Dans un rapport du 14 juillet 1958, la police politique note que « tandis que dans les autres domaines, toutes les tendances réactionnaires de la contre-révolution ont été progressivement refoulées, la réaction cléricale a jusqu'ici peu à peu renforcé sa propre base »¹⁴⁸¹. En mai de la même année, un rapport du Bureau des Affaires ecclésiastiques rédigé à l'intention des camarades tchécoslovaques traduit la même réalité avec d'autres mots : « les prêtres savent très bien tirer avantage de la situation créée par la contre-révolution et du désordre idéologique, moral et politique qui s'en est suivi, pour raffermir et renforcer la vie religieuse des fidèles »¹⁴⁸². Du point de vue du régime, l'histoire de ces deux années est donc celle d'une incapacité à contrôler une réalité ecclésiastique et religieuse qui continue de lui échapper largement, mais aussi d'une difficulté à penser cette réalité-là, que la grande rupture cognitive et politique de 1956 force désormais à prendre en compte, alors même que la nouvelle réalité socialiste peine encore à se définir elle-même, au milieu d'un « désordre idéologique, moral et politique » dont l'Eglise est la bénéficiaire, mais sûrement pas la cause.

¹⁴⁸¹ ÁBTL 3.1.5. O 13405/3a, p. 97-139, rapport du 14 juillet 1958 sur les activités de la réaction cléricale.

¹⁴⁸² MOL XIX 21 d 0018-0018-1/1958.

I.1. « Une position morale égale à zéro ». Le charme rompu de la domination

Le 2 novembre 1956, confronté aux dirigeants soviétiques qui l'ont exfiltré de Budapest pour le placer à la tête d'un gouvernement de restauration, János Kádár met fermement en garde les camarades moscovites contre une intervention militaire : « L'usage de la force serait destructeur et mènerait au bain de sang. Qu'advierait-il ensuite ? La position morale des communistes serait égale à zéro »¹⁴⁸³. Et telle est bien l'expérience que font les communistes de retour sur le front religieux après l'écrasement de la révolution. On aurait tort d'imaginer le 4 novembre comme un 23 octobre à l'envers, qui viendrait rétablir brutalement, dans le sillage des chars soviétiques, ce que les insurgés ont jeté à bas. Le roi communiste, déclaré nu par les révolutionnaires, l'est plus encore lorsqu'il est ramené sur son trône, et il le sait mieux que quiconque. Pour ces hommes, la première expérience n'est pas celle d'un retour au pouvoir, mais celle de la disparition de leur pouvoir, de la rupture du charme de la domination.

Parler dans le vide

C'est le cas, d'abord, du Bureau des Affaires ecclésiastiques. Par trois fois au cours des mois de novembre et décembre 1956, son président, János Horváth, invite Mgr Grósz à Budapest pour venir discuter de la situation nouvelle sans recevoir aucune réponse. Le 18 décembre 1956, le président du BAE doit donc se déplacer en personne à Kalocsa pour pouvoir rencontrer l'archevêque, lui annoncer que les commissaires aux Affaires ecclésiastiques se retirent des palais épiscopaux (qu'ils ont en fait déjà quittés pendant l'insurrection), mais aussi s'opposer aux nominations intervenues dans les évêchés après le 23 octobre. Mais ces protestations officielles n'ont maintenant plus d'effet. « Non », répond simplement la première conférence épiscopale de l'après-56, le 23 janvier 1957, à propos de la remise en cause des mutations opérées depuis le mois de novembre. « Elles relèvent de la juridiction propre de l'ordinaire. Il s'agit d'une affaire intérieure de l'Eglise »¹⁴⁸⁴. Les réalités premières de l'Eglise retrouvent leur évidence, quand celles du stalinisme ont perdu toute épaisseur.

Alors que ceux dont la parole était scrutée parlent désormais dans le vide, ce sont d'autres ordres qui sont exécutés pendant ces premiers mois post-révolutionnaires : ceux du

¹⁴⁸³ *The Hungarian 1956 Revolution : a History in Documents*. p. 339.

¹⁴⁸⁴ MKPKT II p. 820.

cardinal Mindszenty, réfugié à l'ambassade des Etats-Unis depuis le matin du 4 novembre, et ceux du Vatican. Le 20 décembre, deux jours après la protestation de János Horváth, Mindszenty réitère les ordres qu'il a donnés dès le 5 novembre à Mgr Imre Szabó, évêque auxiliaire d'Esztergom, pour démettre de leurs fonctions ecclésiastiques onze prêtres du mouvement des prêtres pour la paix du diocèse et s'assurer qu'ils quittent le territoire de la capitale. Dans un rapport à György Marosán rédigé dès le lendemain, János Horváth constate que, malgré le désaccord explicite du BAE, l'évêque auxiliaire a bel et bien suivi les ordres du cardinal réfugié dans l'ambassade américaine¹⁴⁸⁵. Un mois plus tard, c'est du Vatican que viennent les paroles qui obligent, avec les deux décrets du 21 janvier 1957 : le premier excommunie Richárd Horváth, et demande à tous les prêtres qui occupent une fonction ecclésiastique d'une façon contraire au droit canon d'y renoncer sous peine de suspension. Le deuxième donne la liste de dix vicaires épiscopaux et de onze directeurs de bureaux diocésains dont la nomination est considérée contraire au droit canonique et qui doivent quitter leurs responsabilités sous peine d'excommunication. Deux jours plus tard, la conférence épiscopale constate déjà que « la plupart se sont soumis »¹⁴⁸⁶.

A la fin de l'année 1957, le ministère de l'Intérieur critiquera sévèrement ces reculs et ces impuissances du BAE. Pourtant, au sortir de la tempête qui les a frappés au premier chef, les hommes de la police politique font souvent la même expérience de l'évanouissement de leur pouvoir, et notamment de leur ascendant sur ceux qu'ils étaient parvenus à recruter dans leurs réseaux d'informateurs et d'agents, comme le note un rapport rédigé en 1958 pour faire le point sur « la situation opérationnelle au sein de l'Eglise » :

A cause de la contre-révolution, notre réseau a été largement exposé. En dépit d'un renouvellement continu, nous n'avons pas encore rattrapé le niveau précédent, ni pour la quantité, ni pour la qualité, ce qui a de sérieuses conséquences sur notre travail (...). Beaucoup de contacts précieux ont été découverts, beaucoup ont fui à l'ouest pour des raisons financières ou de sécurité. Quand nous avons repris le travail opérationnel, au début de la consolidation, beaucoup de nos agents ont refusé de reprendre leur travail, y compris des personnes qui avaient été très efficaces pendant les années précédentes. La capacité de

¹⁴⁸⁵ MOL XIX A 21 d 001/1957, rapport sur l'Eglise catholique romaine, János Horváth à György Marosán, 21 décembre 1956.

¹⁴⁸⁶ A l'exception de Richárd Horváth, qui ne veut pas quitter ses six pièces du presbytère de Saint Imre, et de Miklós Beresztóczy, qui se refuse à partir pour l'abbaye de Pannonhalma. MKPKT II p. 822-823.

*nos agents à obtenir des informations a également diminué, la défiance à leur égard est devenue générale.*¹⁴⁸⁷

Le grand « flottement »

Le « désordre » hérité de la révolution, en même temps qu'il enhardit les clercs, permet aussi un développement spectaculaire de la vie religieuse, auquel le pouvoir assiste, là encore, avec un mélange d'impuissance et de laisser-faire. On l'a vu, les fidèles se sont emparés de cette liberté religieuse dès les premières journées révolutionnaires, et ce « boom de la pratique religieuse », selon l'expression du commissaire du BAE de Budapest, est encore sensible dans la capitale hongroise en 1959¹⁴⁸⁸. Ce renouveau est souvent une réaction directe à l'écrasement de la révolution, et l'Eglise joue à nouveau son rôle de « forteresse et refuge politique » à un moment où il n'y en a plus aucun autre¹⁴⁸⁹. Il est aussi un phénomène de rattrapage après les années de stalinisme : en 1959, un rapport sur le département de Fejér, qui attire l'attention sur « l'augmentation énorme du nombre des fidèles allant à la messe et du nombre des inscrits à l'enseignement religieux », note en particulier la forte augmentation des confirmations d'adultes, « qui n'avaient pas eu lieu les années précédentes pour diverses raisons »¹⁴⁹⁰. Ce regain de la pratique religieuse est parfois lié directement à l'émancipation des hiérarchies ecclésiastiques, lorsque ces nouvelles marges de manœuvre rendent possible le retour des « bons prêtres », comme Mgr Kisberk, dont le retour à la cathédrale de Székesfehérvár provoque un brutal afflux de fidèles¹⁴⁹¹. Au niveau national, le pouvoir estime que la pratique dominicale a augmenté de 20 à 30% dans les mois qui suivent la « contre-révolution »¹⁴⁹².

¹⁴⁸⁷ ÁBTL 3.1.5. O-13405/3-a, p. 124. En juillet 1957, le nouveau « Département des investigations politiques », créé au sein du ministère de l'Intérieur pour succéder à l'ÁVH, reconnaissait la perte de 21 agents sur le front religieux. Sur les 141 agents toujours employés dans la lutte contre la « réaction catholique romaine », seule une faible part effectuait un travail de « qualité ». ÁBTL 3.1.5. O-13405/2, p. 280.

¹⁴⁸⁸ BFL XXIII 102, rapport du 20 mars 1959, « Activités religieuses recensées à Budapest ».

¹⁴⁸⁹ Dans le département de Békéscsaba, au sud-ouest de la Hongrie, « les koulaks et autres éléments socialement étrangers soutiennent ostensiblement les Eglises comme refuge politique [politikai mentsvárként] ». MOL M KS 288/22, 1959/4, rapport du 14 janvier 1959.

¹⁴⁹⁰ MOL M KS 288/22 1959/4, p. 199-200.

¹⁴⁹¹ MOL M KS 288/22 1959/4 p. 200, rapport sur Székesfehérvár, département de Fejér, 1959.

¹⁴⁹² ÁBTL 3.1.5. O-13405/3-a, p. 97-139, rapport du 14 juillet 1958.

Redevenue « affaire privée », cette poussée de la pratique religieuse devient bientôt une question d'ordre public, et les autorités locales sont confrontées à de multiples initiatives. Il y a bien sûr le retour des croix dans les édifices publics, et en particulier dans les écoles, qui se poursuit pendant plusieurs semaines. Il y a surtout une soif de construction ou de restauration d'églises et de chapelles, partout dans le pays, dans des projets qui mobilisent fortement les communautés locales, et face auxquels les autorités ne savent pas vraiment quelle attitude adopter. C'est particulièrement frappant dans le diocèse de Mgr Shvoy, à Székesfehérvár : en 1959, un rapport du Parti constate que sur 104 communes du département de Fejér, 77 consacrent de l'argent pour les bâtiments ecclésiastiques, la plupart du temps sans autorisation, pour plusieurs millions de forints. Plusieurs constructions d'églises et de maisons de prières se poursuivent malgré le refus du BAE de donner son autorisation. Dans chaque cas, la population locale apparaît fortement impliquée dans la construction et la collecte des sommes nécessaires¹⁴⁹³.

Mais une fois encore, c'est l'éducation religieuse qui concentre toutes les tensions et les attentions, entre la volonté des fidèles, la mobilisation de l'Eglise et le libéralisme du pouvoir¹⁴⁹⁴. Dès le 28 novembre 1956, une déclaration du nouveau gouvernement garantit la liberté de l'instruction religieuse à l'école et autorise les enfants qui n'y avaient pas été inscrits en juin 1956 (on se souvient dans quelles conditions) à le suivre, entérinant ainsi un fait largement accompli. Les permis d'enseigner sont alors généreusement délivrés, y compris aux anciens religieux. La déclaration du 5 janvier 1957, elle, précise qu'« à l'école, le gouvernement garantit intégralement l'instruction religieuse facultative, et la liberté de prendre ou de ne pas prendre part à l'éducation religieuse », et prépare le terrain à un nouveau décret, publié le 24 mars 1957, qui interdit d'utiliser la violence ou la menace pour empêcher l'inscription des enfants à l'instruction religieuse, mais n'organise aucun recours ni contrôle. En juin 1957, la campagne d'inscriptions se déroule selon les modalités prévues, et le résultat est spectaculaire : près de la moitié des écoliers hongrois sont désormais inscrits au catéchisme¹⁴⁹⁵. On touche là à la fois le cœur des tensions créées par le stalinisme, mais aussi l'identité d'un régime qui craint d'abdiquer son projet le plus cher, le projet pédagogique.

¹⁴⁹³ MOL M KS 288/22 1959/4 p. 202, rapport sur Székesfehérvár, département de Fejér, 1959.

¹⁴⁹⁴ Sur la politique en matière d'instruction religieuse après 1956, Péter Tibor NAGY. Hittan oktatás és vilánézeti nevelés 1956 után [Catéchisme et éducation religieuse après 1956], *Iskolakultúra*, 2000/6-7, p. 121-129.

¹⁴⁹⁵ MOL M KS 288/22 1958/3 p. 45.

Déjà reviennent dans les rapports du pouvoir la peur de l'intimidation et de la violence du clergé sur les enfants. Les représentants locaux du Parti se plaignent de l'absence de consignes claires sur les inscriptions au catéchisme¹⁴⁹⁶, et s'inquiètent des progrès cléricaux jusqu'au cœur même du pouvoir : le monde ouvrier, et le Parti lui-même.

Une des grandes préoccupations pour le Parti vient en effet de ce que ce renouveau ne touche pas seulement la classe moyenne intellectuelle, ou la paysannerie, mais aussi une part importante de la classe ouvrière. A Csepel, presque île industrielle au sud de Budapest, une délégation d'ouvriers se rend à leur évêché, à Székesfehérvár, en novembre ou décembre 1956 pour demander le retour de leur curé. A Sztálinváros, la Nowa Huta hongroise, une ville nouvelle stalinienne créée au début des années 1950, et où aucune vie religieuse ne pouvait se tenir officiellement, les choses changent après la révolution, selon les mémoires de l'évêque Lajos Shvoy : en décembre 1956,

*Le conseil ouvrier de Újpele [l'ancien nom de Sztálinváros, N.B.] réclama János Lánghammer comme curé, et trois autres prêtres pour le catéchisme. J'envoyai József Garda, János Lisinszky et László Salamon comme premiers apôtres, et ils saluèrent cette tâche avec enthousiasme. Jenő Tapolczai, président du Conseil local, discuta avec courtoisie avec János Lánghammer, mais derrière son dos, il agita le gouverneur militaire russe et le président du Conseil du district, pour que le prêtre ne puisse recevoir une école ou une salle culturelle pour célébrer la messe. Après une énergique intervention du Conseil ouvrier, le ministère de la Culture lui-même donna son accord, et le Bureau des Affaires ecclésiastiques donna son autorisation pour la célébration de la messe. Le 30 décembre, la première messe officielle fut célébrée à Újpele.*¹⁴⁹⁷

La vie religieuse fait donc son retour au cœur du pouvoir : dans sa base ouvrière la plus emblématique, mais aussi dans les rangs du Parti lui-même, dont certains membres prennent au pied de la lettre l'idée selon laquelle la religion est redevenue une affaire privée. Inscriptions au catéchisme¹⁴⁹⁸, participation publique aux cérémonies religieuses, autant de tabous qui sont brisés et qui provoquent tensions et incertitudes, jusque dans les rangs des forces armées :

¹⁴⁹⁶ MOL M KS 288 22 1958/4, p. 21-22.

¹⁴⁹⁷ SHVOY. *Őnéletrajz*.

¹⁴⁹⁸ MOL M KS 288/22 1958/3 p. 45.

*Pendant les deux années qui ont suivi la révolution, une certaine hésitation était perceptible sur ces questions au sein du corps des officiers. Les problèmes apparaissaient principalement dans le flottement en rapport avec les cérémonies ecclésiastiques. Certains, principalement sous la pression des membres les plus anciens de leur famille, se montraient prêts à certaines concessions dans le domaine des sacrements – baptême, instruction religieuse –, d'autres exigeaient des mesures administratives radicales – par exemple le désarmement de l'officier – sans prendre en compte les causes, y compris pour les plus petits problèmes.*¹⁴⁹⁹

« Hésitation », « flottement », « incertitude » : des mots qui reviennent souvent sous la plume des hommes du pouvoir en ces années incertaines. Qu'il s'agisse de faire plier un évêque, de refaire chanter un indicateur ou de résister à la pression d'un Conseil ouvrier, les différents représentants du régime souffrent tous du même mal : « une position morale égale à zéro », une dramatique absence de légitimité, mais aussi une profonde incertitude sur la juste attitude à adopter. Car la question n'est pas tant de se faire obéir que de savoir comment et jusqu'où il faut à nouveau commander. La faillite du régime stalinien est aussi celle de sa politique religieuse, qui tient une place de choix dans les « erreurs » attribuées à la « clique de Rákosi » et rendues responsables du dévoiement de la construction du socialisme, et de la colère de la classe ouvrière. Mais jusqu'où corriger ces erreurs sans tomber dans la faiblesse et la remise en cause du pouvoir même de la classe ouvrière ? Ces doutes et ces hésitations sont ceux de Kádár lui-même, et d'un régime qui doit mener une « lutte sur deux fronts » sans savoir quand reprendre le fil, ni où trouver un modèle.

1.2. A la recherche de la légitimité

L'histoire des premières années du kadarisme est donc celle d'une quête désespérée de deux légitimités aussi problématiques que contradictoires : légitimité externe d'un pouvoir qui cherche à se faire accepter par la population et reconnaître par la communauté internationale, et dont l'un des soucis principaux est de diminuer le niveau de tension au sein de la société ; et légitimité interne d'un pouvoir qui doit recoller les morceaux de l'idéologie pour savoir à nouveau qui il est, restaurer à ses propres yeux l'évidence de son droit à dominer, et retrouver confiance dans sa capacité à exercer cette domination.

¹⁴⁹⁹ MOL M KS 288 22 1964/6 209-214, rapport du comité de l'armée populaire du Parti socialiste des travailleurs hongrois, 23 septembre 1964. Rapport sur la situation de l'éducation athéiste dans l'armée populaire hongroise.

« Contre-révolution ». Le mot d'une violence sans paroles

Cette deuxième tâche n'est pas moins difficile que la première, et on ne saurait sous-estimer la profondeur de l'incertitude du nouveau gouvernement Kádár sur sa propre légitimité dans les premières semaines de son existence. Dans ses mémoires, l'évêque de Székesfehérvár, Lajos Shvoy, raconte avec ironie comment le commissaire du BAE pour son diocèse, István Gálik, qui avait disparu pendant la révolution,

*reparut à la fin de 1956, dans les derniers jours de novembre, après un mois et demi d'absence. Il était très humble, insultait toujours bruyamment les Russes, déplorait les anciennes méthodes du Bureau, et soulignait la justesse et la légitimité de la « révolution ». Quand il revint à nouveau en mars 1957, cette fois en tant que nouveau commissaire du BAE, il tenait un tout autre discours sur la « contre-révolution ».*¹⁵⁰⁰

La reconstruction de la domination s'exerce donc au croisement des pratiques et des représentations : c'est parce qu'il revient à Székesfehérvár appuyé par la force de l'Etat que le commissaire peut tenir « un autre discours », mais c'est aussi parce qu'il est maintenant au clair sur la nature réelle des événements d'octobre et novembre 1956 qu'il est en mesure de réaffirmer un pouvoir dont il sait désormais d'où vient sa légitimité.

Le premier grand tournant de ces années de reprise en main est en effet un tournant sémantique, le moment où Kádár décide « d'amarrer sa dictature à un seul mot »¹⁵⁰¹ : c'est au cours du Plénum du Comité central du 2 au 5 décembre 1956 qu'est élaborée une première interprétation officielle des événements qui se sont déroulés du 23 octobre au 4 novembre, qui sont pour la première fois qualifiés de « contre-révolution »¹⁵⁰². Les effets en sont immédiats : dès le 6 décembre, les forces hongroises prennent le relais de la répression soviétique et opèrent des arrestations massives. « A partir de maintenant, nous tirons », proclame György Marosán le 8 décembre 1956 après l'échec du rétablissement de l'autorité communiste à Salgótarján. La mort, le lendemain, de 131 personnes sous les balles des forces de sécurité montre la détermination d'un pouvoir qui va bientôt criminaliser la grève ouvrière. Parce qu'il a enfin dit « l'amère vérité » à son peuple sur la vraie nature des forces à l'œuvre derrière

¹⁵⁰⁰ SHVOY. *Önéletrajz*.

¹⁵⁰¹ Péter ESTERHAZY. C'est dans l'intérêt de l'Europe de ne pas perdre 56. *Le Monde*, 27 octobre 2006.

¹⁵⁰² Résolution du Comité central du MSZMP, 5 décembre 1956. *The 1956 Hungarian Revolution : a History in Documents*. p. 460-463.

l'enchaînement des événements d'octobre et novembre, le pouvoir se sent désormais pleinement légitime dans l'exercice de la force la plus brutale contre ceux qui non seulement se sont laissés abuser, mais qui continuent de refuser la vérité du Parti.

Si le lien entre violence et vérité reste donc essentiel, la pédagogie portée par la violence de l'Etat subit une transformation fondamentale, avec la fin de l'alchimie stalinienne entre violence et langage au service de la création d'un monde nouveau, une magie qui disparaît en Europe au moment où elle se répand sur d'autres continents, et surtout en Asie. Ce décalage, cette faille qui traverse désormais le monde communiste, c'est à Budapest qu'elle s'est formée, et on peut déjà la voir à l'œuvre en janvier 1957, dans les conversations menées dans la capitale hongroise entre une délégation chinoise menée par Zhou Enlai, et la direction hongroise. Le compte-rendu de ces conversations nous montre qu'au-delà de l'affirmation d'une solidarité socialiste réelle, les univers politiques et mentaux ont déjà commencé à diverger profondément sur la question fondamentale de la violence, de ses usages et de ses langages. A quelques jours de l'ouverture du procès de József Dudás, un des chefs de l'insurrection armée, Zhou Enlai discute avec Kádár, Márosan et Münnich de l'opportunité de condamner à mort les leaders de la contre-révolution ou de les conserver en vie. « On ne peut pas se contenter de s'appuyer sur la force armée », dit Zhou Enlai qui met en garde contre le risque de s'aliéner les masses. Kádár, lui, tient un autre langage : « Si les leaders ne sont pas punis, alors on ne montrera pas aux masses que ce gouvernement veut vraiment régler son compte à la contre-révolution ». La véritable discussion ne porte en fait pas sur la sévérité de la peine, mais sur le langage dont elle doit être le véhicule :

Zhou Enlai : Est-ce que vous faites un procès public ?

Kádár : Non, nous faisons un procès militaire à huis clos. (...)

Zhou Enlai : Des cadres de confiance pourraient participer aux procès et propager des idées convenables au sein des masses. Bien sûr, nous ne vous donnons qu'un avis, vous connaissez mieux que nous la situation. L'expérience en Chine a montré qu'il était avantageux de diviser l'ennemi. De cette manière, il était plus facile de le vaincre. Si vous permettez aux leaders contre-révolutionnaires de vivre, vous pouvez accumuler plus de preuves, et les procès publics peuvent avoir un plus grand effet éducatif. (...)

Kádár : Nous avons compris votre pensée, mais notre situation est très compliquée. (...)

*Münnich : Si les leaders de la contre-révolution sont exécutés, la force de la contre-révolution sera considérablement diminuée, et les armes seront rendues beaucoup plus vite.*¹⁵⁰³

Passionnant dialogue entre des communistes dont les univers mentaux sont désormais séparés par le gouffre qui vient de s'ouvrir sous les pieds des communistes hongrois. Les dirigeants chinois vivent encore dans l'univers enchanté d'une violence dont le langage passe par les mots de l'agitation et de la propagande. Le nouvel univers kadariste, lui, s'est établi dans une violence muette qui ne peut plus signifier que la loi du plus fort et la froide détermination d'un groupe résolu à tout pour rétablir sa domination. Trois jours plus tard, le quotidien communiste *Népszabadság* annonce l'exécution de József Dudás et János Szabó.

Entre ce procès-là et celui qui verra prononcée la condamnation à mort d'Imre Nagy, en juin 1958, c'est un extraordinaire déferlement de violence qui s'abat sur la société hongroise par la main de ses propres dirigeants. De ce choc, l'Eglise est d'abord protégée, par la distance qu'elle a su mettre avec l'insurrection, et aussi par la crainte du pouvoir de déstabiliser à nouveau la société en reprenant de façon trop visible le fil de la persécution religieuse. Ce n'est que le 5 mars 1957 que le Bureau Politique du 5 mars 1957 prend la décision d'exercer à nouveau la violence sur une Eglise jusqu'ici largement épargnée par la répression de la contre-révolution. Malgré les craintes exprimées par certains membres du Bureau Politique, comme Miklós Somogyi, qui se demande « si c'est réellement le moment de commencer la lutte contre l'Eglise », Gyula Kállai tranche en faveur de « mesures résolues et énergiques ». « Je ne pense pas qu'il faille décider d'arrêter 15 ou 20 prêtres », ajoute Jenő Fock, « arrêtons-en autant qu'il faut, on ne peut pas donner de chiffre ». Le scénario de la répression n'est plus écrit à l'avance, ce n'est plus d'abord une mise en scène, il n'y a plus de script, parce qu'il n'y a plus de pièce, mais seulement un message qui n'a pas besoin de paroles : « faire comprendre à chaque prêtre que nous ne donnons rien du pouvoir politique de la classe ouvrière »¹⁵⁰⁴. A partir du printemps 1957, c'est donc une nouvelle vague de terreur qui s'abat sur le clergé pendant plusieurs années, avec son cortège d'arrestations, de perquisitions nocturnes, de harcèlements continuels. Une violence infligée à tous les niveaux de la hiérarchie ecclésiastique, du jeune vicaire de campagne, János Brenner, assassiné le 15

¹⁵⁰³ *The 1956 Hungarian Revolution : History in Documents*. p. 502-503.

¹⁵⁰⁴ MOL XIX A 21 d 0017-17-1/1958, rapport du 25 novembre 1958.

décembre 1957 à l'âge de 26 ans¹⁵⁰⁵, jusqu'à l'évêque de Veszprém, Mgr Badalik, interné à Hejce à partir du 15 août 1957¹⁵⁰⁶.

« Besoins » et « opinion ». Les voix/es du réel

En même temps qu'il restaure une légitimité interne qui lui permet d'exercer à nouveau la violence, le pouvoir recherche une légitimité externe nécessaire pour en neutraliser les effets négatifs. Réunis le 5 mars 1957 pour évoquer les « mesures urgentes » à prendre contre la réaction cléricale, et donner le signal de la violence contre l'Eglise, les dirigeants du MSZMP ne prennent pas seulement des « mesures sévères et vigoureuses qui concernent l'Eglise catholique » mais aussi des « mesures qui signifient des concessions, [qui] ne concernent pas les problèmes de gouvernement des diocèses mais les problèmes touchant les masses religieuses ». Le BAE leur a préparé une série d'initiatives : imprimer davantage de livres de catéchisme ou de prière, rendre certains bâtiments à l'Eglise, programmer des émissions catholiques à la radio le dimanche matin, faciliter les inscriptions au catéchisme, et autoriser la reprise de la publication des deux organes de presse catholiques, l'hebdomadaire *Új Ember*, et le mensuel *Vigilia*¹⁵⁰⁷. La politique ecclésiastique et religieuse est précisément l'un des domaines où le gouvernement de Kádár choisit d'afficher une rupture avec les « excès » de l'ère Rákosi, et de tourner le dos ostensiblement à une persécution religieuse qui a largement nourri les tensions politiques. « Le gouvernement révolutionnaire ouvrier-paysan, dans l'esprit de la constitution, respecte la liberté de conscience de chaque citoyen, et considère les prises de position des citoyens sur les questions religieuses comme une affaire privée »¹⁵⁰⁸, peut-on lire dans la déclaration gouvernementale du 5 janvier 1957.

Le Bureau des Affaires ecclésiastiques lui-même fait les frais de cette volonté d'affirmer la rupture : par un décret du 31 décembre 1956, il perd son statut d'organe

¹⁵⁰⁵ Jeune prêtre du diocèse de Szombathely, ordonné en 1955, János Brenner est vicaire à Rábakethely. Dans la nuit du 14 décembre 1957, appelé auprès d'un malade dans la commune voisine, il est attaqué en chemin par des inconnus, et atteint mortellement par des coups de couteau. Son nom fut entendu par ses confrères au cours des interrogatoires de la police politique : « tu veux finir comme János Brenner ? ». HETÉNYI. *Papi sorsok*. I. p. 472-473.

¹⁵⁰⁶ Dressant en juillet 1958 le bilan d'un an de répression contre l'Eglise, le bureau II/5-c du ministère de l'Intérieur évoque 32 arrestations, 11 arrestations préventives, 10 internements, dont celui de Mgr Badalik à Hejce le 15 août 1957. ÁBTL O-13405/3-a, pp. 97-139, rapport du 14 juillet 1958, rapport du 14 juillet 1958, activités de la réaction cléricale, p.125.

¹⁵⁰⁷ MOL XIX A 21 d 0011/1957, rapport du 7 février 1957.

¹⁵⁰⁸ SALÁ CZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 150.

autonome directement rattaché au Conseil des Ministres, pour être intégré au ministère de la Culture et de l'Éducation. En même temps qu'il perd son statut ministériel, ses effectifs sont réduits de 51 personnes à 25, et son budget amputé de presque 50%¹⁵⁰⁹. Le message est clair, et même trop pour un Bureau déjà bien mis à mal : dans le département de Békés, « le prestige du Bureau des Affaires ecclésiastiques aux yeux des Églises a diminué dans notre département après la contre-révolution. La réorganisation a été interprétée comme une diminution de l'importance du Bureau »¹⁵¹⁰.

Au-delà des réorganisations bureaucratiques, c'est une évolution profonde du rapport entre pouvoir et société qui se dessine dès le printemps 1957, avec l'arrivée au premier plan de deux mots peu ou pas employés pendant les années staliniennes : « besoins » [igények] et « opinion publique » [közvélemény]. C'est pour répondre à un besoin et influencer l'opinion publique que le Comité exécutif approuve le 21 mars une mesure qui provoquait encore beaucoup de méfiance lors des débats du 5 mars : redonner droit de cité à la presse catholique. Le BAE plaide pour une telle mesure dès le 22 janvier :

*Nous proposons d'autoriser la parution de journaux ecclésiastiques (...). Ils pourront et devront aider et soutenir la politique du gouvernement. Dans les conditions actuelles, l'absence de parution de journaux ecclésiastiques nous est beaucoup plus dommageable qu'aux ecclésiastiques réactionnaires, parce qu'ils répandent leur propagande par le bouche à oreille et par les lettres circulaires, et nous ne pouvons pas intervenir pour les en empêcher. A l'inverse, les journaux ecclésiastiques peuvent promouvoir notre politique, naturellement en langage ecclésiastique, et avec des exemples, pour ceux qui peut-être ne nous écoutent pas.*¹⁵¹¹

Pour se faire écouter, il ne suffit pas de brancher les haut-parleurs, il faut communiquer, et pour communiquer, il faut des médias que soient de véritables médias, c'est-à-dire des intermédiaires. Le BAE, bientôt suivi par le Bureau politique, met donc l'accent sur la nécessité de recréer une sphère publique catholique : contre la circulation privée, primaire, des discours et des informations, il faut promouvoir une circulation publique, secondaire de la parole. La presse catholique officielle devient un instrument essentiel dans la bataille autour

¹⁵⁰⁹ MOL XIX A 21 d 0058/1958, rapport du 5 décembre 1958.

¹⁵¹⁰ MOL M KS 288 22 1960/6 165-166, rapport sur l'évolution de la vie religieuse dans le département de Békés, 16 février 1960.

¹⁵¹¹ MOL XIX A 21 d 007/1957.

de la circulation des paroles, des idées et des informations au sein de l'Eglise, et, au final, dans la construction de l'opinion catholique.

Reconstruit presque à l'identique dans sa morphologie, le pouvoir communiste est donc en train d'opérer une mutation profonde de la manière dont il se pense lui-même et dont il pense la société qui lui est soumise, en particulier dans sa dimension religieuse. Le facteur idéologique reste fondamental, puisque c'est lui qui permet de fonder la légitimité interne du pouvoir, et d'asseoir le droit d'infliger une violence qui a cessé de prétendre créer un monde nouveau pour se contenter d'affirmer l'impérieuse nécessité de « se rendre à la réalité » de la domination soviétique. Mais l'idéologie doit désormais, elle aussi, « se rendre à la réalité » d'une société que les mots de l'agit-prop stalinienne ne sont pas parvenus à transformer, mais seulement à s'aliéner, et sur laquelle il faut maintenant tenter d'influer en trouvant de nouvelles médiations. Cette transformation de l'articulation entre l'idéologie et le réel ne va pas sans créer d'importants conflits au sein de l'appareil de l'Etat-Parti, et notamment de ses organes chargés de la politique ecclésiastique et religieuse.

1.3. Un pouvoir divisé

Dans *The State Against Society*¹⁵¹², Grzegorz Ekiert donne un cadre d'interprétation du succès des politiques de démobilisation politique dans la Hongrie post-révolutionnaire : d'un côté, la très courte phase de mobilisation politique de la société, suivie par une puissante intervention armée, a représenté le pire scénario pour des groupes qui avaient réussi à survivre silencieusement au stalinisme, mais qui ne purent survivre à la révolution ; de l'autre, l'effondrement brutal et complet de l'ensemble de l'appareil de l'Etat et du Parti, dès les premiers jours de la révolution, aurait laissé à Kádár le champ libre pour reconstruire un nouvel appareil excluant à la fois les staliniens et les révisionnistes, réduisant de manière décisive les tensions et les divisions internes du régime. C'est cette double condition qui, selon Ekiert, a rendu possible le mélange original de répression à court terme et de concessions à long terme qui peut définir le kadarisme.

En réalité, si l'exceptionnelle cohésion de la nomenklatura kadarienne fut effectivement un facteur majeur de la stabilité et de la longévité du régime, elle n'est pas une conséquence directe des événements d'octobre et novembre 1956, mais le fruit d'une exceptionnelle habileté politique de la part de Kádár pendant les premières années de la

¹⁵¹² EKIERT. *The State Against Society*.

construction de son pouvoir. Car au lendemain de la proclamation du nouveau gouvernement, l'existence d'un appareil communiste cohérent capable de rompre avec les excès du stalinisme sans tomber dans les errements du révisionnisme est simplement une fiction, et le nouveau pouvoir est miné par de multiples conflits où se retrouvent souvent exacerbées les rivalités latentes des années Rákosi. C'est sans doute au sein du ministère de l'Intérieur qu'on trouve ces tensions sous leur forme la plus aigüe, au moment où les hommes de l'ÁVH, menacés de lustration, sont placés sous l'autorité de policiers qui peuvent désormais donner libre cours à leur détestation des « vestes de cuir ». Mais c'est aussi le cas entre cette police politique en pleine restructuration et un Bureau des Affaires ecclésiastiques souvent considéré avec mépris et suspicion par les services de sécurité. Confrontés à partir de novembre 1956 à la même réalité d'un monde qui leur échappe, les hommes du BAE et ceux de la police politique élaborent des interprétations fondamentalement différentes des causes de ce désordre, et des moyens d'y remédier.

« La ligne de partage des eaux ». Les mémoires vives de 56

Si ces hommes tirent de l'événement 56 des leçons opposées, c'est d'abord parce qu'ils l'ont traversé de manières très différentes. Ceux de l'ÁVH l'ont, pour la plupart, vécu comme une épreuve du feu, dans tous les sens du terme, puisque beaucoup d'entre eux ont rejoint les unités soviétiques et participé aux combats avec elles¹⁵¹³. Lors d'une réunion interne du mois de décembre, plusieurs responsables désignent les semaines qui ont suivi le 4 novembre comme une « ligne de partage des eaux » entre les vrais communistes et les autres, ceux qui n'ont pas pu se résoudre à exercer la violence sur les forces contre-révolutionnaires¹⁵¹⁴. En organisant la réintégration des forces de sécurité au sein de la police, en imposant à la tête des services un fidèle, le colonel László Mátyás, en organisant une vaste lustration des cadres impliqués dans les pratiques staliniennes, Kádár avait pourtant voulu rompre avec l'univers mental de la police politique stalinienne, dont il avait été directement victime. En réalité, à la fin de l'année 56, le pouvoir est encore dans un tel état de fragilité

¹⁵¹³ KISZELY. *Állambiztonság*. p. 10.

¹⁵¹⁴ MOL XIX B 1 z 17-10-2/16-1956, réunion du 28 décembre 1956. Magdolna BARÁTH. « Mi igen is büszkék vagyunk az Államvédelmi Hatóság harcos munkájára ». Részletek a rendőrség forradalom utáni átszervezéséről tartott értekezlet jegyzőkönyvéből [« Nous sommes fiers du travail combatif de l'Autorité de défense de l'Etat ». Extraits du procès-verbal d'une réunion de réorganisation de la police après la révolution]. *Betekintő*, 2008, n°1.

qu'il ne peut se passer des seules forces sur lesquelles il peut s'appuyer, et de nombreux cadres de la police de Rákosi conservent leurs responsabilités.

C'est particulièrement vrai dans le domaine ecclésiastique, et ce n'est sans doute pas un hasard : les méthodes employées par l'ÁVH apparaissent plus acceptables lorsqu'elles s'appliquent à l'Eglise, et ceux qui les ont mises en œuvre sont donc moins susceptibles de se voir reprocher des « erreurs ». Ainsi, le nouveau responsable du bureau II/5-C du ministère de l'Intérieur, responsable de la lutte contre la réaction ecclésiastique, István Berényi, est un pur produit du système de l'ÁVH. Entré dans la police politique en 1947, à 21 ans, il est affecté à la lutte contre la réaction intérieure à partir de 1953. C'est là que le surprend l'insurrection, qu'il combat les armes à la main, avant de coordonner la reconstruction de la lutte contre la « réaction intérieure », dans un contexte particulièrement difficile. Il travaille sous les ordres d'une des grandes figures du premier kádàrisme, Ervin Hollós, installé par Kádár à la tête du département II/5 du ministère de l'Intérieur en juin 1957 alors même qu'il s'était illustré, comme responsable du MADISZ, par son zèle stalinien et sa farouche opposition à Imre Nagy. Qu'ils soient d'anciens cadres ou de nouvelles recrues de la police politique, tous les responsables de la lutte contre la réaction cléricale au ministère de l'Intérieur ont vécu 56 comme une « ligne de partage des eaux », une ordalie qui sépare les vrais communistes des autres, et qui met à part ceux qui sont appelés à régner sur le monde rendu au Parti par l'intervention soviétique.

Il est peu probable que, dans leur esprit, les hommes du BAE fassent partie de la même race. Les séminaristes qui accourent dans les locaux du BAE au cours des journées révolutionnaires les découvrent abandonnés : personne n'est resté à son poste à Budapest, et en province, on l'a vu, beaucoup de commissaires du BAE ont trouvé refuge auprès de l'évêque qu'ils avaient pour mission de contrôler. Le président du BAE lui-même, János Horváth, menacé physiquement ainsi que sa famille, s'est vu protégé par l'évêque évangélique Lajos Ordass, une des premières victimes du régime stalinien, qui lui a offert de se réfugier dans son appartement, pour échapper à d'éventuelles vengeances¹⁵¹⁵. Bouleversé par des événements qui, d'une certaine façon, donnaient raison à ses critiques des excès staliniens, il tire de l'événement révolutionnaire des leçons diamétralement opposées aux hommes de la police politique : « Horváth a reconnu les erreurs du passé avec une franchise qui ferait honte à beaucoup de Chrétiens », note Lajos Ordass dans son journal, après

¹⁵¹⁵ BAER. *The Struggle of Hungarian Lutherans*. p. 66.

plusieurs conversations avec lui¹⁵¹⁶. Malgré le permis de port d'arme obtenu en 1957 par le président du BAE, son univers mental ne s'est pas rapproché de ceux qui ont pour mission d'infliger la violence, bien au contraire : pour lui, c'est la violence stalinienne, notamment dans le domaine religieux, qui fut la première cause d'une colère populaire dont il bien failli être la victime. Pour les uns et les autres, plus rien n'est comme avant, mais les leçons tirées de l'événement traumatique sont diamétralement opposées.

Les deux organes n'en sont pas moins amenés à collaborer directement au cours de l'année 1957 pour tenter de stopper l'offensive ennemie sur le front religieux, en particulier sur la question des nominations ecclésiastiques. Au fonctionnement le plus souvent parallèle, et parfois conflictuel, des années staliniennes, succède la mise en œuvre d'une stratégie coordonnée où s'articulent les prérogatives des uns et des autres : tandis que la police politique reprend le fil de la répression et de l'infiltration, le BAE dispose de compétences étendues, mêmes si elles sont pour l'instant parfois théoriques, sur la quasi-totalité des nominations ecclésiastiques et sur la gestion financière des diocèses. S'esquisse ainsi un cercle vertueux entre la répression, le contrôle et l'infiltration. Daté du 2 janvier 1958, un document émanant du cinquième bureau du Département d'investigations politiques du ministère de l'Intérieur, chargé de la répression de la « réaction intérieure » fait le point sur « les mesures demandées au BAE dans le cas de personnalités religieuses réactionnaires » au cours de l'année 1957, et montre les premiers succès de cette coopération, en particulier pour le recrutement d'agents et leur promotion dans la hiérarchie ecclésiastique¹⁵¹⁷.

« Questions de principe »

Parallèlement à cette collaboration sur le plan opérationnel, ces deux organes sont engagés dans un conflit d'interprétation sur les méthodes et les finalités de la lutte qu'ils sont en train de mener ensemble sur le terrain. Le 31 décembre 1957, le BAE adresse un « document de travail sur la situation de la politique religieuse » qui, outre une défense de l'action menée durant l'année qui s'achève, aborde avec témérité « quelques questions de principe ». Dans ce long document, une phrase nous paraît essentielle : « La politique ecclésiastique du Parti et de l'Etat doit compter avec la situation sociale, avec les faits sociaux actuels et avec l'opinion de la majorité de la société ». Ces quelques mots nous indiquent où

¹⁵¹⁶ *Ibid.* p. 67.

¹⁵¹⁷ ÁBTL 3.1.5. O 13405/3-a, p. 99-100, 2 janvier 1958, « Mesures demandées au BAE dans le cas de personnalités religieuses réactionnaires ».

se situent les enjeux politiques et cognitifs du basculement qui commence à s'opérer : dans la transformation du rapport entre pouvoir et société induite par un événement cataclysmique qui a prouvé qu'il était vain de vouloir nier les faits sociaux, et dangereux de négliger les mouvements de l'opinion.

Pour fonder leur construction intellectuelle, les hommes du BAE invoquent l'exemple soviétique, et la décision du 12 décembre 1954 qui justifie une approche positive du fait ecclésiastique par le fait que la disparition des classes exploiteuses transforme radicalement la situation des Eglises, rendant « possible et nécessaire que les Eglises dans leur ensemble s'engagent de façon toujours plus décidée dans une alliance politique avec l'Etat socialiste ». Mais plus qu'une influence russe, c'est un fort accent polonais que l'on sent à la lecture de ce document qui affirme « qu'il faut bannir de la vie sociale le danger d'une guerre religieuse », une expression tirée quasiment mot pour mot de l'intervention du numéro 2 du BAE polonais à Budapest en septembre 1957.

Sur la copie de ce document qui figure dans les archives des services secrets¹⁵¹⁸, les puissantes ratures qui barrent rageusement des paragraphes entiers traduisent un désaccord profond des responsables de la police politique, formulé dans les termes les plus vifs dans deux rapports successifs. Le BAE ne peut s'en tirer à si bon compte après une année pleine de faiblesses, de renoncements, et même d'incompétence :

L'exigence de l'accord de l'Etat pour les nominations ecclésiastiques n'est mise en œuvre que de manière formelle, elle ne s'appuie pas sur une information approfondie, et pour cette raison de nombreuses personnalités religieuses réactionnaires ont reçu des nominations avantageuses.

Mais l'essentiel se situe au niveau des principes, et de la manière dont sont perçues et pensées les réalités ecclésiastiques et religieuses et leur rapport avec le monde communiste en construction. Les responsables de la police politique n'ont pas manqué de relever la référence au cas soviétique et demandent expressément la suppression de la phrase évoquant « le début d'un processus dans lequel le rôle des Eglises et les Eglises elles-mêmes se transforment au cours de la construction du socialisme », car une telle mention pourrait « conduire à des conclusions erronées sur la nécessité du combat contre la réaction cléricale » : les gestes et les concessions des évêques ne peuvent être le signe d'une « alliance politique avec l'Etat

¹⁵¹⁸ ÁBTL 3.1.5. O 13405/3-a, p. 33-41.

socialiste », mais sont seulement le résultat d'une tactique visant à préserver les positions de la réaction cléricale, un terme encore souvent synonyme d'Eglise catholique dans les rapports de la police politique.

C'est le même prisme politique qui détermine la perception par la police de la pratique religieuse, et là aussi le conflit d'interprétation avec le BAE est fondamental. Il y a d'abord une querelle de chiffres : « en ce qui concerne les données statistiques qui apparaissent dans le rapport, nous remarquons qu'elles ne reflètent pas la situation réelle, elles sont enjolivées », c'est-à-dire sous-estimées par le BAE, selon la police politique. Mais c'est surtout la nature de cette pratique qui est en cause. Pour le BAE, le développement de la vie religieuse depuis la fin de l'année 1956 n'est que l'expression d'un fait social trop longtemps et inutilement occulté, le fait que « la foi religieuse est largement répandue, profondément enracinée dans la conscience du peuple travailleur ». Pour la police politique, elle est au contraire l'expression du travail souterrain de

la réaction cléricale [qui] choisit la poursuite de l'activité religieuse ouverte, ce qui ne représente pas un grand danger pour elle. Sous les apparences de la religion, elle parvient à mener à bien les tâches qu'elle opérait auparavant avec des organisations illégales. C'est ce que montrent les rapports des camarades qui constatent que dans les départements en question, ils ne traitent pas d'affaire en lien avec de l'espionnage ou l'organisation de groupes. (...) Après les événements d'octobre, l'Eglise catholique romaine, au lieu des actions illégales, a toujours davantage utilisé les possibilités légales permises par l'Etat pour ses activités hostiles. Elle est parvenue à des résultats importants dans la vie religieuse, en particulier dans le domaine de l'assistance à la messe, qui est en moyenne de 20 à 30% supérieure à la période d'avant 56.

Si la réaction cléricale ne poursuit plus d'activités illégales, c'est donc qu'elle se concentre sur l'action légale – la vie religieuse au sens strict. Où l'on retrouve la tautologie du langage de l'idéologie, au moment même où le BAE, lui, s'aventure à prendre en compte les « faits sociaux » et les « opinions ».

Au printemps 1958, alors que tant de signes montrent les progrès décisifs opérés par la « stabilisation » kadarienne, la question religieuse reste donc un sujet de controverses et une source de tensions, non seulement entre les différents organes en charge du dossier, mais aussi au plus haut niveau du pouvoir. Le 18 mars 1958, le Bureau politique du MSZMP se réunit pour examiner le programme de la visite que doit effectuer Nikita Khrouchtchev quelques

semaines plus tard à l'occasion des fêtes de la Libération, le 4 avril. Après les cérémonies du 1^{er} mai 1957, et avant les élections de novembre 1958, la visite du leader soviétique est une étape essentielle dans la réinstauration de la réalité socialiste, dans la démonstration de la victoire de Kádár aux yeux de son mentor, de son peuple, et même du monde : au cours de la réunion, le chef de la section d'agit-prop du Comité central, Szirmai, annonce la présence d'une équipe de télévision américaine qui a demandé la permission de venir filmer les cérémonies de Budapest. « Ils peuvent filmer, parce que ce qu'ils filmeront ici, s'ils le montrent à l'ouest, ne pourra que nous servir ».

Mais l'élaboration du scénario de la visite et de sa mise en scène à la fois rituelle et médiatique a oublié un élément : les processions pascales, qui auront lieu le Samedi Saint, le 5 avril 1958, en plein milieu de la visite. Or le Bureau des Affaires ecclésiastiques a déjà donné aux évêques l'autorisation d'organiser les processions pascales à l'extérieur des églises. La tension gagne le petit groupe de dirigeants dont les opinions divergent fortement. D'un côté, il y a ceux pour qui une telle interdiction serait une erreur politique grave, comme Ferenc Münnich et Gyula Kállai. De l'autre, il y a ceux qui jugent indispensable de revenir sur la parole donnée aux évêques pour éviter toute provocation, comme Marosán :

*Nous saurons réserver à la délégation soviétique un accueil d'une chaleur encore jamais vue en Hongrie. Il y a des forces importantes pour cela. Mais il y en a aussi d'autres qui organiseront une manifestation silencieuse, et à ce moment-là il y aura les journalistes américains qui écriront ensuite qu'il y avait ceci le matin, mais qu'il s'est ensuite produit cela dans les églises l'après-midi.*¹⁵¹⁹

La nervosité des uns et des autres traduit à quel point le religieux reste un point sensible, un nœud où se croisent encore toutes les peurs du régime après le traumatisme de 56 : peur de nourrir la colère populaire en abusant des « mesures administratives », comme au temps des « erreurs de la clique de Rákosi », et peur de s'exposer aux manœuvres des forces réactionnaires dont le religieux continue d'être le redoutable instrument. Dans un cas comme dans l'autre, la présence du religieux continue d'être une fragilité, et le Bureau politique préfère remettre l'invitation aux journalistes américains aux festivités du 1^{er} mai. Il est encore trop tôt pour intégrer le religieux à la mise en scène médiatique de la réalité communiste.

¹⁵¹⁹ MOL M KS 288 5 70, p. 11-19. Procès-verbal du Bureau politique du 18 mars 1958. János RAINER. Hruscsov, Budapest, 1958 avril. Egy látogatás anatómiája [Krouchtchev, Budapest, avril 1958. Anatomie d'une visite]. *Budapesti Negyed*, 1994, n°2.

II. Pouvoir, Eglise et société. La nouvelle dialectique kadarienne (1958-1961)

Dénouer le nœud religieux, sortir des dilemmes de l'après-56 pour poser les rapports entre pouvoir, Eglise et société en des termes nouveaux, telle est la tâche que doit accomplir János Kádár pour faire baisser les tensions internes et externes sans renoncer à rien de ce que requiert l'idéologie. C'est au cours de deux réunions successives du Bureau politique, le 10 juin et le 22 juillet 1958 que le leader communiste hongrois trace la ligne concernant la politique ecclésiastique et religieuse, précisément en distinguant politique *ecclésiastique* et politique *religieuse*¹⁵²⁰.

La chronologie est ici particulièrement révélatrice : quatre jours avant la première réunion, le 6 juin, le Comité central du MSZMP, réuni à huis clos, adopte une résolution secrète selon laquelle Imre Nagy « est coupable de destruction de l'ordre légal de la République populaire ». Le procès à huis clos commence le 9 juin pour se terminer le 15, par la proclamation du verdict de la condamnation à mort d'Imre Nagy, exécuté le lendemain. Pour Kádár, qui attend anxieusement ce moment depuis des mois, c'est une libération. Nagy ne reviendra pas, pas plus que Rákosi, condamné à l'exil intérieur en URSS, mais surtout à l'oubli et à l'insignifiance depuis que Nikita Khrouchtchev a triomphé de la « ligne anti-parti » et prévalu sur Molotov. C'est précisément à ce moment-là que s'achève, pour Kádár, l'après-56, et que peut reprendre cette construction du socialisme à laquelle, à la différence de Gomulka, il n'a jamais renoncé. La construction du socialisme, c'est-à-dire la collectivisation de l'agriculture, dont le lancement est programmé pour la fin de l'année 1958, juste après les élections législatives du mois de novembre. Deux rendez-vous cruciaux qui nécessiteront l'aide politique des Eglises, au moment où s'amorce, en URSS et dans les autres démocraties populaires, le retour à un athéisme de combat.

C'est au cours de deux réunions décisives du Bureau politique, le 10 juin et le 22 juillet 1958, consacrées coup sur coup à la question ecclésiastique et religieuse, que Kádár opère le dépassement dialectique des contradictions nées du choc de 56 pour fonder,

¹⁵²⁰ Le procès-verbal du Bureau politique du 22 juillet 1958 et le texte de la déclaration sont publiés dans : A vallásos világnézet elleni eszmei harcról. A MSZMP Politikai Bizottsága 1958. július 22-i határozata [Sur le combat idéologique contre la vision religieuse du monde. La décision du Bureau politique du MSZMP du 22 juillet 1958]. Edité par Attila Molnár. *Protestans Szemle*, 1994, n°1, p. 44-66.

dans le domaine religieux, ce qui est en train de devenir le kadarisme : un nouveau modèle de totalitarisme qui garde intacte la prétention de l'idéologie à exercer une domination totale sur la société et les individus, mais qui exerce cette domination en prenant en compte la réalité des « besoins » et des « opinions » de cette société.

« Toute une série de problèmes fondamentaux ont immédiatement été clarifiés », note quelques années plus tard un rapport des forces armées¹⁵²¹, en particulier la question de la participation des membres du Parti aux cérémonies religieuses, qui fait l'objet de longs développements casuistiques dans les textes adoptés en juin et juillet 1958, au détour desquels émerge précisément la notion d'« opinion publique » :

Certains membres du Parti justifient leur participation à des cérémonies religieuses par la pression de l'opinion publique et le renforcement du lien avec les masses. De telles opinions opportunistes nuisent à la cause du lien entre le Parti et les masses. Le Parti prend naturellement en compte l'opinion publique, mais il n'est pas possible d'être à la remorque d'une opinion publique pleine de soumission intellectuelle et d'inconscience religieuse. Au contraire ! Une telle opinion publique doit être formée, influencée par le Parti.

On est ici au cœur de la nouvelle dialectique du kadarisme. D'un côté, le Parti ne renonce en rien au monopole idéologique qui le place en surplomb des masses qu'il doit guider. De l'autre, il commence à se pencher sur ces masses pour prendre en compte leurs « opinions » et analyser leurs « besoins ». Et c'est précisément en commençant à écouter et à penser ces masses qui sont en train de devenir une société que le pouvoir trouve le moyen d'exercer sa domination avec une efficacité qu'il n'avait pas jusque-là, trouvant enfin « les clés de l'influence ». L'usage devenu soudain si fréquent de ce mot d'« influence », dans des contextes très différents, traduit bien la mutation d'une domination qui ne renonce jamais à se faire totale, mais qui sait qu'elle ne peut être qu'indirecte : un pouvoir qui recherche des médiations, sans jamais penser aucune autonomie, qui souhaite répondre à des besoins, sans jamais donner aucun droit, qui accepte d'écouter les opinions, sans jamais renoncer à les manipuler.

¹⁵²¹ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 209-214, rapport du comité de l'armée populaire du Parti socialiste des travailleurs hongrois « Sur la situation de l'éducation athéiste dans l'armée populaire hongroise », 23 septembre 1964.

II.1. Deux « systèmes » pour une domination

La grande nouveauté dans la manière dont Kádár redéfinit les objectifs et les méthodes de la politique ecclésiastique et religieuse, c'est précisément de distinguer politique ecclésiastique et politique religieuse, et d'établir deux systèmes chargés de deux missions différentes : la lutte contre la réaction cléricale pour asseoir un pouvoir total sur l'institution ecclésiastique, et la lutte contre la vision religieuse du monde pour mener à bien la « rééducation de l'ensemble du peuple socialiste ». Deux missions aux temporalités bien distinctes (« Il est possible qu'il faille continuer la lutte contre le cléricalisme pendant cinq ans, et celle contre la vision religieuse du monde encore pendant deux générations »), qui demandent des qualités bien différentes, et qui sont menées séparément par deux organes dont les modes d'action étaient jusqu'ici pensés comme indissociables : la police politique et l'agit-prop.

Dans cette distinction que Kádár présente comme une évidence, se lit l'acte de décès de l'univers stalinien, la fin de la synergie entre violence et parole, l'abandon du projet de faire naître un homme nouveau de la lutte entre le monde ancien et le monde à venir, inséparablement menée par les tchékistes et les activistes, par les balles et par les slogans. Et pourtant, dans chacun de ces ordres, c'est toujours un projet de domination totale qui est à l'œuvre, une entreprise politique où le pouvoir a tous les droits pour aller jusqu'au bout d'un projet idéologique qui s'est certes transformé, mais qui reste le fondement de la perception que le pouvoir a de lui-même et de ce qui lui est soumis par le sens de l'Histoire et la force des chars soviétiques.

« Avec le feu et l'épée ». Les nouveaux langages de la violence

Nous devons montrer clairement que nous luttons contre le cléricalisme avec le feu et avec l'épée, avec les mitrailleuses et avec les prisons, parce qu'il n'y a pas chez nous un pouvoir clérical mais un pouvoir ouvrier-paysan. Ils le savent par leur propre expérience. Pour l'opinion publique, il faut que ce soit très clair.

Dans la bouche de Kádár pendant cette réunion du 10 juin 1958, la violence n'est pas un tabou mais au contraire un fondement, l'ultime garantie de la réalité du socialisme et du caractère inéluctable et total de sa domination. Mais en séparant désormais officiellement le recours à cette violence, exercée par la police politique, de l'univers de l'agit-prop, cantonné dans l'action culturelle, il prend acte d'une mutation fondamentale de son projet politique : la

violence, si elle reste un puissant instrument de pédagogie, n'est plus tournée vers des masses à mobiliser, mais vers une « opinion publique » qui a besoin d'avoir les idées claires sur la détermination des maîtres de ce monde à exercer leur domination.

La police politique a bien saisi le message. Une fois passée l'urgence de l'après-56, et achevé le règlement du cas Imre Nagy, elle entame un travail de fond sur les dernières « forces hostiles » à l'œuvre au sein de la société hongroise, et notamment les Eglises. Les Jésuites sont toujours un bon indicateur des préoccupations de l'Etat communiste, et c'est précisément le 3 juin 1958 que le bureau II/5-C du ministère de l'Intérieur relance les enquêtes sur les activités secrètes des membres de l'ordre¹⁵²². Dès le 14 juillet est rédigé un long rapport qui reconnaît la faiblesse du travail mené depuis novembre 1956 sur le front ecclésiastique, et qui pose les bases d'une politique plus ambitieuse¹⁵²³. Moins de deux ans plus tard, le 26 février 1960, le Bureau politique donne son feu vert à l'exploitation opérationnelle des enquêtes menées par la police politique, et autorise une impressionnante série d'arrestations et de grands procès, dont il définit clairement les modalités et les finalités :

*Contre les prêtres réactionnaires qui agissent de manière ouverte ou cachée contre notre Etat, il faut intervenir aussi bien avec les instruments permettant de les démasquer politiquement qu'avec la mise en œuvre de mesures administratives. Les ecclésiastiques réactionnaires qui restent passifs, ne poursuivent aucune activité politique ouverte ou cachée contre notre Etat, ne doivent pas être inquiétés, parce que les masses ne comprendraient pas de telles mesures.*¹⁵²⁴

On trouve ici exprimé avec subtilité le glissement du projet totalitaire opéré en quelques années. La violence stalinienne n'hésitait pas à frapper le réactionnaire comme tel, même réfugié dans la plus grande passivité, parce que celle-ci trahissait son hostilité et sa résistance à un nouveau monde communiste placé sous le signe de la mobilisation. Et cette violence-là était précisément celle qui véhiculait la pédagogie la plus précieuse envers des masses qui devaient elles-aussi comprendre qu'il n'y a pas d'alternative à l'enthousiasme. Dans l'univers kadariste, au contraire, il ne s'agit plus de mobiliser, mais de démobiliser, et de contraindre à la passivité, au renoncement à toute « activité politique ouverte ou cachée ». La

¹⁵²² BÁNKUTI. *Jezsuiták a diktaturaban*. p. 182.

¹⁵²³ ÁBTL 3.1.5. O-13405/3-a, pp. 97-139, rapport du 14 juillet 1958, « Activités de la réaction cléricale ».

¹⁵²⁴ KÖPECZI BÓCZ. *Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége*. p. 211.

violence faite à l'Église reste un formidable outil pédagogique, mais son message s'est inversé. Tous les Hongrois, même et d'abord ceux qui restent « hostiles » au régime de Kádár, doivent savoir que passivité signifie désormais sécurité.

Le premier outil de cette nouvelle pédagogie est la perquisition : dans la nuit du 22 au 23 novembre 1960, des centaines de domiciles sont fouillés en même temps que sont arrêtés 85 ecclésiastiques liés au *Regnum Marianum*. Du 6 au 7 février 1961, un millier de perquisitions sont effectuées dans tout le pays pour documenter des « activités hostiles » en lien avec les milieux ecclésiastiques. Ce ne sont pas des armes, bien sûr, que trouve la police, mais des lettres, des photos, des brochures. Toujours effectuées de nuit, ces perquisitions sont autant un élément d'enquête qu'une arme psychologique qui imprime dans les corps et les esprits le regard invisible du pouvoir jusqu'au creux de l'intimité. Dans son *Journal*, Monika Timar, jeune religieuse clandestine à Budapest au début des années 1960, exprime cette crainte permanente « qu'un jour on nous jette à la figure ce qui nous est le plus intime, qu'on s'en moque, qu'on l'étale au grand jour », mais décide finalement de tenir bon, malgré les conseils d'un des prêtres de son entourage¹⁵²⁵.

On est ici au cœur de la dépossession kadarienne, y compris dans ce qui la distingue de la dépossession stalinienne. Le début des années 1950 avait été marqué par l'expérience de masse de la confiscation de l'espace personnel, de l'invasion de l'intime par une cohabitation imposée avec d'autres familles, de la relégation/déportation aux confins du pays. Désormais, le pouvoir ne frappe plus en fonction de l'origine sociale. Seuls ceux qui ont « des raisons » de déclencher la violence du pouvoir vivent dans la hantise d'un coup de sonnette nocturne. Pour ceux qui ont décidé de se réfugier dans la passivité, il n'y a plus à craindre de perdre son logement ou de devoir le partager avec une famille de « prolos ». Mais pour les uns et les autres, la traque nocturne des hommes du pouvoir au cœur des intimités signifie que personne ne doit rien avoir à cacher, et que tout, jusqu'à l'écriture de quelques lignes pour soi-même, est un acte politique.

Vient ensuite le temps du procès, dont la pédagogie s'est elle aussi beaucoup transformée depuis les années stalinienne. Même si on continue de mobiliser quelques étudiants communistes pour chauffer un peu la salle, c'est à huis clos que se déroule désormais la mise à nu de la réaction cléricale. Le 13 juin 1961, Gyula Kállai évoque avec

¹⁵²⁵ *Ibid.* p. 168.

l'ambassadeur soviétique, Vladimir Usztyinov, « le procès de l'organisation contre-révolutionnaire illégale qui a commencé récemment, essentiellement formée des prêtres catholiques, et les réactions des dirigeants ecclésiastiques catholiques à ce procès » :

*Pour ne pas attirer une attention inutile sur le procès, en particulier à l'étranger, aucune nouvelle ne sera donnée sur son déroulement dans la presse. Seul le verdict sera publié.*¹⁵²⁶

Contrairement aux camarades chinois en visite à Budapest en janvier 1957, l'ambassadeur soviétique comprend parfaitement que le dirigeant hongrois puisse qualifier d'« attention inutile » ce qui était quelques années plus tôt au cœur de la pédagogie stalinienne. Désormais, c'est d'abord le verdict qui donne son sens au procès, et non l'inverse, parce que c'est lui qui véhicule le message du pouvoir, et sur le terrain, on constate qu'il est parfaitement reçu :

Depuis les arrestations, on peut remarquer une certaine paralysie au sein des cercles ecclésiastiques de Budapest du point de vue du travail avec la jeunesse. Il se répand au sein des prêtres que la cause la plus générale des arrestations est l'activité menée en direction de la jeunesse, de façon non autorisée.

C'est la jeunesse, en effet, qui est l'enjeu fondamental de la mise en œuvre de cette nouvelle pédagogie de la violence. C'est elle aussi qui se trouve au cœur de l'autre système pédagogique, celui que le pouvoir déploie dans son entreprise de « rééducation de l'ensemble du peuple socialiste ».

« Sans la moindre violence ». La nouvelle pédagogie socio-culturelle

En apparence, ce projet-là est désormais fondamentalement différent du premier. D'un côté les prisons, de l'autre les écoles, et un projet pédagogique qui repose non sur la violence, mais sur la persuasion, « sans aucune contrainte ».

La liquidation de la vision religieuse du monde, la diffusion de la vision scientifique du monde réclament aussi un combat systématique, qui se déroule sous des formes multiples.

¹⁵²⁶ *Szovjet diplomáciai jelentések Magyarországról a Hruscsov-korszakban* [Rapports diplomatiques soviétiques sur la Hongrie à l'époque de Khrouchtchev]. BARÁTH, Magdolna (éd.). Budapest : Napvilág Kiadó-Politikatörténeti Intézet, 2012. p. 286.

*Mais ici, le rôle décisif revient aux organes culturels. Il faut ici aussi un système, qui commence avec l'école et qui finalement englobe tout jusqu'à TIT.*¹⁵²⁷

Des organisations de jeunesse aux différents éléments du système éducatif, en passant par l'armée, les organisations de femmes et l'ensemble du système médiatique, le Parti entreprend de mobiliser tous les opérateurs de son action culturelle, ou plutôt socio-culturelle. Derrière la remise au goût du jour du vocabulaire de l'agit-prop athéiste, qui fait à ce moment un spectaculaire retour en force de l'Union soviétique jusqu'à la Tchécoslovaquie en passant par la RDA, la nouvelle pédagogie du pouvoir se transforme pour inclure un argument de poids, celui de l'ascension sociale.

Chaque élément de ce système articule désormais deux fonctions complémentaires, une fonction de contre-sélection, et une fonction de formation. Placé en situation de pouvoir sur l'ensemble de l'organisation sociale, le régime définit des passages et des seuils. Un certain degré de religiosité, démontré par des marqueurs objectifs (inscription au catéchisme, pratique religieuse régulière, choix d'un mariage religieux ou du baptême pour ses enfants), barre l'accès à certaines positions. Un degré inférieur de religiosité laisse ouvert un plus grand champ de possibles, mais appelle une « clarification », un parcours de détachement qui permettra de poursuivre son chemin dans les études ou la carrière. Avec les décisions de juillet 1958, « toute une série de problèmes fondamentaux ont immédiatement été clarifiés »¹⁵²⁸, dans l'armée, mais aussi dans l'ensemble des institutions de l'Etat-Parti, et en particulier au sein du système éducatif où les consignes du Bureau politique sont particulièrement claires :

Il faut consacrer un soin particulier à l'éducation idéologique marxiste des enseignants, en gardant à l'esprit que l'éducation idéologique de la future génération repose fondamentalement entre leurs mains. C'est pourquoi le ministère de la Culture et le syndicat des enseignants, sous la direction du Département scientifique et culturel du Comité central du MSZMP, doivent élaborer les principes de la formation et de l'éducation idéologique marxiste des enseignants et mettre au point un plan détaillé. Il faut mettre en œuvre de manière urgente la formation des jeunes professeurs, enseignants et éducateurs. A l'avenir, il

¹⁵²⁷ A vallásos világnézet elleni eszmei harcrol. A MSZMP Politikai Bizottsága 1958. július 22-i határozata.

¹⁵²⁸ MOL M KS 288 22. 1964/6 p. 209-214, rapport du comité de l'armée populaire du Parti socialiste des travailleurs hongrois, « sur la situation de l'éducation athéiste dans l'armée populaire hongroise », 23 septembre 1964.

*faut rendre plus sévères les conditions de recrutement dans les institutions de formation des professeurs et des enseignants. Outre l'origine ouvrière-paysanne, il faut exiger que seuls les enfants dont les parents sont d'orientation athéiste et anticléricale soient admis dans les instituts de formation des professeurs et des enseignants, et que ces jeunes soient eux-mêmes d'orientation anticléricale et athéiste.*¹⁵²⁹

L'école est donc de nouveau le lieu privilégié de la pédagogie communiste, mais l'accent de cette pédagogie s'est déplacé. « L'éducation idéologique de la future génération » ne se fait pas tant par le contenu de l'enseignement délivré que par l'exemple d'une institution qui est à la fois l'objet et l'instrument de la grande ingénierie socio-culturelle voulue par le pouvoir. Ce que chacun comprend devant ces enseignants chassés ou recrutés en fonction de leur rapport au religieux, c'est que l'école devient le lieu où se décident les trajectoires sociales en fonction de la mise en conformité personnelle et familiale aux codes du Parti. Et les résultats de cette pédagogie-là sont rapides et spectaculaires. Dès 1959, l'enseignement religieux facultatif devient une fiction dans une large partie des établissements scolaires, en particulier en milieu urbain, alors même que les obstructions et autres « abus » des années staliniennes sont de plus en plus marginaux. L'explication, c'est précisément que la réalité a changé de camp, et que les parents l'ont bien compris :

*La diminution générale du nombre d'inscrits à l'enseignement religieux est d'abord le résultat de la consolidation générale de notre pays. Une partie importante des parents d'élèves de l'école primaire et secondaire sont convaincus que notre régime s'est solidifié après la contre-révolution, et continue de se renforcer. Dans ces conditions, dans une société fondée sur les principes marxistes-léninistes, ils sont de plus en plus nombreux à comprendre que le fait d'apprendre une vision du monde religieuse, qui signifie une dualité, ne sert pas l'avenir de leurs enfants.*¹⁵³⁰

Cette analyse du BAE est particulièrement importante pour comprendre la mutation du regard communiste. Dans les années staliniennes, le Bureau jetait un œil critique sur les chiffres mirobolants de la diminution des inscriptions au catéchisme, en soulignant combien ils étaient le résultat non d'une réelle conviction, mais de la contrainte orchestrée par la pression de l'agit-prop et la peur de la police politique. A l'été 1959, le Bureau constate un

¹⁵²⁹ A vallásos világnézet elleni eszmei harcrol. A MSZMP Politikai Bizottsága 1958. július 22-i határozata.

¹⁵³⁰ MOL XIX A 21 d, rapport du 10 juillet 1959.

quasi retour aux chiffres d'avant 1956, mais les regarde d'une manière bien différente. Si les parents n'ont pas inscrit leurs enfants au catéchisme, ce n'est pas parce qu'on les en a empêché, mais parce qu'ils l'ont choisi. Et ils n'ont pas fait ce choix parce qu'ils croient dans un autre monde, libéré de la religion, seulement parce qu'ils acceptent de se rendre à la réalité, celle de la « consolidation générale », de la « solidification » du régime né de l'intervention soviétique. Ce que « comprennent » les parents n'est pas le bien-fondé des principes marxistes-léninistes qui régissent maintenant la société hongroise, mais le fait que « l'avenir de leurs enfants » est désormais solidement entre les mains de ceux qui regarderont de très près toute trace de lien avec l'Eglise avant de décider d'une entrée au lycée ou à l'université. On retrouve donc ici le principe même de la domination kadarienne : non pas mobiliser, mais démobiliser, et en guise de monde nouveau, imposer dans les esprits la réalité d'un rapport de domination.

La liberté religieuse affirmée par Kádár dès le 5 janvier 1957 n'est donc pas une concession, un pis-aller, mais la clé de voûte de ce nouveau « système », parce que c'est elle qui apporte la preuve que ce monde-là est bien le monde réel, et pas une fabrication. Le BAE met un point d'honneur à enquêter sur le moindre « excès » signalé par les autorités ecclésiastiques. A Budapest, à l'été 1960, le seul incident signalé concerne le directeur d'une école du Xe arrondissement : après vérification, le Conseil Educatif du Conseil de la capitale intervient immédiatement pour « rappeler le directeur à un juste comportement »¹⁵³¹. Au bout de ce processus de transparence, les rapports du BAE deviennent eux-mêmes contradictoires : celui du 9 juillet 1962 sur les inscriptions à Budapest prend soin de longuement citer le point de vue du secrétaire du vicariat de Budapest, pour conclure que « toutes les informations reçues aussi bien de la part de l'Etat que de la part des autorités ecclésiastiques montrent que les inscriptions annuelles à l'enseignement religieux se sont déroulées sans aucun incident sérieux »¹⁵³². La formule, mettant sur un pied d'égalité la parole de l'Etat et celle de l'Eglise, devient bientôt rituelle, et reflète une nouvelle exigence de transparence : le pouvoir n'a plus rien à cacher sur la manière dont il permet à chacun, dans le contexte de la nouvelle réalité socialiste, de faire ses choix sur la meilleure manière de préparer « l'avenir de leurs enfants ». Les croyants, eux, doivent prendre acte de ce qu'ils vivent dans une société où leur engagement religieux les place *de facto* dans le statut de citoyens de seconde zone, dont on

¹⁵³¹ MOL XIX A 21 d.

¹⁵³² MOL XIX A 21 d.

respecte pleinement la liberté religieuse, mais pas la liberté d'accéder à l'instruction secondaire, à l'enseignement supérieur, ou à des postes de responsabilité.

Ainsi, les deux « systèmes » formalisés par Kádár à l'été 1958, s'ils fonctionnent de manière distincte, n'en affirment pas moins la même prétention à une domination totale sur l'Eglise comme sur la société, une domination qui ne vise plus la mobilisation, mais la démobilisation, et l'intériorisation profonde des normes du pouvoir comme étant la seule et unique réalité. Mais cette intériorisation, cette reddition des mondes ecclésiaux et sociaux ne peut être aussi totale que parce que le pouvoir lui-même renonce à créer son propre monde, et en vient lui aussi à se « rendre à la réalité », qu'il s'agisse de celle de la société ou de celle de l'Eglise.

II.2. « Compter avec les faits ». Le pouvoir à l'écoute de la société

Si les parents comprennent qu'ils sont condamnés à cette société-là, et à ses règles, le pouvoir qui les fixe comprend aussi qu'il doit faire avec ces parents-là, et avec une société qu'il doit d'abord comprendre s'il veut pouvoir la transformer. Condamnés à vivre eux aussi dans ce monde, les communistes commencent à s'y intéresser. En 1964, des membres de la « commission sur l'application de la politique religieuse dans le département de Fejér » vont à la rencontre des travailleurs de Dunaújváros, l'ancienne « Sztálinváros », cette ville nouvelle surgie de terre où le pouvoir stalinien avait voulu faire advenir le rêve socialiste¹⁵³³. Ils veulent comprendre pourquoi certains de ces ouvriers s'obstinent à inscrire leurs enfants au catéchisme :

*Nous avons discuté avec un jeune homme, qui termine sa formation dans l'industrie chimique, et qui a envoyé et envoie encore ses quatre filles à l'instruction religieuse jusqu'à la IIIe classe. Selon ses propos, c'est à cause des grands-parents et pour préserver la paix familiale qu'il a inscrit ses enfants à l'instruction religieuse, mais il est apparu au cours de la conversation – et cela nous paraît particulièrement intéressant – qu'à son avis l'instruction religieuse ne peut pas faire de mal aux enfants, surtout en ce qui concerne la morale.*¹⁵³⁴

¹⁵³³ Sándor HORVÁTH. *A kapu és a határ : mindennapi Sztálinváros* [La porte et la limite : vie quotidienne à Sztálinváros]. Budapest : MTA Történettudományi Intézete, 2004.

¹⁵³⁴ MOL M KS 288 22 1964/5, p. 171-172, rapport sur l'application de la politique religieuse dans le département de Fejér, arrondissement de Dunaújváros.

Ce qui « paraît particulièrement intéressant » à l'historien, c'est précisément cette remarque insérée entre tirets dans le compte-rendu de cette conversation. Elle ne signifie pas que ceux qui parlent avec ce jeune homme reprennent à leur compte son raisonnement : la relation politique reste fondamentalement asymétrique, puisqu'elle est toujours une relation pédagogique entre ceux qui savent et ceux à qui il faut apprendre, même avec « patience ». Mais elle signifie que la parole de l'élève mérite d'être écoutée pour elle-même, et soigneusement analysée. C'est la société qui entre progressivement dans le champ de la perception communiste, avec ses lois, ses dynamiques et ses complexités.

« Compter avec les faits sociaux ». Le tournant sociologique

Revenant sur le « flottement » constaté dans la gestion du corps des officiers « en rapport avec les cérémonies ecclésiastiques » dans les années qui suivirent la contre-révolution, un rapport de 1964 évoque des décisions hasardeuses prises « sans prendre en compte les causes »¹⁵³⁵ : c'est reconnaître que la gestion du religieux ne peut plus négliger l'analyse des causalités, et que le politique doit se faire sociologue. Le pouvoir commence en effet à penser différemment son rapport à la société, et d'abord à vouloir penser la société elle-même. L'étude des archives du BAE, et plus encore de celles des organes de l'agit-prop, permet de remonter le fil de l'histoire des pratiques et des représentations du pouvoir, et de dater très précisément le moment où, au tournant des années 1950 et 1960, le pouvoir devient « demandeur de sciences sociales »¹⁵³⁶, où se redéfinissent les rapports entre savoir et pouvoir et où la pratique politique et administrative génère de nouveaux questionnements et de nouvelles méthodes.

Au moment où il cherche à mettre en musique la partition écrite par Kádár à l'été 1958, et à déployer une nouvelle pédagogie matérialiste, le Parti prend en effet conscience de la pauvreté de ses moyens d'analyse. Pour combler ce manque, le Département d'agit-prop nourrit au cours de l'année 1959 le grandiose projet de création d'un « Institut d'histoire religieuse », sur le modèle du Musée d'histoire de la religion de Leningrad. L'institut, qui emploierait plusieurs dizaines de personnes, servirait à la fois de lieu de documentation et de formation pour les propagandistes et les éducateurs chargés de la « lutte idéologique contre la

¹⁵³⁵ MOL M KS 288 22. 1964/6, p. 209-214, rapport du comité de l'armée populaire du Parti socialiste des travailleurs hongrois, « Sur la situation de l'éducation athéiste dans l'armée populaire hongroise », 23 septembre 1964.

¹⁵³⁶ MICHEL. *La société retrouvée*. p. 73.

vision religieuse du monde »¹⁵³⁷. Le projet ne verra finalement pas le jour, sans doute parce qu'il apparaît finalement décalé par rapport aux nouveaux enjeux politiques et cognitifs que le pouvoir doit relever. La pédagogie stalinienne de la « leçon de choses » n'est plus à l'ordre du jour. Le Parti n'a pas besoin d'illustrer, il a besoin de comprendre la réalité des évolutions sociales pour mieux mettre en œuvre son ingénierie culturelle.

Plus que tout, le Parti a besoin de comprendre les jeunes. C'est là que le fossé entre l'idéologie et la réalité a été le plus dramatique, et c'est là que s'invente un nouveau modèle de perception et d'analyse. A partir de 1959, les fonctionnaires du Parti commencent à distribuer des questionnaires, et comme souvent, c'est Budapest qui sert de laboratoire :

*Dans certains arrondissements, comme le IXe ou le Ve, on a adressé un questionnaire aux élèves, avec des questions type, qui doivent être remplis de manière anonyme. Même si la justesse d'une telle méthode est discutable, il est de toute façon possible de tirer des réponses obtenues beaucoup d'enseignements sur les conceptions des élèves.*¹⁵³⁸

« Discutable », aux yeux de ce fonctionnaire, la méthode est en tous cas radicalement nouvelle. Il ne s'agit ici ni d'une parole prescrite et mise en scène par l'agit-prop du Parti, ni d'une parole subversive recueillie par les oreilles de la police politique, ni d'une parole d'aveu ou d'autocritique. Une nouvelle manière de « faire parler » basée sur la liberté, l'anonymat et l'impunité. Pas une parole d'interlocution, certes, mais une parole de la société écoutée et étudiée par le pouvoir. Avant même la question de la liberté de la parole du sociologue, et de sa légitimité à énoncer, au nom de l'objectivité scientifique, des conclusions contraires à l'idéologie, le premier verrou brisé est celui de la liberté de l'enquête à répondre aux questions qui lui sont posées. On sent ici le tiraillement du communiste pris entre la réticence à laisser s'exprimer les préjugés religieux, et le désir de connaître la réalité de la société qui lui est soumise. Une méthode « discutable », donc, mais dont on peut finalement « tirer beaucoup d'enseignements ».

Ainsi, en même temps qu'elle intensifie son effort de coéducation, l'organisation des jeunes communistes (KISZ) mène en 1959/1960 « des enquêtes d'opinion dans plusieurs universités de Budapest et de province », et découvre que « dans la jeunesse, l'opinion est très répandue selon laquelle, s'il n'y a plus besoin de la religion, il reste un domaine dans laquelle

¹⁵³⁷ MOL M KS 288 33 1959/9, p. 143-205.

¹⁵³⁸ MOL M KS 288 22 1960/2, rapport du 18 mars 1960.

elle est justifiée – le domaine de la morale »¹⁵³⁹. A partir du début des années 1960, ces études se multiplient et se complexifient. En 1964, dans le cadre de l'enquête menée par la Société de Diffusion des Sciences sociales et naturelles (TIT) sur la vie religieuse dans le VIII^e arrondissement de Budapest, les étudiants de l'Université vétérinaire sont invités dans un premier temps à se situer sur une échelle allant de l'athéisme conscient à la religiosité consciente.

Ici, on a trouvé le résultat attendu : le nombre de ceux qui se positionnaient aux deux pôles était relativement faible, le « no man's land » entre les deux assez étendu. Mais la moyenne était plus proche de l'athéisme que de la religion.

Une autre méthode permet ensuite d'explorer cet entre-deux : les étudiants, à qui plusieurs textes sont proposés, doivent déterminer celui qui leur semble le plus proche de leurs convictions¹⁵⁴⁰. C'est exactement la même méthodologie qui sera utilisée dans les années 1970 pour les premiers travaux de sociologie religieuse académique, consacrés à « l'orientation des valeurs des jeunes de Budapest ». Mais c'est dès le tournant des années 1950 et 1960, et au sein même de l'appareil politico-administratif, que se fait jour le désir de sortir du clair-obscur des années staliniennes, et de s'intéresser à toutes les nuances et complexités d'un monde social qu'il faut désormais connaître pour pouvoir le transformer.

« Une question si délicate ». Les mutations de la parole

Cette mutation du regard porté par le pouvoir sur la société transforme donc à la fois la parole que le Parti écoute et celle qu'il adresse. Au début du mois de juillet 1960, György

¹⁵³⁹ « Dans leur réponse écrite à l'enquête, la grande majorité des jeunes a dit qu'elle se tenait solidement sur le terrain de la vision du monde matérialiste, et qu'elle ne pouvait même pas imaginer que des hommes sensés acceptent sans critique les enseignements religieux. Mais dans le même temps, ils émettaient l'opinion selon laquelle ils voyaient dans la religion la seule garante de l'éducation morale. « J'approuve la liberté religieuse et je condamne ses limitations. La religion joue un grand rôle dans l'éducation morale de la jeunesse, et elle est absolument nécessaire tant que nous ne pouvons pas la remplacer par autre chose », a écrit un étudiant en cinquième année de médecine. « Pour le moment, nous avons absolument besoin de la religion. Elle est indispensable pour l'éducation morale, elle permet de gagner de larges masses », a écrit un étudiant en 4^e année de médecine. Nous trouvons des opinions semblables chez les jeunes mineurs d'Oroszlány. « La religion est nécessaire, parce qu'elle enseigne la morale », a écrit un moulineur de 21 ans ». MOL M KS 288 22 p. 6-50, « La lutte contre l'idéologie religieuse et les méthodes et le contenu de l'éducation matérialiste de la jeunesse », 23 mai 1960, Pál Gázsó, dirigeant de la section d'agitation et de propagande du Comité Central de KISZ, rapport préparatoire à la réunion du Conseil Educatif du Comité Central de KISZ du 30 mai 1960, p. 34-38.

¹⁵⁴⁰ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 148-157, rapport sur la situation de la politique religieuse dans le VIII^e arrondissement de Budapest.

Marosán, membre éminent du Bureau politique, vient à Szombathely pour prendre la parole à un rassemblement de jeunes qui réunit 30 000 personnes. Dans ce pays catholique par excellence, il n'hésite pas à consacrer une importante partie de son discours à la question religieuse. Le compte-rendu rédigé par les responsables départementaux de l'agitation et de la propagande¹⁵⁴¹ analyse dans le détail « le retentissement du discours du camarade Marosán », un discours qui « a beaucoup occupé les gens après le rassemblement ». On y retrouve, mêlées dans un même document, deux démarches fondamentalement séparées pendant toute la période stalinienne : le rapport de police, qui scrute les paroles et les pensées, même et surtout si elles révèlent une hostilité envers le régime, et le rapport de l'agit-prop qui donne à voir et à croire la société telle que la rêve le pouvoir.

A la fin et au début du rapport qui passe en revue tout le spectre des commentaires, on reconnaît les deux figures familières de la lutte qui se déroule sur le terrain religieux : d'un côté, « les membres du parti, les fonctionnaires du parti et des organes économiques », à qui le discours « a donné une grande force et une grande confiance en soi pour la poursuite de leur travail » ; de l'autre,

le clergé [qui] s'est efforcé de dénaturer la partie du discours qui parle de la religion pour susciter une hostilité des personnes de sensibilité religieuse contre le camarade Marosán et les communistes.

La nouveauté, qui est pour nous l'indice d'un basculement de l'univers communiste, tient à l'entre-deux et à la manière dont sont observées et transcrites des paroles qui ne relèvent ni du discours du pouvoir, ni du discours de ses ennemis. « Les opinions se répartissaient selon les différentes couches », et le rapport prend soin de noter toute la gamme des réactions au discours, venant de chacune de ces « couches » qui composent la société socialiste : l'approbation des ouvriers qui se répètent entre eux les bons mots de l'orateur et approuvent la manière dont il a brocardé la religion ; la démarche du paysan de Vasvár qui, le lendemain du discours, va trouver le directeur de l'école de sa fille pour lui demander de la désinscrire du catéchisme ; les regrets d'autres paysans (« tout le discours était bien, c'est pour ça qu'il n'y avait pas besoin de s'attaquer au pape et à dieu ») ; les remarques critiques de certains intellectuels qui ont trouvé que les piques antireligieuses avaient « fait baisser le niveau du discours » :

¹⁵⁴¹ MOL M KS 288 22 1960/4, p. 101-102.

Sur les questions religieuses, leur opinion était que le camarade Kádár avait parlé de manière différente au Congrès du Front Populaire Patriotique, parce qu'il n'avait pas blessé les sentiments religieux des gens. Selon eux, Kádár est beaucoup plus pondéré, réfléchi devant les masses dans ces questions si délicates.

D'autres remarques, attribuées à la « petite bourgeoisie urbaine », vont dans le même sens :

Ils ont jugé que le discours était plein de vérité. Mais ils ont noté qu'il convenait mieux à un rassemblement communiste qu'à un rassemblement de masse. Dans les cercles petits bourgeois, on a abordé de manière vive les remarques liées à la religion, considérées comme des sorties grossières [durva kirohanások], plusieurs en ont conclu que le Comité central allait sûrement s'en prendre bientôt à la religion.

Toutes les paroles, qu'elles expriment la satisfaction ou la désapprobation, sont non seulement relevées mais placées sur un même niveau, sans jugement de valeur de la part du rédacteur. Ce qui apparaît ici est un nouvel espace de communication et d'échange de la parole entre le pouvoir et la société, une société où toutes les « couches » ont désormais, littéralement, leur mot à dire sur la manière dont on parle en public de la religion, « une question si délicate ».

Si le discours est unanimement trouvé « sincère », il est aussi trouvé « ouvert ». De fait, c'est à une ouverture de l'espace discursif que l'on assiste ici, au miroir d'un rapport du Parti qui recueille toutes les paroles dites pour qu'elles soient entendues. Mais à regarder de près ce déplacement du dicible et de l'audible, on s'aperçoit qu'il a pour corollaire une exclusion fondamentale : celle de tout discours extérieur à ce nouveau « nous » qui se constitue désormais sans « eux », où l'extériorité de l'ennemi a disparu, où le conflit passe du centre de la scène politique et discursive à ses marges cachées. En même temps que disparaissent les slogans scandés avec enthousiastes, ce sont les mots de l'ennemi qui sont maintenant passés sous silence. Si la parole heurtée dans sa susceptibilité peut maintenant être dite et entendue, c'est parce qu'elle a renoncé à mettre en cause les catégories mêmes du pouvoir. L'invocation du religieux comme sensibilité n'est légitime que parce qu'il est dépouillé de toute prétention à donner sens, à former une extériorité au discours du pouvoir. Une fois évacués l'ennemi et l'hostilité qu'il génère, ne reste plus que le sentiment d'être entre soi, en famille. Ce qui ne signifie pas l'absence de différend ou de contrariété, mais la possibilité de les exprimer en toute confiance.

Une lecture attentive de ce rapport permet aussi de rassembler les indices d'une autre mutation fondamentale de l'univers communiste, qui touche à la place et à la nature des émotions. Celles qui sont données à entendre ici n'ont plus grand-chose à voir avec celles qui étaient codifiées par les paratextes des discours de la période stalinienne. S'il reste encore quelques notations d'enthousiasme, il n'y a plus d'applaudissements frénétiques, il n'y a surtout plus de haine ou de colère contre un ennemi qui est maintenant sorti du cadre discursif. Les grandes passions de la construction d'un nouveau monde ont disparu, les ressorts émotionnels de l'homme nouveau se sont brisés. A leur place, ce sont deux nouveaux registres émotionnels qui s'articulent et s'opposent : d'un côté, l'émotion religieuse, qui perd sa dimension fanatique et inquiétante pour devenir un « sentiment » [érzés, érzelem, érzület], une « sensibilité » [érzékenység], y compris au sens de la susceptibilité ; de l'autre, les sentiments apaisés qu'inspire une figure de pouvoir qui glisse du politique au paternel : « le camarade Marosán a abordé les problèmes non seulement comme un homme d'Etat, mais aussi comme un père ». C'est désormais surtout dans le registre familial et personnel que le pouvoir puise l'émotion qui peut le relier aux masses, et notamment à des jeunes qui ressortent de ce rassemblement en « exprimant leur reconnaissance », parce qu'« ils sentent que le Parti se préoccupe beaucoup d'eux ».

Nous sommes ici au cœur des obsessions d'un pouvoir qui reste traumatisé par la manière dont la jeunesse, moins de quatre ans plus tôt, a laissé exploser ses émotions contre un régime dont la légitimité reposait précisément sur l'enthousiasme révolutionnaire des jeunes générations. A ces jeunes, le pouvoir ne propose donc plus un idéal à atteindre, un collectif pour lequel se sacrifier, mais un parti qui se penche sur leurs besoins et leurs états d'âme et qui « se préoccupe beaucoup d'eux » comme de bons parents, ou leur substitut. Ce qui fonde désormais le « nous » n'est plus d'abord un lien idéologique, mais affectif, une émotion qui s'éloigne de la force et de l'énergie des années révolutionnaires pour passer vers les sentiments, et même les bons sentiments.

« Instaurer un nouveau lien affectif ». La question rituelle

C'est exactement ce glissement que l'on voit à l'œuvre dans l'évolution des rituels que le pouvoir propose à la société. La restauration du pouvoir communiste est allée de pair avec le retour des grands rituels collectifs de l'époque stalinienne : le 1^{er} mai 1957, célébré à Budapest par 100 000 personnes, a scellé symboliquement la défaite de la révolution ; le 40^e anniversaire de la révolution d'octobre, en novembre 1957, a marqué le retour de la Hongrie

dans le camp des démocraties populaires ; et les célébrations du 4 avril 1958, honorées par Nikita Khrouchtchev de sa présence, ont permis au pays de mettre en scène toute la reconnaissance qu'il portait à ses bourreaux hongrois et soviétique¹⁵⁴². La suprématie du « nous » communiste est réaffirmée avec éclat et la parole du Parti résonne à nouveau dans les haut-parleurs. Signe de temps nouveaux, cette parole est désormais relayée aux quatre coins du pays non seulement par la radio, mais aussi par la télévision, et la séquence filmée du défilé du 1^{er} mai 1957 est considérée comme la toute première émission de la télévision hongroise.

Pourtant, ces grands rituels socialistes collectifs apparaissent de moins en moins en prise avec la réalité sociale telle qu'elle s'offre désormais aux yeux des observateurs du Parti ou de ses organisations satellites. En 1960, le bilan des célébrations de la fête de la constitution, le 20 août, laisse apparaître cet épuisement de la ritualité socialiste qui ne parvient plus à mettre en scène le nouveau monde en train d'advenir :

*Dans beaucoup d'endroits se sont tenues des rencontres entre ouvriers et paysans. (...) Les rencontres entre ouvriers et paysans n'ont en général pas été convenablement exploitées pour l'agitation politique, elles ont souvent été surtout un divertissement commun (...) La participation a été plus élevée là où on n'a pas tenu de réunion politique en dehors de la réunion du conseil, et en particulier là où de nouvelles réalisations ont été inaugurées à cette occasion / électricité, école, maison de la culture, etc./.*¹⁵⁴³

L'émotion a déserté la politique. Elle investit la technique, à l'heure où les exploits spatiaux de l'Union soviétique rejaillissent sur ses satellites géopolitiques, et où l'émerveillement devant les avancées de la science et du bien-être prend le relais des passions idéologiques. Pour pouvoir célébrer, le pouvoir doit pouvoir inaugurer.

Et pourtant, l'émotion reste au cœur du projet politique du pouvoir et de son expression rituelle. Non plus susciter les émotions de la création d'un monde nouveau, mais capter des émotions vieilles comme le monde, celles qui accompagnent la naissance, la mort, le mariage, le passage des saisons de l'année et de celles de la vie. En décembre 1958, un document de l'Institut d'éducation populaire élabore des « propositions pour l'introduction et

¹⁵⁴² RAINER. Hruscov, Budapest, 1958 avril. Egy látogatás anatómiája.

¹⁵⁴³ MOL M KS 288 22 1960/4, p. 139-143, rapport sur les festivités du 20 août du Front National Patriotique, 23 août 1960, Oszkár Gutter, secrétariat du Conseil national du Front National Patriotique, à László Pilszl, Section d'agitation et de propagande du Comité Central du MSZMP.

la popularisation des fêtes et des cérémonies familiales et sociales »¹⁵⁴⁴. Les termes sont choisis avec soin : il ne s'agit pas de fêtes *socialistes*, mais *sociales*, et l'objectif qui leur est explicitement assigné est celui de « supplanter, sans la moindre violence, l'influence des Eglises sur la vie émotionnelle des gens ». L'idée est dans l'air depuis quelques mois, dans les propositions des militants de base¹⁵⁴⁵ comme dans les informations qui viennent des autres démocraties populaires, de RDA, où la *Jugendweihe* a été lancée dès 1954, mais aussi d'URSS où le nouveau raidissement antireligieux coïncide avec l'expérimentation d'un nouveau système rituel¹⁵⁴⁶. Six ans plus tard, en 1964, un rapport de ce même Institut fait le bilan de l'introduction de ces nouveaux rituels, alors que près de 30 000 enfants ont déjà reçu le baptême socialiste :

*Une grande partie des conseils de départements, de villes et de communes, instruits par leur propre pratique, ont reconnu que l'attention particulière portée par les autorités de l'Etat aux principaux événements de la vie des gens contribue significativement à créer un rapport positif entre les individus et les organes locaux de l'Etat, à instaurer un nouveau lien affectif.*¹⁵⁴⁷

Le rapport entre l'individu et l'Etat communiste reste vertical, mais ne fonctionne plus dans le même sens. De la relation dévotionnelle et sacrificielle du « je » se fondant et s'élevant vers le grand « nous » de la collectivité communiste, on est passé à la sollicitude de l'Etat qui se penche sur la vie de chacun et, par cette sollicitude, scelle le sentiment d'appartenance au groupe. Même si les cérémonies communistes développées à Csepel dès le début des années 1950 fournissent un modèle pour le développement de ces nouvelles pratiques, celles-ci se situent désormais sur un autre terrain, moins politique que socio-culturel, au sens où nous l'avons défini plus haut. Il ne s'agit plus de célébrer par un nouveau rituel la disparition du monde ancien et l'avènement d'un monde nouveau. Il s'agit simplement de se substituer à l'Eglise dans l'accomplissement d'un rituel qui reste

¹⁵⁴⁴ MOL M KS 288 33 1959/3, propositions pour l'introduction et la popularisation des fêtes et des cérémonies familiales et sociales.

¹⁵⁴⁵ MOL M KS 288 22 1958/4, p. 89-92, lettre de Madame László Schneider, 18 juin 1958, et réponse de Köteles, 2 juillet 1958.

¹⁵⁴⁶ LANE. *Legitimacy and Power in the Soviet Union*. p. 215.

¹⁵⁴⁷ MOL M KS 288 22 1964/4, p. 126-148, rapport sur l'activité de soutien au combat contre la vision religieuse du monde, avec annexes, envoyé le 14 septembre par Zoltán Rácz au camarade Balló, p. 129.

fondamentalement le même par les formes qu'il prend, les motivations qui l'animent, les fonctions qu'il remplit.

« Avons-nous besoin de ces nouvelles cérémonies ? Pourquoi voulons-nous imiter l'Eglise ? », se demandent encore en 1964 « des propagandistes et des activistes du Parti bien formés » du département de Szolnok¹⁵⁴⁸. La réponse est qu'à défaut de déposséder l'Eglise du monde, il faut désormais tenter de la concurrencer sur son propre terrain, engageant ainsi le Parti dans une pratique mimétique qui confine parfois à l'absurde : en décembre 1959, la Commission du Parti du VI^e arrondissement de Budapest répond à une circulaire sur la lutte contre l'influence religieuse, et évoque « la nécessité de produire des vignettes colorées sur les grandes personnalités de l'histoire, les inventeurs, etc. », pour pouvoir se mesurer aux prêtres dont « les images de saints ont une grande influence sur les enfants »¹⁵⁴⁹.

De l'affrontement entre deux mondes, on est ainsi passé à la concurrence entre deux entreprises de pompes funèbres, qui se mesurent sur tous les aspects du service fourni à l'usager : le prix, mais aussi la qualité des prestations fournies, et notamment des discours :

*Il y a beaucoup de problèmes avec les oraisons funèbres. Les oraisons données ne sont pas bonnes, elles sont conventionnelles. Nous avons peu de personnes qui conviennent, qui sont de bons orateurs, qui peuvent parler de manière émouvante des mérites du mort, de ses proches. De l'avis général, le village accepterait un enterrement sans prêtre avec quelqu'un qui soit un bon orateur et qui puisse prononcer non pas un texte conventionnel, mais mettre ensemble tout ce qu'il y a à dire sur le mort comme le font les prêtres. A quelques exceptions près, les enterrements sans prêtres sont moins beaux et moins émouvants que les enterrements religieux.*¹⁵⁵⁰

L'activiste qui devait faire advenir le monde nouveau par la grâce de la parole d'agitation et de propagande doit désormais se recycler en suivant des « formation d'orateurs pour les fêtes »¹⁵⁵¹ pour tenter d'adapter l'offre à la demande, et de profiter des avantages comparatifs qui subsistent avant l'adoption de la réforme liturgique – l'usage de la langue vulgaire :

¹⁵⁴⁸ MOL M KS 288 22 1964/5 p. 63-74, département de Szolnok, 29 septembre 1964.

¹⁵⁴⁹ MOL M KS 288 22 1959/4, p. 46-47, 14 décembre 1959.

¹⁵⁵⁰ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 103-110, rapport du Front Populaire Patriotique, 6 octobre 1964.

¹⁵⁵¹ MOL M KS 288 22 1964/4, p. 135.

*Avec les discours, nous nous sommes efforcés de faire sentir aux proches que le parti partage leur tristesse. A côté de cela, nous nous sommes efforcés d'exercer une influence sur les émotions des intéressés. Parmi de simples non-membres du Parti, nous avons entendu l'opinion selon laquelle les enterrements communistes sont beaux, et là au moins ils parlent hongrois, et on comprend ce qu'ils disent.*¹⁵⁵²

Ici encore, le Parti est à l'écoute de ce que dit la société sur lui et sur elle-même, et la conjonction entre l'invention d'une démarche sociologique et l'invention de nouvelles traditions rituelles n'est pas fortuite. Un des terrains d'enquête privilégiés de cette nouvelle sociologie religieuse est précisément constitué par les rituels, aussi bien les traditionnels rites de passage des Eglises chrétiennes, que les « nouveaux rituels sociaux » dont le Parti commence à se faire le promoteur précisément à cette charnière entre les années 1950 et 1960¹⁵⁵³. Et c'est ici qu'émerge pour la première fois le concept de sécularisation, au carrefour entre son interprétation politique et son acception sociologique. En 1959, un rapport fait ainsi un certain nombre de propositions pour lutter contre une influence religieuse qui paraît déjà s'effacer d'elle-même :

*Des fêtes patronales sont organisées dans les villages, et dans beaucoup de villes, pour la fête du saint patron de la commune. Le caractère religieux disparaît de plus en plus dans ces fêtes qui sont essentiellement des divertissements. Il faut accélérer ce processus.*¹⁵⁵⁴

« Il faut accélérer le processus » : expression emblématique de la rencontre entre une nouvelle pensée du social qui découvre des « processus », et un projet politique qui n'y voit pas une limitation de sa prétention à dominer, mais au contraire la possibilité d'un approfondissement de sa domination

¹⁵⁵² MOL M KS 288 22 1959/4, p. 62-63, 15 décembre 1959.

¹⁵⁵³ Des études de sociologie religieuse sont notamment lancées dans les départements de Szolnok et Heves, pour analyser les éléments qui favorisent ou qui freinent le développement des nouveaux rituels. MOL M KS 288 22 1964-4, p. 129, rapport du Népművelési Intézet.

¹⁵⁵⁴ « Il faut vigoureusement développer pour ces occasions les possibilités de divertissements culturels, si le temps le permet le commerce intérieur doit organiser des « marchés festifs », et à cette occasion il faut organiser des programmes de cirque, de musique de rue, de théâtre de village. Une foire nationale, éventuellement un discours d'un député peut compléter le programme de la journée. (...) Il faudrait développer cette vieille tradition du retour à la maison des natifs du village à l'occasion de la fête patronale, du « jour du village ». MOL M KS 288 33. 1959/3, « Propositions pour l'introduction et la popularisation des fêtes et des cérémonies familiales et sociales ».

II.3. L'émergence de la pensée

En même temps que l'articulation entre l'idéologie et le réel se transforme, c'est la manière même dont s'exerce cette domination qui évolue. Le facteur décisif dans la réussite du projet politique communiste n'est plus d'abord la détermination et l'enthousiasme, mais l'intelligence, la capacité à obtenir des informations, à les analyser, et à élaborer une stratégie pertinente capable d'avoir prise sur le réel. Au-delà des conflits qui continuent d'opposer les grands acteurs de la politiques religieuse – la police politique, le Bureau des Affaires ecclésiastiques, et désormais l'appareil d'agitation et de propagande, remis au centre du jeu par les décisions de 1958 – c'est cette émergence de l'intelligence et de la capacité à *penser* qui marque l'évolution de l'Etat-Parti pendant ces années fondatrices du kadarisme religieux.

Penser pour dominer. Une nouvelle politique de ressources humaines

C'est sur le plan des cadres que se traduit le plus vite et le plus directement la grande revue de la politique ecclésiastique et religieuse effectuée par le Bureau politique en juin et juillet 1958, et au cours de laquelle le Bureau des Affaires ecclésiastiques s'est retrouvé sur la sellette, jusqu'à voir sa loyauté implicitement mise en cause par Kádár lui-même. Décision est donc prise « de contrôler les camarades en charge de la politique religieuse »¹⁵⁵⁵, à savoir les commissaires départementaux aux Affaires ecclésiastiques. Une commission spéciale est formée, et sa composition reflète la ferme volonté de contrôler le BAE en même temps que d'améliorer la coordination et la coopération entre les différentes instances chargées de l'application de la politique religieuse : la direction de l'agit-prop du MSZMP est représentée par István Köteles, le ministère de l'Intérieur par Ferenc Zsiga, chargé des affaires religieuses au bureau III/III de Szeged, le BAE lui-même par son vice-président, Imre Miklós, et la commission est complétée par József Prantner, premier secrétaire de la commission du Parti du département de Tolna.

La commission se réunit une première fois le 22 juillet, et après une série d'inspections menées pendant l'été, rend son rapport le 4 août 1958¹⁵⁵⁶. Celui-ci est sans appel, et recommande le départ de dix des vingt commissaires inspectés pendant l'été. Mais à travers l'étude du rapport, ce n'est pas une purge du BAE que l'on voit mise en œuvre, mais

¹⁵⁵⁵ MOL XIX A 21 d 0034/1958, remarques en lien avec la surveillance des agents du BAE en province, 4 août 1958, 15 p.

¹⁵⁵⁶ *Ibid.*

plutôt l'élaboration conjointe, par les représentants de ces trois organes, d'une intelligence commune forgée au contact du terrain et qui examine chacun des cas litigieux à travers le prisme de la nouvelle dialectique kadarienne.

Certains parmi les commissaires semblent avoir oublié la règle d'or selon laquelle ils étaient là pour dominer, et pas pour pacifier. István Schillinger, commissaire pour le département de Baranya (Pécs), est jugé inapte à sa fonction parce qu'il « cherche les solutions confortables et faciles ». « C'est le type de personne dont « tout le monde » est content » ; Gyula Szakács, commissaire à Kecskemét, « doit refuser de manière plus systématique et plus ferme les cadeaux que tentent de lui offrir les prêtres », tandis que József Csáti, à Nyiregyháza, « doit cesser de manière urgente sa subjectivité, ses rapports équivoques avec certains prêtres, le caractère gratuit [öncéluság] de certains rapports ».

Les plus nombreux sont en fait ceux qui, en cherchant à dominer, ne parviennent pas à « trouver les clés de l'influence ». Les mots qui reviennent le plus souvent dans le rapport sont ceux qui président depuis le départ à l'action du BAE : « culture », « diplomatie », et « objectivité ». Le reproche principal fait à Lajos Moravetz, qui contrôle l'important diocèse catholique de Veszprém, est qu'il « manque de l'objectivité la plus minimale, il est incapable de discerner les différentes situations et les justes proportions ». De même, si Mihály Prazsák est jugé apte à rester commissaire pour le département de Vas, « il doit augmenter son niveau de culture générale et politique », mais surtout « augmenter ses compétences diplomatiques, être moins subjectif et passionné ». István Gálik, ancien commissaire à Székesfehérvár et désormais en poste à Budapest, doit cesser d'être « inutilement cassant » et d'« employer un ton dur de manière injustifiée », tandis que László Lobkovitz, commissaire du département de Borsód (Miskolc) « doit abandonner le comportement militaire qu'il emploie avec les prêtres et qu'il a gardé de sa carrière dans l'armée ».

Les désaccords ne se produisent en fait pas entre les membres de la commission de contrôle, mais entre eux et les représentants locaux, qui souhaitent ménager les camarades dont les faiblesses ont été montrées du doigt. A Komárom, János Hevesi « sera mis à la retraite pendant le premier trimestre de 1960 et restera dans sa fonction jusque-là. Considérant qu'il s'agit d'un vieux combattant du parti, il ne serait pas digne de le remplacer ». A Zala, József Kodela, dont la commission pense qu'il n'a « ni la force de caractère, ni la volonté de combler ses manques », n'a pas été suffisamment mis en garde doit donc être maintenu au moins pour quelques temps. La discussion se poursuit pendant plusieurs mois : les organes

locaux acceptent de muter cinq des dix commissaires incriminés, mais demandent à la commission de réviser son jugement pour les cinq autres. Au mois de janvier 1959, la commission rouvre ses dossiers, et accepte de transiger, mais continue de demander la tête de Lajos Cseh, et de János Hevesi, sans égard pour son statut de « vieux combattant du parti » au seuil de la retraite. A Zalaegerszeg, József Kodela obtient encore un peu de temps pour faire ses preuves. « De toutes façons, actuellement, ils n'ont personne qui conviendrait mieux ».

Passionnant document qui nous fait pénétrer au cœur de la nouvelle politique de gestion des ressources humaines du régime kadariste sur le front religieux. On y découvre, en même temps que les membres de la commission, l'héritage effrayant des années staliniennes, où le faible niveau des cadres était aggravé par le mépris dans lequel était tenue la politique religieuse. On y voit aussi la détermination de l'Etat-Parti non seulement à vérifier la conformité de la pratique avec la ligne du Parti, mais surtout à se donner les moyens intellectuels et humains d'une politique ecclésiastique et religieuse plus complexe, capable de « trouver les clés de l'influence ». De marginale et mal-aimée, la politique religieuse est en train de devenir un secteur central et valorisé, précisément parce que comprendre l'Eglise et le monde religieux, trouver « les clés de l'influence », n'est plus en contradiction, mais en symbiose avec la nouvelle culture politique promue par le Bureau politique lui-même. Même si c'est le BAE qui subit l'intrusion des organes extérieurs, c'est lui qui a déjà défini le nouveau cadre de la perception du Parti.

Penser ensemble. Les nouveaux rapports au sein du Bloc et l'élargissement de l'horizon de la domination

C'est bientôt au niveau du Bloc que se produit cette émergence d'une intelligence collective, animée par un urgent besoin de comprendre, un souci de faire circuler l'information, et d'adapter ses cadres d'interprétations à une réalité internationale que l'on perçoit changeante. La politique religieuse fournit un exemple frappant de la manière dont se réorganisent les rapports entre l'URSS et les autres démocraties populaires, et où prennent vie de nouvelles relations entre Moscou et ses satellites, dont les bases sont posées par la déclaration du 30 octobre 1956. Par la dimension internationale de son objet, cette question religieuse génère des formes de dialogue et de coopération inédites au sein du Bloc, aussi bien entre les organes de sécurité qu'entre les Bureaux des Affaires ecclésiastiques¹⁵⁵⁷, et les

¹⁵⁵⁷ Entre la Pologne et la RDA, après quelques tous premiers « échanges de vues » en 1955, c'est la question religieuse qui pousse les services des deux pays à une première coopération suivie : à partir

Hongrois se situent aux avant-postes de cette nouvelle intelligence collective, une manière d'affirmer à la fois leur parfaite loyauté au camp socialiste, et leur désir de s'adapter à un monde qui change.

Ainsi, c'est à l'initiative du Bureau des Affaires ecclésiastiques hongrois qu'a lieu à Budapest, du 2 au 6 septembre 1957, la toute première réunion internationale des Bureaux des Affaires ecclésiastiques. Depuis quelques années, Hongrois et Tchécoslovaques avaient pris l'habitude d'échanger des rapports trimestriels sur la politique religieuse et programmaient deux rencontres par an, alternativement à Prague et à Budapest. Cette fois-ci, ils sont rejoints par des délégués soviétiques, est-allemands, polonais et roumains, pour plusieurs jours de travaux intenses intégralement retranscrits dans les archives.

*Le but de ces consultations était de réaliser un vieux projet commun, que les organes des pays socialistes s'occupant de questions ecclésiastiques puissent établir des contacts personnels, échanger des expériences, s'informer les uns les autres sur les problèmes de politique ecclésiastique dans leur pays, coordonner leur attitude face aux attaques internationales de la réaction cléricale.*¹⁵⁵⁸

Ces quatre jours passés en commun vont se révéler particulièrement féconds. Les deux premières journées sont consacrées à des exposés sur les différentes situations nationales, qui montrent parfois l'étendue des ignorances réciproques – les Hongrois, par exemple, ne s'étaient jamais rendu compte qu'en Roumanie et en Pologne, l'enseignement religieux était donné non dans les écoles, mais dans les églises.

Les camarades étrangers ont souligné plusieurs fois que de telles discussions auraient dû avoir lieu bien plus tôt, ils ont approuvé le fait que nous ayons eu l'initiative de cette rencontre internationale, et en ont remercié notre Parti et notre gouvernement. (...) Nous-mêmes nous nous sommes enrichis de nombreuses expériences, en particulier en ce qui concerne la politique ecclésiastique polonaise.

du milieu des années 1950, des liens directs sont établis entre les départements responsables de la lutte contre la réaction religieuse. C'est l'unique domaine où la coopération est significative, en dehors de la coopération technique (micros, techniques d'ouverture de lettres, appareils photos...). Włodzimierz BORODZIEJ, Jerzy KOCHANOWSKI, Bernd SCHÄFER. *Grenzen der Freundschaft : zur Konzeption der Sicherheitsorgane der DDR und der Volksrepublik Polen zwischen 1956 und 1989*. Dresde : Hannah-Arendt-Institut, 2000. p. 11.

¹⁵⁵⁸ MOL XIX A 21 e 0047-1/1957, rapport d'Imre Miklós, 28 septembre 1957.

Si les Hongrois ont poussé à cet « échange de vues », les Polonais, eux, ont traîné des pieds, et sont les seuls à ne pas être représentés par le président du BAE, mais par le n°2, Jan Lach. Ils savent qu'ils seront mis en accusation pour leur laxisme, et dès la première intervention, Carl Hruza, le président du BAE tchécoslovaque, formule quelques remarques acerbes :

*L'intervention unitaire dans certaines questions du combat pour la paix est passée systématiquement à l'arrière-plan par rapport à certaines comparaisons sur la manière dont l'Eglise est dépossédée dans tel ou tel Etat, et de telles comparaisons, par exemple en rapport avec la Pologne, n'ont pas eu une bonne influence sur les prêtres tchécoslovaques.*¹⁵⁵⁹

« Vrai problème », note en marge du compte-rendu un représentant du BAE hongrois, qui partage visiblement les préoccupations de son collègue tchécoslovaque... Pourtant, après plusieurs jours d'échanges et un plaidoyer très nourri des Polonais défendant la souplesse de leur politique religieuse, les Hongrois semblent avoir abandonné leurs préventions, au point que les arguments polonais se retrouvent presque mot pour mot dans les propositions de János Horváth du 31 décembre 1957. On échange, on change d'avis, on pense donc, dans ces réunions d'un type nouveau, chose impossible pendant les années stalinienne, et qui reflète une véritable transformation du monde soviétique : si Moscou garde une voix prépondérante, elle a cessé d'être l'unique source de la réalité, l'unique grille de perception du monde. Chacun doit élaborer sa propre analyse, et contribuer ainsi à un débat collectif où se joue la manière dont la réalité est perçue et interprétée.

Penser l'extérieur du système : du contre-espionnage à la diplomatie d'influence

Or il y a bientôt de plus en plus à penser dans la manière dont évoluent « les Eglises dans leur dimension internationale », et en particulier l'Eglise catholique. Lorsque Kádár trace la ligne en juin et juillet 1958, nous sommes encore sous Pie XII, et c'est une vision classiquement paranoïaque de l'Eglise universelle qui prévaut dans les mesures préconisées par le Bureau politique :

La propagande et l'agitation anticléricales ne seront efficaces et percutantes que si elles démasquent de manière systématique le rôle international de la réaction cléricale, et l'activité qu'elle mène contre la République populaire hongroise. Il faut informer l'opinion

¹⁵⁵⁹ MOL XIX 21 d 0047-2/1957, p. 7.

*publique nationale sur les actions politiques contre-révolutionnaires par lesquelles le Vatican et le pape lui-même ont tenté de faire obstacle à la consolidation de la situation du pays après la défaite de la contre-révolution. Il faut dénoncer l'identité d'intérêts entre le Vatican et les monopoles impérialistes. Il faut mettre au jour le rôle des partis catholiques et des mouvements chrétiens-socialistes dans les pays occidentaux.*¹⁵⁶⁰

Mais avec la mort de Pie XII et l'élection de Jean XXIII, d'autres échos commencent à parvenir de Rome, notamment par le canal de la Délégation hongroise en Italie. Dès l'automne 1958, le conseiller presse de la Délégation, Alceste Santini, évoque la volonté de Jean XXIII de « débloquer la situation hongroise », et en décembre, l'ambassadeur transmet un rapport qui juge qu'on peut « attendre un changement positif jusqu'à un certain point », illusion dénoncée dès le lendemain par la section d'agit prop du Comité central¹⁵⁶¹. Au cours de l'année 1959, les initiatives du Saint-Siège continuent de représenter des défis cognitifs pour les hommes du régime, au point de provoquer de fortes tensions : devant l'invitation envoyée par Rome aux évêques hongrois pour une visite *ad limina*, puis l'annonce d'un Concile œcuménique, le BAE met en avant l'opportunité de négocier avec un Vatican prêt à des concessions pour débloquer le dossier hongrois. Pour le Parti, et d'abord pour Kádár, cette audace va décidément trop loin, et le président du BAE, János Horváth, est démis de ses fonctions¹⁵⁶². Police politique et agit-prop d'un côté, BAE et corps diplomatique de l'autre : on retrouve ici aussi des manières fondamentalement différentes de percevoir et d'analyser l'Eglise dans sa dimension internationale.

Malgré les divergences d'appréciation, c'est une mutation globale de la perception du monde extérieur qui touche l'ensemble de l'Etat-Parti, et notamment la police politique, qui ouvre, à partir de la deuxième moitié de 1958, le chantier de son action internationale. Non que cette dimension ait été totalement absente jusque-là : dès les premières années du régime, Rome est avec Vienne la première cible de l'action d'espionnage de l'ÁVO, et certains rapports en arrivent dès 1946, avant même que le département de l'espionnage [hírszerző] ne

¹⁵⁶⁰ A vallásos világnézet elleni eszmei harcról. A MSZMP Politikai Bizottsága 1958. július 22-i határozata.

¹⁵⁶¹ András FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959-1965* [La Hongrie et le Concile Vatican II 1959-1965]. Budapest : MTA, 2011. p. 37.

¹⁵⁶² Le 29 mai 1959, István Szirmai, responsable de l'agit-prop au Comité central du MSZMP, en fait le compte-rendu détaillé à l'ambassadeur soviétique. *Szovjet diplomáciai jelentések*. p. 139.

soit créé sur le modèle soviétique en 1950¹⁵⁶³. Mais cette action d'espionnage et de contre-espionnage reste très limitée, et largement infructueuse. Le dossier « Secrétairerie d'Etat », ouvert par l'ÁVH en 1952, reste vide d'informations intéressantes¹⁵⁶⁴, et tant le Vatican que le milieu de l'émigration ecclésiastique hongroise restent des boîtes noires jusqu'à la fin du pontificat de Pie XII¹⁵⁶⁵, hermétiquement fermées à des agents aussi incapables de parler italien que de comprendre l'environnement du Saint-Siège¹⁵⁶⁶. En 1958, une fois achevée la liquidation des « contre-révolutionnaires », la police politique tourne à nouveau ses yeux vers Rome, mais d'une manière différente. Il s'agit bien sûr toujours de surveiller et d'infiltrer, mais il s'agit aussi de comprendre et de faire comprendre, bref, là aussi, de « trouver les clés de l'influence ». C'est une évolution majeure du rapport entre le pouvoir hongrois et l'extérieur qui se révèle ici : les mondes étrangers, même occidentaux, cessent d'être d'abord et uniquement des foyers de danger pour devenir des mondes d'opportunités¹⁵⁶⁷.

Parmi les centaines de milliers de Hongrois expatriés, 800 prêtres jouent un rôle tout particulier, une fonction de « canal » entre la Hongrie et le monde extérieur, en particulier le Vatican. « Canal », c'est le nom de code qui sera donné au grand dossier ouvert par la police politique en 1962 pour infiltrer les milieux ecclésiastiques émigrés. Canaux d'infiltration vers la Hongrie, ces prêtres sont désormais vus également comme de possibles canaux d'influence vers un Vatican qu'il ne s'agit plus de détruire, mais d'influencer. La première de ces

¹⁵⁶³ András FEJÉRDY. « Hontalanok ». A római emigráns magyar papok, a magyar kormányzat és a Vatikán új keleti politikájának kezdetei. [« Apatrides ». Les prêtres hongrois émigrés à Rome et les débuts de la nouvelle politique orientale du Vatican]. *Történelmi Szemle*, 2009, vol. 51, n°1, p. 63.

¹⁵⁶⁴ Stefano BOTTONI. A special relationship. Hungarian intelligence and the Vatican (1961-1978). In *NKVD/KGB Activities and its Cooperation with other Secret Services in Central and Eastern Europe 1945 – 1989. Anthology of the international and interdisciplinary Conference*. Bratislava : Nation's Memory Institute, 2008. p. 153.

¹⁵⁶⁵ C'est seulement en 1957 qu'ils identifient József Zágon avec « József Mikes », auteur d'une correspondance soutenue avec un certain nombre de prêtres en Hongrie, dont Gyula Bejczy. FEJÉRDY. « Hontalanok ». p. 64.

¹⁵⁶⁶ BOTTONI. A special relationship. p. 267.

¹⁵⁶⁷ Comme le note András Fejérdy, c'est la même transformation que l'on constate dans la manière d'appréhender les communautés hongroises établies à l'étranger. La vague des départs de 1956-1957 accentue la perception d'une émigration hongroise comme source de danger, foyer d'ennemis réactionnaires. Mais rapidement, la direction du Parti cesse de voir cette question sous l'unique angle policier. Dès le 3 février 1957, le Bureau Politique du MSZMP souligne qu'il « ne s'agit pas de 180 000 dissidents, mais d'1,6 millions de Hongrois vivant à l'étranger, dont la majorité n'est pas l'ennemie de la démocratie populaire hongroise ». Et le 6 juin 1961, la décision du Bureau politique « sur les principaux traits de la vie de l'émigration et le travail de propagande en rapport avec l'émigration » consacre ce passage d'une action policière à une action politique. FEJÉRDY. « Hontalanok ». p. 65.

missions d'influence est lancée en mai et juin 1959, avec le voyage à Rome de Miklós Esty, organisé par la police politique pour laquelle il est l'agent « Pátkai ». C'est dès la fin des années 1940 que ce laïc, proche collaborateur du primat Serédi, puis de Mindszenty, a été recruté comme agent. Mais c'est seulement dix ans plus tard que le pouvoir songe à utiliser son réseau international très étendu, et ses nombreuses connaissances romaines, au premier rang desquelles le père Vince Tomek, religieux hongrois émigré devenu supérieur général de l'ordre des piaristes¹⁵⁶⁸. Au moment où Jean XXIII s'inquiète publiquement du risque de schisme en Hongrie sur le modèle chinois, il s'agit de s'informer plus précisément de la manière dont Rome forme son image de la situation de l'Eglise hongroise, et de commencer à donner les signaux qui doivent permettre de transformer cette image de manière positive. Avec un succès notable, puisque plus jamais, après cette mission, le Saint-Siège n'emploiera publiquement la comparaison entre la Hongrie et la Chine.

Quelques années seulement après la tournée de la commission de contrôle des cadres du BAE dans les recoins du pays, le destin de ses membres traduit l'ouverture de l'horizon mental et professionnel de ceux qui sont chargés de l'élaboration et de la mise en œuvre de la politique religieuse : József Prantner a quitté la commission du parti du département de Tolna pour prendre la présidence du BAE, et noue désormais des contacts de haut niveau avec ses interlocuteurs du Bloc soviétique, secondé par Imre Miklós qui s'affirme comme la grande intelligence du BAE. Ferenc Zsiga, lui, a quitté le bureau de la police politique de Szeged. A partir de 1962, il commence une formation à l'école des langues étrangères du ministère de l'Intérieur, prélude à une brillante carrière internationale dans les services secrets. Et il n'est pas le seul cadre de la police en charge du secteur religieux à commencer à prendre des cours de langue. C'est aussi le cas, par exemple, de György Földes, dont le parcours au sein de la police politique est exemplaire. Il n'est autre que celui qui a dirigé les opérations de l'ÁVH contre les Eglises entre 1951 et 1956. A partir de 1958, il passe de l'action intérieure à l'action d'espionnage vers l'Italie et le Vatican. Il perfectionne son italien au sein de l'Ecole supérieure des langues étrangères du ministère de l'Intérieur, et s'apprête, en 1962, à prendre la tête de la « résidence » qu'il a construite autour de l'ambassade de Hongrie en Italie. Au tournant des années 1950 et 1960, ce sont donc de nouvelles perspectives qui s'ouvrent pour les hommes du pouvoir, des carrières aux dimensions internationales, qui reflètent une manière différente de penser un monde extérieur qui n'est plus tant ce dont il faut se protéger

¹⁵⁶⁸ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 24.

que ce qu'il faut explorer et comprendre, pour tenter d'y trouver, là aussi, « la clé de l'influence ».

III. « Ce qu'il fallait faire ». Une domination - modèle (1962-1964)

« L'évolution favorable de la situation politique intérieure » et « l'accroissement du prestige international du camp socialiste » : pour ces deux éléments mentionnés dans un rapport de 1965 comme les facteurs essentiels du succès de la politique ecclésiastique et religieuse du régime¹⁵⁶⁹, la fin de l'année 1962 marque à coup sûr un tournant décisif. Le 20 novembre, le VIII^e Congrès du Parti célèbre l'achèvement de la collectivisation et proclame que « les bases du socialisme sont posées en Hongrie », marquant ainsi le succès définitif de la « consolidation ». Un mois plus tard, à la suite de discrètes négociations avec les Etats-Unis, la « question hongroise » disparaît enfin de l'agenda de l'ONU, mettant fin au long isolement international du pays. Six ans après son retour dans les fourgons de l'Armée rouge, János Kádár a remporté son pari : reconstruire à la fois la légitimité interne du régime – le rétablissement intégral du « pouvoir de la classe ouvrière » - et sa légitimité externe, sa capacité à se faire reconnaître comme un « bon gouvernement » aussi bien en Hongrie que sur la scène internationale. L'amnistie générale proclamée par Kádár le 22 mars 1963 scelle le lien entre ces deux réussites : c'est la solidité de la domination intérieure qui permet au régime de desserrer l'étreinte de la violence, ouvrant la voie à une reconnaissance internationale de son pouvoir qui, en retour, consacre son emprise politique et symbolique.

Dans cette histoire-là, si essentielle pour l'émergence du modèle kádárisme, la question ecclésiastique et religieuse joue un rôle majeur, et pour tout dire inattendu : c'est avec le Vatican que le régime considérait encore en 1961 comme un ennemi irréductible que le gouvernement hongrois remporte son plus éclatant succès diplomatique, en signant le 15 septembre 1964 un « Accord partiel », premier accord international jamais signé par le Saint-Siège avec un pays communiste, jalon essentiel sur le chemin de ce qui est en train de devenir l'*Ostpolitik* du Saint-Siège, et en même temps, on le verra dans le prochain chapitre, consécration de la domination sans faille de l'Etat-Parti sur l'institution ecclésiastique. Une domination-modèle, dans tous les sens du terme : modèle d'ouverture, de compréhension et de

¹⁵⁶⁹ BÁNKUTI. *Jezsuiták a diktaturaban*. p. 181.

retenue, aux yeux du Saint-Siège et d'une partie croissante de l'opinion occidentale ; modèle de contrôle, d'information et d'infiltration aux yeux des Soviétiques pour qui les Hongrois, désormais, sont à la fois les plus loyaux et les plus intelligents.

III.1. Du Concile à l'Accord partiel. Le risque de la pensée

« Il aurait été plus simple pour nous qu'ils n'y aillent pas ». Genèse d'une décision

Ce passage d'un affrontement impitoyable avec le Saint-Siège à la signature d'un accord avec lui n'est pas le fruit du hasard, mais d'un choix politique audacieux opéré à l'été 1962 : celui d'autoriser plusieurs évêques hongrois à participer à la première session du Concile Vatican II, au mois d'octobre. La genèse de cette décision, remarquablement reconstituée par András Fejérdy¹⁵⁷⁰, illustre à merveille la mutation des rapports entre pensée et idéologie dans l'ensemble du Bloc.

Annoncé en 1959 par Jean XXIII, le Concile œcuménique ne semble d'abord pas de nature à remettre en cause les grilles d'analyse employées par le système soviétique : il est simplement interprété comme une manœuvre du Vatican pour unir les Chrétiens dans un combat commun contre le communisme. Mais peu à peu, les différentes directions prennent conscience de l'enjeu majeur représenté par un événement dont elles commencent à percevoir qu'il sera déterminant pour l'Eglise et le monde : un événement mondial, au retentissement médiatique considérable, et dont les ressorts internes apparaissent finalement plus complexes que prévu, mettant en jeu des conflits de tendances au sein même de l'Eglise catholique auxquels ni Moscou ni ses alliés ne peuvent rester indifférents.

Au début de l'année 1962, le bloc soviétique ne répond pas de manière uniforme au défi du Concile : en Pologne, le pouvoir se résout à la participation en bloc des évêques, parce que l'Eglise catholique est trop puissante pour qu'on puisse l'en empêcher ; en RDA, c'est au contraire parce qu'elle est trop minoritaire pour représenter un risque réel que ses évêques se voient donner rapidement leur permission de sortie. A l'inverse, l'URSS reste très réticente à cautionner ce qu'elle continue de considérer comme une opération de communication du

¹⁵⁷⁰ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat* ; - . A szocialista tömb és a II. Vatikáni Zsinat. In BALOGH, Margit. *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után / Konfesie, cirkevná politika, identita na Slovensku a v Maďarsku po roku 1945* [Confessions, politique ecclésiastique, identities en Hongrie et en Slovaquie après 1945]. Budapest : Kossuth, 2008. p. 211–224.

Vatican, et refuse encore l'envoi d'observateurs orthodoxes, sans parler d'évêques catholiques des Pays Baltes. Mais les Soviétiques font comprendre aux Tchécoslovaques et aux Hongrois que, pour leurs propres évêques, la décision leur appartient. Personne pour fixer la ligne et indiquer la « juste perception » : il faut penser par soi-même.

Confrontés à ce choix complexe, les responsables de la politique ecclésiastique hongroise cherchent d'abord à savoir et à comprendre. Le 24 mai, ils se tournent vers les ambassades hongroises à Rome et à Paris en leur demandant des éléments sur le Concile et l'état des forces au sein de l'Eglise catholique. Le 18 juin 1962, la réunion des responsables des services de sécurité du Bloc permet la mise en commun de l'information sur ces questions¹⁵⁷¹. En plus de leurs diplomates et de leurs espions, les responsables communistes se tournent vers « leurs » intellectuels catholiques devenus agents de la police politique, à qui ils demandent analyses et informations. Ainsi, le voyage en Autriche et en Italie du bénédictin Polikárp Radó, professeur de liturgie à l'Académie de théologie de Budapest, du 10 juillet au 25 août 1962, joue un rôle important dans l'évolution des réflexions du BAE sur la participation hongroise au Concile. Au cours de l'été, à la faveur de discussions confidentielles entre Mgr Hamvas, le président de la conférence épiscopale, et Gyula Kallai, le vice-président du Conseil des ministres, et s'étant assuré à chaque étape de l'avis favorable des Soviétiques comme des Tchécoslovaques, le Bureau politique entérine l'envoi d'un, puis finalement de plusieurs évêques, accompagnés par une délégation de laïcs triés sur le volet par la police politique. A la dernière minute, les Soviétiques enverront, eux, des observateurs de l'Eglise orthodoxe. Les Tchécoslovaques, en revanche, campent jusqu'au bout sur leur refus de toute participation.

Le 19 septembre 1962, devant les cadres du BAE réunis en séminaire national, leur président, József Prantner, revient sur les raisons qui ont poussé les responsables de la politique religieuse à préconiser l'envoi d'une délégation de plusieurs évêques au Concile :

Dans les pays socialistes, la plus grande interrogation liée au Concile du Vatican a été de savoir si les évêques des pays socialistes participeraient ou non au Concile. Il a fallu prendre en compte les deux éventualités. (...) Il est clair qu'il aurait été beaucoup plus simple pour nous qu'ils n'y aillent pas. En ce moment, la politique ecclésiastique est généralement bonne, nous savons nous entendre sur les grandes questions, il n'y a même pas à beaucoup

¹⁵⁷¹ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 131.

*argumenter. Ce serait bien que les choses restent comme ça. Et s'ils n'y allaient pas, notre travail continuerait à être simple. (...) Mais en délibérant, nous nous sommes rendu compte qu'il ne fallait pas regarder la participation des évêques au Concile seulement du point de vue de notre situation actuelle et de la facilité de notre travail, mais aussi du point de vue des implications pour les pays socialistes, du prestige international de notre patrie, de l'influence sur la lutte de nos partis frères d'Occident et des mouvements progressistes, et aussi de l'influence que cela pouvait exercer sur les forces à l'intérieur de l'Eglise – y compris au Vatican – qui recherchent une forme d'accord. Et nous en sommes arrivés à la conclusion que même si la participation des évêques au Concile compliquait notre travail, c'était quand même ce qu'il fallait faire.*¹⁵⁷²

Document passionnant, et qui doit être interprété à plusieurs degrés : d'abord parce qu'il reconstitue le cheminement de cette réflexion collective dont le résultat n'était pas écrit à l'avance, et les facteurs qui ont pesé : le souci de l'image, et l'élaboration d'une vision plus complexe de l'Eglise et des diverses forces qui y sont à l'œuvre ; ensuite parce que le fait même que le président du BAE prenne soin d'expliquer la genèse de cette décision et ses motivations à ses agents est révélateur d'une nouvelle façon de concevoir l'exercice du pouvoir, comme un projet collectif élaboré par la direction et que les cadres doivent s'approprier, et dont il faut rendre raison. Et il le fait au nom d'un nouveau « nous », celui d'une direction collégiale, où les conflits entre organes de la politique religieuse se sont effacés pour laisser place à une réflexion et à une intelligence collectives.

De l'agit-prop au « storytelling ». La gestion médiatique du Concile

Aventure politique, la participation hongroise au Concile Vatican II est aussi une aventure médiatique, et les dirigeants hongrois en sont parfaitement conscients, qui préparent avec autant de soin leur communication externe, tournée vers l'Occident et le Vatican, que leur communication interne, vers une société qui ne manquera pas d'être exposée au poids des mots et au choc des photos d'un événement planétaire. A la différence du régime tchécoslovaque, qui refuse non seulement de laisser partir ses évêques, mais de laisser entrer la moindre information sur le Concile, le BAE hongrois prend sciemment ce risque de la médiatisation :

¹⁵⁷² FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 53.

*Il est important que l'opinion publique soit informée sur le Concile par nous, et que cette information soit donnée en conformité avec nos buts politiques. En même temps, nous devons veiller à ne pas faire une propagande exagérée pour le Concile.*¹⁵⁷³

Le concept d'opinion publique, timidement introduit à partir de 1957 dans le vocabulaire du Parti, apparaît ici parfaitement naturel. Cette opinion publique n'est même plus « formée », mais « informée » par le système médiatique contrôlé de manière cachée par le Parti, qui exerce son influence de manière indirecte, par la manière dont il répond au « besoin d'information » [információs igények]. Ironiquement, l'idée de propagande réapparaît ici à contre-emploi, pour désigner le risque que feront inmanquablement courir les mots et les images du Concile à l'écosystème médiatique hongrois. « Notre but est que leur source d'information ne soient pas les radios occidentales, et d'organiser et de donner, de manière indirecte, une information vraie et réaliste », précise une note du 21 septembre 1962. On retrouve presque mot pour mot la justification de la ré-autorisation des organes de la presse catholique par le Bureau politique en mars 1957 : le meilleur antidote à la rumeur et aux samizdats n'est pas la répression et le tabou, mais l'organisation d'une circulation publique des idées et des informations, sous le contrôle aussi étroit que caché des organes de l'Etat-Parti.

Tout est ainsi réglé dans les moindres détails dès le début du mois de septembre 1962. L'hebdomadaire catholique *Új Ember* crée une nouvelle rubrique spécialement dédiée au Concile, avec des nouvelles régulières de la délégation hongroise. Ici, l'histoire à raconter est celle de l'avancée des « éléments progressistes » au sein de l'Eglise grâce au Concile. L'hebdomadaire *Katolikus Szó*, organe des prêtres pour la paix, reprend bien entendu cette ligne narrative, en y adjoignant un registre plus militant visant à « démasquer les déclarations réactionnaires » de ceux qui refusent le sens de l'Histoire au sein de l'Eglise. Le Concile fera bien évidemment aussi la une de la revue mensuelle *Vigilia*, avec un article de l'un des évêques envoyé au Concile, Mgr Sándor Kovács, sur « L'importance du Concile du point de vue de la paix et du désarmement ». La polémique confessionnelle n'est pas oubliée puisque la presse protestante reçoit pour mission de souligner que seule la démocratisation de l'Eglise catholique pourrait faire avancer la cause de l'unité, de bien rappeler l'histoire des pratiques répressives des catholiques par rapport aux protestants, et de souligner les différences dogmatiques.

¹⁵⁷³ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 132. Rapport de travail du 14 août 1962.

De l'ouverture solennelle du Concile par l'inoubliable procession place Saint-Pierre, jusqu'à la remise des messages du Concile au monde par Paul VI, en passant par le corps du « bon pape », nouveau gisant qui magnétise le monde entier, la force médiatique du Concile dépasse tout ce à quoi le pouvoir avait pu se préparer à l'automne 1962. Au point de provoquer l'inquiétude des camarades qui regardent avec inquiétude monter l'influence de « la politique de Jean XXIII » : « Selon nous, la cause en est que les moyens d'information / presse, radio, télévision / ne le traitent que de manière positive », notent ainsi, en septembre 1964, les représentants du Parti du département de Komárom¹⁵⁷⁴. Mais les responsables du Front Populaire Patriotique, eux, voient dans cette épreuve médiatique « la preuve de la maturité des masses » et une défaite des autorités ecclésiastiques, qui « sont obligées de reconnaître que les différentes déclarations de l'Eglise, les cérémonies du Vatican, comme par exemple le Concile du Vatican, n'ont pas créé un zèle particulier au sein des masses religieuses »¹⁵⁷⁵.

La principale préoccupation du pouvoir n'est donc pas d'éviter la surexposition médiatique du Concile, mais de s'assurer que l'histoire qui est racontée est bien la leur : non pas celle d'une Eglise qui reprend son destin en main pour redéfinir son identité et réinventer son avenir, mais celle du combat entre les forces progressistes, désireuses de reconnaître les conquêtes du socialisme et de permettre aux croyants de collaborer pleinement à sa construction, et les forces réactionnaires, travaillant dans l'ombre à une condamnation du communisme. S'il n'y a pas d'image interdite, il y a des mots qui ne sont jamais imprimés ou prononcés, comme « újítás », qui signifie renouvellement, irruption du nouveau. A la fin de l'année 1964, la lettre pastorale d'Arthur Schwarz-Eggenhofer, le vicaire général de l'archidiocèse d'Esztergom, est censurée, et son auteur fermement rappelé à l'ordre pour avoir tenté de souligner cette dimension de renouvellement spirituel du Concile, et s'être ainsi éloigné du « storytelling » du pouvoir.

Soft power. L'Accord partiel comme victoire cognitive

Du 11 octobre au 8 décembre 1962, ce sont donc deux évêques hongrois qui participent aux travaux de la première session du Concile Vatican II, flanqués de sept

¹⁵⁷⁴ MOL M KS 288 22 1964/4, pp. 106-124, rapport sur le département de Komárom, septembre 1964.

¹⁵⁷⁵ MOL M KS 1964/6, pp. 103-110, rapport du 6 octobre 1964, « L'évolution de l'influence idéologique religieuse sur les travailleurs ».

accompagnateurs – tous agents de la police politique. La mission est évaluée de manière bien différente par chacun des organes qui l'ont co-produite : pour la police politique, elle s'est plutôt révélée décevante sur le plan opérationnel, les accompagnateurs s'étant révélés de piètres espions ; pour le Bureau des Affaires ecclésiastiques, en revanche, le contrat est rempli, et la simple présence des évêques à Rome a renforcé le prestige du camp communiste et démenti les calomnies de ceux qui, comme les prêtres émigrés, présentent indûment l'Eglise hongroise comme persécutée¹⁵⁷⁶. Les hommes du BAE comprennent ainsi que l'opérationnel s'est précisément déplacé sur le terrain de la communication et de l'image, parce que c'est le but lui-même qui a changé : non plus détruire l'ennemi, mais trouver « les clés de l'influence » pour obtenir volontairement de lui l'avantage recherché, en l'occurrence la reconnaissance du nouvel ordre ecclésiastique et une sorte de co-gestion de l'Eglise catholique hongroise avec le régime.

Après quelques manœuvres d'approche, les négociations s'engagent au plus haut niveau, entre Monseigneur Casaroli, sous-secrétaire de la Congrégation pour les Affaires ecclésiastiques extraordinaires du Saint-Siège, et József Prantner, Président du Bureau des Affaires religieuses de la République démocratique hongroise. Elles aboutissent à la signature en grandes pompes, le 15 septembre 1964 à Budapest, du premier accord international jamais signé par le Saint-Siège avec un Etat communiste. Accord « partiel », certes, portant essentiellement sur le mode de nomination des évêques, et accompagné d'un protocole qui dresse la liste de toutes les questions qui n'ont pu trouver de solution. Mais ce texte n'en marque pas moins une victoire majeure du régime de Kádár sur la scène internationale, récompensant son audace politique et consacrant son nouveau *Soft power*¹⁵⁷⁷.

III.2. « Nous avons pu atteindre ce résultat ensemble ». Cohésion et sentiment de supériorité

En même temps que les hommes du pouvoir apprennent à transformer leur façon de parler à l'ennemi en le traitant comme un partenaire, ils transforment leur façon de se parler entre eux, une mutation qui reflète une nouvelle manière de construire, à l'intérieur, l'exercice de la domination sur l'extérieur du système. Réunissant les officiers de la police politique en mai 1961, Ervin Hollós les encourage, on l'a vu, à faire preuve d'audace, à considérer que

¹⁵⁷⁶ FEJÉRDY. « Hontalanok ». p. 76, rapport du BAE du 4 janvier 1963.

¹⁵⁷⁷ Joseph S. NYE. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. New York : Public Affairs, 2004.

chaque groupe, même le plus fermé, peut finalement être infiltré, et se félicite des résultats obtenus pendant l'année qui précède : « Nous étions en retard, et en 1960, nous ne savions pas comment progresser, mais précisément cette année, nous avons fait certains progrès » dans le recrutement des prêtres comme agents, et il ajoute : « nous avons pu atteindre ce résultat ensemble, parce que nous avons choisi les bonnes personnes »¹⁵⁷⁸. De la réunion politique où la ligne du Parti est inculquée dans l'enthousiasme et la peur de dévier, on passe aux procédés managériaux qui valorisent la collaboration horizontale, l'échange d'information, la mise en place de procédures efficaces au service d'objectifs partagés. En cette première moitié des années 1960, l'affirmation d'un nouveau sentiment de supériorité et de maîtrise est inséparable d'une nouvelle manière de travailler, et de dominer, ensemble.

La toute-puissance de la parole et le retrait de la violence

En quelques années, on observe chez les hommes du régime une transformation profonde de la perception de soi et de l'autre. La tension, l'inquiétude, le sentiment d'être confrontés à une « boîte noire » laissent la place à une assurance inédite, au sentiment d'une transparence de l'institution ecclésiastique et du fait religieux sous le regard d'un pouvoir qui non seulement peut voir, mais peut comprendre, et finalement agir, parce qu'il a désormais les « clés ». A partir de 1948, les communistes s'étaient *emparés* du pouvoir. Depuis le début des années 1960, après le choc de 1956 et les premières années d'incertitude, ils s'y sont enfin *installés*, et goûtent la nouvelle conjonction entre une légitimité interne qui consacre leur droit à exercer une domination sans limite, et une légitimité externe qui leur donne enfin les moyens de l'exercer sans violence.

La violence est en effet de moins en moins directement présente dans les interactions quotidiennes qui consolident et approfondissent l'emprise de l'Etat-Parti. C'est de plus en plus exclusivement par la parole, et l'art si particulier de la « conversation », que s'exerce la domination, qu'il s'agisse du Bureau des Affaires ecclésiastiques, ou même de la police politique, où l'heure est aussi à un affinement des méthodes. L'année 1962 est précisément celle de la relève de la garde au sein des services de sécurité, qui marque la fin de l'époque héroïque de la consolidation kadarienne. Ervin Hollós, le chef de la sécurité intérieure, gardien de l'orthodoxie au sein des étudiants pendant les années staliniennes, appelé

¹⁵⁷⁸ VÖRÖS. Az Egyházakban foglalkoztatott ügynökhálózat újjáépítése 1956-tól a hatvanas évek közepéig.

personnellement par Kádár à exercer des responsabilités dans la police politique en 1956, est remercié, comme beaucoup de ceux qui avaient réussi à échapper à la « lustration » de la police de Rákosi en décembre 1956. Sándor Geréb, le nouveau patron de la lutte contre la réaction cléricale, travaille désormais en lien étroit avec le Bureau des Affaires ecclésiastiques.

Peu à peu, cette collaboration entre les structures de la domination secrète et celles de la domination publique est formalisée et théorisée : la procédure de la « signalisation » [szignalizáció] permet de faire circuler les informations confidentielles obtenues par la police politique vers les autres organes de l'Etat-Parti concernés par ces informations. Un ancien religieux sera ainsi « signalé » aussi bien au Bureau des Affaires ecclésiastiques, pour éviter tout contact avec l'institution ecclésiastique, qu'avec son employeur, au cas où celui-ci ignorerait encore son secret¹⁵⁷⁹. L'effet psychologique est dévastateur, et c'est bien cette dimension-là d'une « influence indirecte »¹⁵⁸⁰ qui est désormais privilégiée.

Malgré une certaine nostalgie pour l'époque des grands complots et des procès de masse, la police politique passe progressivement à une culture de la « prévention » [megelőzés]¹⁵⁸¹. Les actions criminelles doivent être découvertes avant même d'avoir été commises. En 1968, le Bureau politique formalisera cette exigence en soulignant qu'« il ne suffit pas d'interrompre à temps l'activité hostile (...), nous devons prévenir l'apparition de l'activité hostile par des moyens opérationnels »¹⁵⁸². Ce n'est plus qu'exceptionnellement que l'officier de la police politique est amené à infliger la violence. Comme le commissaire aux Affaires ecclésiastiques, il use d'abord et avant tout de la parole, et de l'art de la conversation, avec ceux dont il est le traitant, ou avec ceux dont il doit prévoir et empêcher l'activité hostile, à coup de « conversations préventives ». Au final, la violence disparaît de la scène pour ne laisser apparaître que son œuvre : la domination la plus aboutie, celle qui n'a plus besoin que des mots, d'un ordre à peine formulé au cours d'une

¹⁵⁷⁹ Sándor GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai* [Expériences en matières de surveillance opérationnelle des ordres religieux illégaux]. Budapest : A BM Tanulmányi és Kiképzési Csoportfőnökség, 1969. p. 28.

¹⁵⁸⁰ *Ibid.* p. 10.

¹⁵⁸¹ Gábor TABAJDI. A III.III. Csoportfőnökség egyházi elhárító tisztjei a Kádár-korszakban. *Egyháztörténet*, 2009, vol. 10, n°3.

¹⁵⁸² GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai*. p. 27.

« conversation », que ce soit celle de l'officier de la police politique avec son agent ou du commissaire du BAE avec son évêque – qui seront bientôt souvent les mêmes.

Dominer ensemble : l'exception politique hongroise

La convergence des différents organes de l'Etat-Parti est ainsi tout à fait remarquable, et mérite d'être soulignée, tant elle contraste avec la dureté des conflits de la fin des années 1950, mais aussi avec la situation dans les autres démocraties populaires. En URSS, c'est le Parti qui a vaincu : les tensions de la fin des années 1950 ont abouti au départ du fondateur du Conseil pour les affaires religieuses, Karpov, et à sa mise sous tutelle par la section de l'agit-prop du Comité Central du Parti¹⁵⁸³. En RDA, c'est la police politique qui s'installe dans une position dominante et joue sa propre partition, au mépris des autres éléments du système¹⁵⁸⁴. Entre le *Staatssekretariat für Kirchenfrage* et le *Ministerium für Staatssicherheit*, la partie est inégale et la circulation d'information problématique. L'étendue des relations entre les Eglises, dont l'Eglise catholique, et la STASI, découverte après la chute du régime, ne s'explique pas seulement par les faiblesses individuelles, mais d'abord par la recherche de l'interlocuteur le plus efficace pour régler les grands et petits problèmes d'une Eglise qui ne peut rien sans le secours de l'Etat-Parti. Comme l'explique rétrospectivement Mgr Gerhard Lange, le MfS était simplement « plus influent », et sa politique « plus intelligente ».

En Hongrie, l'intelligence du pouvoir est collective, et son influence entièrement tournée vers l'exercice de la domination. Les conflits existants entre les différents éléments du système (BAE, police politique, agit-prop), se sont progressivement résorbés pour arriver à un niveau remarquable de coopération, et à la création d'une culture politique commune, facteur essentiel de la stabilité et de la force de la domination exercée sur les Eglises. L'aventure du Concile et de la négociation de l'Accord partiel ont joué un rôle déterminant dans l'approfondissement de la symbiose entre les différents organes de la politique ecclésiastique et religieuse. Cette cohésion est déjà en place dès le début de l'opération : de manière révélatrice, les discussions serrées autour de la participation ou non des évêques au Concile ne provoquent aucune tension entre le BAE, la police politique et l'agit-prop, dont les lignes évoluent parallèlement de la méfiance à l'audace.

¹⁵⁸³ CHUMACHENKO. *Church and State in Soviet Russia*. p. 143-188.

¹⁵⁸⁴ Ute HAESE. *Katolische Kirche in der DDR und MfS*. *Deutschland Archiv*, 1994, vol. 27, n°1, p. 130-140.

Les différents organes sont engagés dans une collaboration désormais constante, étroite et transparente avec leurs collègues des autres organes de l'Etat-Parti hongrois. L'encadrement de la participation hongroise au Concile Vatican II, la négociation de l'Accord partiel avec le Vatican, puis sa mise en œuvre, nécessitent une constante circulation d'idées et d'informations entre le Bureau des Affaires ecclésiastiques, le bureau III/III-1 chargé des affaires religieuses au sein du département de la lutte contre la réaction intérieure du Ministère de l'Intérieur (III/III), le bureau III/I-4 du ministère de l'Intérieur chargé de l'Eglise catholique au sein du département des opérations extérieures, le ministère des Affaires étrangères, avec une information constante du département d'agit-prop du Parti, et un lien étroit avec les Soviétiques ainsi que les autres pays frères¹⁵⁸⁵. Cette collaboration n'exclue pas des frictions ou des incompréhensions, notamment de la part de responsables de la police politique quelque peu frustrés de ne pas pouvoir gérer directement la négociation, puisque le BAE est l'unique interlocuteur des prélats du Saint-Siège¹⁵⁸⁶. Mais le BAE sait aussi écouter et faire sienne les bonnes idées venues de la police politique, et notamment celle de demander au Saint-Siège un retour de l'Institut pontifical hongrois dans le giron de l'Eglise hongroise¹⁵⁸⁷.

Mis au pas en URSS, marginalisé en RDA ou en Pologne, le Bureau des Affaires ecclésiastiques apparaît au contraire en Hongrie comme un élément central du système de domination que l'Etat-Parti est parvenu à mettre en place dans la sphère ecclésiastique et religieuse. Et les rapports directs et réguliers avec le Saint-Siège ne font que renforcer la visibilité et la centralité d'un organe conçu au départ comme un instrument subalterne. L'installation, en 1967, de la résidence « Világosság » [Clarté] des services secrets au sein du BAE illustre le souci de la police politique de tirer profit de l'information récoltée par le Bureau, et de ses réseaux internationaux : un bel hommage rendu à un organe qui, dans tous les autres pays du Bloc, apparaît encore comme une structure subordonnée et parfois suspecte¹⁵⁸⁸. Pour le Parti aussi, l'expertise du BAE a cessé d'être un problème pour devenir

¹⁵⁸⁵ MOL MKS 288 22 1963/7, pp. 88-91.

¹⁵⁸⁶ Dans un rapport du 9 octobre 1963, György Földes critique une certaine impréparation de Prantner avant le prochain cycle de négociations, et son insuffisante conscience des risques encourus du fait de l'activité hostile des prêtres émigrés. FEJÉRDY. « Hontalanok ». p. 81-82.

¹⁵⁸⁷ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959-1965*.

¹⁵⁸⁸ Viktor Attila SOÓS, Csaba SZABÓ. « Világosság » : *Az Állami Egyháziügyi Hivatal és a hírszerzés tevékenysége a katolikus egyház ellen* [« Clarté » : le Bureau des Affaires ecclésiastiques et l'activité d'espionnage contre l'Eglise catholique]. Budapest : Új Ember, 2006.

une solution et une ressource, à un moment où la politique du Vatican devient plus difficile à déchiffrer. Ainsi, les rapports d'István Turai, le commissaire du BAE à Budapest, sur l'encyclique *Mater et magistra*¹⁵⁸⁹ ou sur le déroulement du Concile Vatican II sont diffusés auprès des sections d'agit-prop du Parti de la capitale pour leur permettre de mieux déchiffrer les nouveaux enjeux de la politique religieuse¹⁵⁹⁰.

En 1977, János Kádár vient à Rome rendre au pape une visite historique. L'homme qui l'a préparée avec le plus grand soin est le premier secrétaire de l'ambassade de Hongrie en Italie, József Orosz. Plus qu'un produit de la diplomatie hongroise, c'est le symbole de ce croisement des hommes et des institutions qui s'entremêlent dans la recherche de la domination sur l'Eglise. Orosz est en effet un ancien du BAE, où il a dirigé la « section théorique et internationale », puis la section en charge de l'Eglise catholique. Mais c'est aussi un officier de la police politique, qui a travaillé au sein de la résidence « Világosság », installée au BAE en 1967. Un parcours qui l'a donc finalement mené vers la diplomatie. On pourrait se demander si le profil d'Orosz vient démontrer l'infiltration de l'ensemble des organes de l'Etat par la police politique, ou au contraire le triomphe de la politique du BAE. Il illustre surtout la grande fluidité des parcours et la création d'une culture politique commune où l'expertise en matière religieuse est devenue un atout pour faire carrière.

A l'avant-garde du camp socialiste

Cette dimension collaborative de la domination se retrouve également au niveau du Bloc de l'Est dans son ensemble. On l'a vu, chacun se prépare avec ses homologues au cours de grandes réunions internationales qui marquent le développement d'une véritable collaboration multilatérale, et d'une mobilisation transversale du Bloc face à l'événement conciliaire. Et à chaque étape de la prise de décision, la direction hongroise prend soin de demander conseils et avis auprès des partis frères, soviétique, bien sûr, mais aussi tchécoslovaque et polonais. Aux échanges de plus en plus approfondis entre Bureaux des Affaires ecclésiastiques s'ajoutent les collaborations entre services : les 80 mètres de linéaire du fond 1.11.12 des archives de la sécurité d'Etat, provenant de la section III/4 du ministère de l'Intérieur, indiquent l'ampleur et la régularité des échanges d'information entre les services du Bloc, qui font désormais l'objet de procédures bien rôdées.

¹⁵⁸⁹ BFL XXIII 102.

¹⁵⁹⁰ BFL XXIII 102, rapport du 4 octobre 1962, p. 5.

Dans les faits, ces collaborations sont laborieuses, lentes, et souvent inefficaces, parce que les informations ne sont que partiellement communiquées, ou parce qu'elles n'ont pas de valeur¹⁵⁹¹. Les arrière-pensées et les rivalités n'ont pas disparu, et limitent l'efficacité des échanges d'information. Mais on voit aussi à l'œuvre une réelle division du travail entre les différents services du Bloc de l'Est. Dans ce processus, le domaine religieux devient une des grandes spécialités de l'Etat hongrois, qui consolide ainsi le statut particulier dont il jouit désormais dans ses rapports avec Moscou : celui d'un allié dont la fidélité apparaît sans faille, et qui en même temps développe une action singulière et joue un rôle de pont par rapport à certaines réalités internationales, et en particulier par rapport au Vatican. En juillet 1967, c'est à Budapest qu'aura lieu une réunion secrète de l'ensemble des services secrets du Bloc, dont le programme nous est révélé dans les rapports Mitrochine : « discuter du travail réalisé contre le Vatican ». C'est la reconnaissance des succès obtenus par les Hongrois sur ce front religieux, mais aussi de leur fiabilité idéologique, à l'inverse d'une Pologne elle aussi experte en matière catholique, mais pour de moins bonnes raisons. Loyauté et ouverture forment d'ailleurs ici un véritable cercle vertueux : c'est parce que la Hongrie de Kádár affiche une loyauté sans faille vis-à-vis de l'URSS qu'elle peut être considérée comme un champ d'expérimentation pour la coexistence pacifique, en particulier par rapport à l'Eglise. Et c'est cette position singulière, valorisée en Occident comme un modèle d'ouverture, qui donne à la Hongrie un avantage compétitif pour l'action de ses services.

Les services secrets hongrois, longtemps considéré par les Soviétiques comme marginaux et peu efficaces comparés aux services est-allemands, tchécoslovaques ou bulgares, en viennent donc à être vus comme des instruments précieux dans l'offensive idéologique menée à l'Ouest à partir des années 1960. C'est l'expertise hongroise en matière religieuse qui permet d'inverser cette image, et de rendre les camarades précieux sur un terrain devenu stratégique, et où aucun autre pays frère n'a les mêmes moyens d'action : des contacts diplomatiques réguliers au plus haut niveau avec le Saint-Siège, un corps épiscopal massivement manipulé par les services, un séminaire romain organisé en puissante base

¹⁵⁹¹ Ainsi, le 12 novembre 1962, en pleine première session du Concile Vatican II, le ministère de l'Intérieur hongrois adresse à ses homologues une circulaire sur le cas de Gottfried Kusen, recruté comme agent par la résidence de Rome, mais suspecté d'entretenir des liens avec d'autres services. Ce n'est qu'en novembre 1963 qu'arrive de Pologne la première information utile sur le rôle de Kusen comme antenne du Vatican pour les Eglises de l'Est. Le cas est suffisamment important pour qu'en juin 1964, le colonel Krukowski, des services polonais, vienne à Budapest pour discuter de Kusen. Un an et demi après la demande hongroise, décision est prise de ne plus faire appel à ses services. BOTTONI. A special relationship. Hungarian intelligence and the Vatican.

d'espionnage, des intellectuels laïcs ou ecclésiastiques capables d'établir des contacts de haut niveau avec les Eglises occidentales. Sans oublier « le capital le plus précieux », des cadres intelligents et formés, devenus de véritables experts du Saint-Siège et du fait religieux.

Ce sont en effet désormais des parcours internationaux de haut niveau qui attendent les spécialistes de la « lutte contre la réaction cléricale », appelés à travailler dans un environnement complexe, multilingue et multiculturel. C'est le cas, par exemple, de Ferenc Garzó, entré dans les services en 1953, après des études de lettres à Budapest. Il fait ses premières armes sur le front de la réaction catholique, domaine qu'il conserve après 1956, en même temps que sa carrière prend une tournure internationale : brièvement envoyé à Londres en 1956-57, il arrive à Rome en 1960, et joue un rôle actif dans le déploiement de l'infiltration dans les milieux du Vatican. Ce magnifique terrain de jeu le propulse vers une brillante carrière : envoyé à l'Académie du KGB à Moscou en 1967-1968, il en revient colonel, et retourne à Rome de 1972 à 1976 pour diriger l'un des centres d'espionnage les plus actifs et efficaces des services hongrois¹⁵⁹². Dans le dossier du colonel Garzó, on lit que cet agent présente un niveau de culture « supérieur à la moyenne du ministère de l'Intérieur ». De fait, ces carrières internationales construites autour de la question ecclésiastique deviennent des filières d'excellences, demandant une qualification élevée, une maîtrise des langues étrangères, et une capacité à s'adapter à un environnement complexe, sans jamais donner prise au moindre soupçon sur la fiabilité idéologique.

La lecture des comptes-rendus des réunions internationales des Bureaux des Affaires ecclésiastiques, tout au long des années 1960 et 1970, montre comment ce sentiment de maîtrise est partagé par l'ensemble du Bloc de l'Est engagé dans une opération de manipulation des Eglises et des opinions publiques occidentales, où la Hongrie joue un rôle central¹⁵⁹³. Ce n'est qu'avec l'élection, en 1978, du pape Jean-Paul II, que le doute semble saisir des hommes qui comprennent qu'ils viennent de perdre la maîtrise du jeu. Mais dès 1975, dressant la liste des successeurs potentiels de Paul VI, les spécialistes de la question religieuse des services secrets hongrois mentionnaient Karol Wojtyła parmi les choix possibles :

¹⁵⁹² Stefano BOTTONI. « Mozart », l'Ungheria e il Vaticano, 1962-1964. Il fascicolo di spionaggio come fonte storica. *Storica*, 2008, n°41-42, p.154.

¹⁵⁹³ MOL XIX A 21 e 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25 : ÁEH Nemzetközi értékezeleti [Conférences internationales du BAE], 1957-1974.

*S'il était élu pape, alors il serait le premier pape originaire d'un pays socialiste, et cela pourrait avoir d'importantes conséquences pour le monde politique et pour l'Eglise. Sans aucun doute la Pologne pourrait être touchée par des changements importants.*¹⁵⁹⁴

Nous sommes ici trois ans avant le Conclave qui élira Jean-Paul Ier, et révélera le cardinal de Cracovie au petit monde des spécialistes du Saint-Siège. Pour un service qui, au début des années 1960, ne comprenait pour ainsi dire quasiment rien à la boîte noire du Vatican, une telle capacité d'analyse et d'anticipation apparaît proprement stupéfiante.

III.3. Les maîtres de la sécularisation ?

La douce certitude du sens de l'histoire

Ce n'est pas seulement face à l'institution ecclésiastique que les hommes du pouvoir font preuve d'une tranquillité nouvelle, mais aussi face à la pratique religieuse elle-même, et à une société sur laquelle la dépossession communiste semble enfin faire son effet. Dans les décisions du 22 juillet 1958, le Bureau politique avait pris acte de la longue durée de la lutte contre la vision religieuse du monde, « un processus long, qui demande des décennies », peut-être « deux générations » selon Kádár lui-même. Mais déjà quelques années plus tard, les résultats sont spectaculaire et commencent à changer la physionomie spirituelle et culturelle de la société hongroise. C'est ce qui ressort de l'énorme production documentaire générée par le Parti sur la question religieuse à l'automne 1964, et le calendrier n'est pas lié au hasard : au moment où l'Etat s'apprête à proclamer ses bonnes relations avec le Saint-Siège, il convient d'être plus vigilant que jamais sur la manière dont, sur le terrain, le Parti reste fidèle à sa mission de « rééduquer l'ensemble du peuple socialiste ».

Une première série de rapports est destinée à faire le point sur l'action des différents opérateurs de la grande entreprise d'ingénierie socio-culturelle programmée par le pouvoir en juillet 1958 : les organisations de jeunesse, l'ensemble du système éducatif, l'armée, et bien sûr le Parti. Le cas de l'armée est particulièrement intéressant car, comme l'école avec les professeurs et les élèves, il allie deux modalités distinctes et complémentaires de la « rééducation de l'ensemble du peuple socialiste », celle des officiers et celle des appelés du

¹⁵⁹⁴ ÁBTL 3.2.5. O-8 552/XV, p. 88. Je remercie András Fejérdy de m'avoir signalé ce document.

contingent. Le rapport de septembre 1964 de l'organisation du Parti pour les forces armées¹⁵⁹⁵ décrit le fonctionnement bien huilé de l'institution militaire dans son rapport avec le fait religieux, contrastant avec le « flottement » et les « hésitations » qui avaient caractérisé les années 1956-1958. Au sein du corps des officiers, les décisions de juillet 1958 ont posé les règles du jeu : comme au sein du Parti, il n'est pas question de confier la moindre responsabilité à qui n'aurait pas accompli sur lui-même un travail de « clarification » et de mise à distance de la croyance et de la pratique religieuses. Six ans plus tard,

la religiosité ne se manifeste pas chez nos officiers. On ne constate que très sporadiquement une hésitation dans ce domaine – concessions à l'entourage pour les cérémonies religieuses. (...) C'est largement la même situation pour l'entourage direct des officiers. Les femmes d'officiers, dans leur écrasante majorité, ne sont pas religieuses, ne participent pas aux cérémonies ecclésiastiques et participent à l'éducation athéiste de leurs enfants.

Le progrès de la « conscience » socialiste s'explique aussi par des facteurs matériels :

Un autre facteur qui a joué un rôle important dans la solution à ces problèmes est que, ces dernières années, plusieurs problèmes matériels fondamentaux pour les officiers ont été réglés / le logement, l'occupation des épouses, le règlement des soldes/. Le règlement de la question des logements a été d'une importance particulière, parce que l'officier a pu soustraire sa famille à l'influence souvent religieuse des grands-parents.

Ce premier niveau d'éducation s'articule avec un second, qui concerne les soldats du rang, et en particulier les appelés qui servent désormais pendant deux années. Ici, l'armée est à la fois un réceptacle des évolutions sociales, et un instrument de désocialisation religieuse :

En ce qui concerne les soldats du rang, on constate également des changements fondamentaux. Un nombre toujours plus grand se présente de jeunes qui voient clair dans les questions de la religion. Alors qu'il y a quelques années il fallait envoyer devant un tribunal 20 à 30 membres de sectes parce qu'ils ne voulaient pas porter les armes, aucun jugement de ce type n'a été nécessaire jusqu'ici cette année. Ils arrivent de moins en moins avec une bible ou une croix autour du cou. Seul un petit pourcentage peut être qualifié de religieux. / Ils viennent d'un environnement religieux – campagne, famille, etc – et leur niveau culturel est

¹⁵⁹⁵ MOL M KS 288 22. 1964/6 p. 209-214, rapport du comité de l'armée populaire du Parti socialiste des travailleurs hongrois, 23 septembre 1964, « Rapport sur la situation de l'éducation athéiste dans l'armée populaire hongroise ».

systématiquement inférieur à la moyenne. / Une fraction d'entre eux appartient à des sectes : ils arrivent en disant qu'ils ne combattront pas, mais après une patiente persuasion, ils prennent le fusil. Ils ne font aucune tentative d'agitation religieuse. Cette catégorie de soldats a tendance à diminuer pendant la durée du service sous l'influence du travail d'éducation.

Cinq ans après leur lancement, les « nouvelles cérémonies sociales » font également l'objet d'un bilan approfondi. Elles aussi articulent les deux dimensions de la pédagogie kadarienne : une dimension de discrimination, puisque le pouvoir exige le passage par ces nouveaux rituels pour l'accès aux positions dominantes, et ainsi contre-sélectionne ceux qui se refusent à abandonner les rituels de l'Eglise ; une dimension d'éducation, exercée par ces nouveaux rituels qui inculquent l'appartenance au collectif socialiste par la médiation du collectif social et familial. Même si de nombreuses négligences subsistent, le bilan est globalement positif, et ces nouveaux rituels ont su s'imposer dans une partie de la société socialiste, la plus proche du noyau du pouvoir social et politique. Si les progrès sont encore modestes pour les cérémonies de « don du nom » ou les enterrements civils, qui représentent encore à peine plus de 5% des cas en 1963, ce sont déjà plus d'un quart des mariages qui ne sont plus célébrés devant Dieu, mais devant le « collectif »¹⁵⁹⁶. Parallèlement, les rituels confessionnels, en particulier catholiques, entrent brutalement dans une crise profonde : entre 1962 et 1963, la part des enfants baptisés par l'Eglise catholique s'effondre, passant de 63% à 53%. La même évolution est visible pour les enterrements catholiques, qui passent brutalement de 60,6% à 53% des cérémonies¹⁵⁹⁷.

Une deuxième série de rapports, réalisés sur une base départementale, confirme sur le terrain le fléchissement de la pratique religieuse annoncé dès la fin de 1962 par le BAE¹⁵⁹⁸. En moyenne, la pratique dominicale a diminué d'environ un tiers en quelques années, pour se stabiliser aux alentours de 12% en 1964 au niveau national¹⁵⁹⁹. Dans le département de Tolna, elle est passée de 14 000 à 10 000 fidèles catholiques à la messe chaque dimanche entre 1960 et 1963¹⁶⁰⁰. Dans le département de Veszprém, la chute est encore plus brutale, de 20 % en

¹⁵⁹⁶ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 158-170, département de Hajdu-Bihar, 23 septembre 1964.

¹⁵⁹⁷ MOL M KS 288 22 1964/15, p. 97-100, rapport du BAE du 3 novembre 1964 sur « L'évolution des différents domaines de la vie religieuse dans les années 1963-1964 ».

¹⁵⁹⁸ MOL M KS 288 22 1963/7, p.3-11, rapport du BAE « Sur l'évolution de la situation des différentes confessions et Eglises », 20 décembre 1962.

¹⁵⁹⁹ MOL M KS 288 22. 1964/15, p. 97-100.

¹⁶⁰⁰ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 67-94, rapport sur le département de Tolna.

1960 à 8 à 10% en 1964. La participation aux grandes fêtes du calendrier liturgique, elle, se maintient à un niveau élevé, avec 40 à 50% des fidèles¹⁶⁰¹.

Ces rapports livrent aussi des analyses qualitatives sur l'évolution des motifs de la pratique. Beaucoup d'entre eux constatent en particulier une dépolitisation de l'acte religieux. En juillet 1958, le Bureau politique jugeait que « certains groupes sociaux, en premier lieu les éléments déclassés des anciennes classes dominantes, prennent ostensiblement part aux cérémonies religieuses en raison de leur orientation politique réactionnaire ». Six ans plus tard, l'Eglise a cessé de jouer le rôle de recours face au régime : « la religiosité ne possède plus d'arrière-goût politique chez les catholiques », note de manière imagée le rapport consacré au département de Bács-Kiskun¹⁶⁰². Celui du département fait la même analyse, mais la prolonge de manière intéressante :

*Alors que, dans le passé, on constatait que beaucoup participaient de manière ostentatoire à toutes les cérémonies ecclésiastiques pour exprimer leur aversion envers l'idéologie du parti, ces cas sont devenus aujourd'hui sporadiques. Ceux qui affichent leurs convictions religieuses sont toujours moins nombreux. Le nombre est considérable de ceux qui ne mentionnent pas leurs convictions religieuses, qui ne cherchent plus à ce que tout le monde le sache. On constate de manière générale que dans la plus grande partie de la population, les opinions idéalistes restent à l'état latent, de manière non pas consciente, mais cachée, indirecte, sans intention subjective.*¹⁶⁰³

La sécularisation, entraperçue à la fin des années 1950, est devenue une évidence, une réalité quotidienne pour des hommes qui cessent peu à peu de craindre les manigances des clercs et les réactions des fidèles. Et quelques années après que le BAE et la police politique se sont violemment affrontés sur l'ampleur et la signification de la pratique religieuse, le diagnostic est désormais partagé entre tous les acteurs de la politique ecclésiastique et religieuse, qui se retrouvent sur le constat de « l'affaiblissement de la vie religieuse ». Face à l'institution ecclésiastique comme face au fait religieux, les communistes se sentent enfin « au pouvoir ».

¹⁶⁰¹ MOL M KS 288 22. 1964/15, p. 97-100.

¹⁶⁰² MOL MKS 288 22 1964/4, p. 166-185, rapport de la commission départementale du MSZMP du département de Bács-Kiskun, 24 septembre 1964.

¹⁶⁰³ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 67-94, rapport sur le département de Tolna

Le désenchantement du monde communiste

Mais progressivement, les hommes du régime prennent conscience du fait que la société dont ils croyaient avoir trouvé les clés est en fait en train d'échapper à leur action, non pas du fait de l'Eglise, mais de celle qu'ils croyaient être leur alliée, la sécularisation. Le « détachement » ne s'opère pas seulement par rapport à l'Eglise, et devient en fait une « indifférence » beaucoup plus large. Les communistes découvrent que « la lutte contre la vision religieuse du monde » ne coïncide pas forcément avec « le développement de la vision du monde matérialiste des pionniers »¹⁶⁰⁴.

A la fin de l'année 1964, un responsable de l'agit-prop lit et annote le rapport du Bureau des Affaires ecclésiastiques du 3 novembre 1964 sur les cérémonies religieuses et sociales. Le lecteur se penche en particulier sur le dernier tableau, celui qui donne les chiffres comparés des sacrements religieux et sociaux pour les années 1962 et 1963. Visiblement attentif, il ne trouve pas directement ce qu'il recherche, et se livre, au crayon à papier, à ses propres calculs : celui du nombre de personnes qui n'ont demandé ni rituel religieux, ni rituel social. Or c'est bien là qu'apparaît l'évolution la plus spectaculaire : entre 1962 et 1963, tandis que la part des enfants baptisés par l'Eglise catholique s'effondre, passant de 63% à 53%, et que celle des « baptêmes socialistes » reste stable à 6%, la proportion d'enfants dont la naissance ne s'accompagne d'aucun rituel social ou religieux passe de moins de 5% à plus de 16%. L'évolution est la même pour les enterrements : tandis que la part des enterrements socialistes stagne autour de 6%, et que celle des enterrements catholiques passe brutalement de 60,6% à 53%, celle des morts enterrés sans cérémonie double en un an, passant de 6,5 à près de 13%.

Le fait statistique est révélateur, la curiosité du lecteur du rapport l'est tout autant. En ce milieu des années 1960, les communistes hongrois découvrent que la sécularisation est à la fois leur plus puissant allié contre l'Eglise et un ennemi commun qui déplace les enjeux du débat. C'est le constat que font par exemple les communistes du département de Szolnok dans leur enquête de septembre 1964 sur l'évolution de la vie religieuse locale, en prenant l'exemple des cérémonies de naissance dans le bourg de Kisújszállás, où les cérémonies de « don du nom » sont désormais presque aussi nombreuses que les baptêmes, mais où une

¹⁶⁰⁴ MOL M KS 288 33 1959/16, p. 128, rapport du 6 mai 1959 du Département de l'Education du Conseil National de l'Union des Pionniers Hongrois, « Sur le développement de la vision du monde matérialiste des pionniers et la lutte contre la vision religieuse du monde ».

proportion croissante d'enfants naissent sans aucune cérémonie : « L'indifférence religieuse a donc augmenté plus vite que notre activité positive »¹⁶⁰⁵.

Incroyance, matérialisme, ces mots jusqu'ici univoques commencent à devenir ambivalents. En 1959, un rapport du Conseil National du Mouvement pionnier met encore sur le même plan « le développement de la vision matérialiste des pionniers et la lutte contre la vision religieuse du monde »¹⁶⁰⁶. Mais dès l'année suivante, un document produit par le Conseil Educatif de la KISZ, le mouvement des jeunes communistes, sur « le combat contre l'idéologie religieuse et le contenu et les méthodes de l'éducation matérialiste de la jeunesse », instaure de nouvelles distinctions sémantiques, et un étrange renversement de valeurs entre foi et incroyance :

*Le combat contre les opinions et les croyances religieuses ne peut pas être identique à l'incroyance, à la négation nihiliste des normes morales et des idéaux. L'athéisme scientifique présuppose la foi inébranlable dans l'invincibilité de la force créatrice humaine. L'athéisme exige des normes morales à la fois plus grandes et plus humaines. Dans une partie significative de la jeunesse, on constate une désillusion par rapport à Dieu, à la patrie, au socialisme, aux normes morales, en un mot à tout, et une conception de la vie frivole, sans principe, spontanément existentialiste. C'est justement pour cela qu'il faut conjuguer la lutte contre la morale religieuse et la lutte contre les visions nihilistes.*¹⁶⁰⁷

« L'athéisme présuppose la foi » : c'est au moment où croyance communiste vacille qu'elle commence à être *nommée*, avec un mot directement emprunté au vocabulaire religieux. En 1964, un rapport sur les activités athéistes menées dans le cadre de TIT va plus loin dans ce sentiment d'un renversement des fronts où la religion n'est tout à coup plus l'ennemi principal :

Au sein de la jeunesse, nous ne devons pas seulement combattre la vision religieuse du monde, mais aussi le cynisme, le nihilisme, qui s'opposent aussi, à leur manière et avec leurs

¹⁶⁰⁵ MOL MKS 288 22 1964/5 p. 63-74, département de Szolnok, 29 septembre 1964.

¹⁶⁰⁶ MOL M KS 288 33 1959/16, p. 128, rapport du 6 mai 1959 du Département de l'Éducation du Conseil National de l'Union des Pionniers Hongrois, « Sur le développement de la vision du monde matérialiste des pionniers et la lutte contre la vision religieuse du monde ».

¹⁶⁰⁷ MOL M KS 288 22 p. 6-50, « La lutte contre l'idéologie religieuse et les méthodes et le contenu de l'éducation matérialiste de la jeunesse », 23 mai 1960, Pál Gzásó, dirigeant de la section d'agitation et de propagande du Comité Central de KISZ, rapport préparatoire à la réunion du Conseil Educatif du Comité Central de KISZ du 30 mai 1960, p. 34-38.

*propres positions, à la religion. Nous devons aussi voir que beaucoup de jeunes – et aussi de moins jeunes – qui sympathisent avec le cynisme ne rejettent la morale religieuse que pour se libérer de toute contrainte morale.*¹⁶⁰⁸

Ce glissement est particulièrement sensible, et alarmant, dans cette jeunesse qui concentre les efforts du pouvoir, et où les premières études sociologiques mettent à jour un nouveau visage de la sécularisation. En 1964, l'enquête sur la vie religieuse dans le VIII^e arrondissement de Budapest montre certes un déclin de la pratique religieuse chez les jeunes.

*Cela ne s'exprime pas par une augmentation du nombre d'athées convaincus, mais par le fait que les couches indifférentes du point de vue religieux sont sensiblement plus importantes, la pratique religieuse active bien moindre, et la vie religieuse active elle-même beaucoup plus formelle. Par exemple, dans un groupe d'une vingtaine d'étudiants de l'université vétérinaire, 4 ou 5 sont des athées conscients [tudatos ateista], à peu près autant sont sous influence religieuse, les autres indifférents en cette matière. Ici, on peut aussi constater que la situation est plus favorable dans les années supérieures que dans les premières années : l'enseignement marxiste ne reste visiblement pas sans influence, même si on n'exploite pas toujours les possibilités offertes dans ce cadre.*¹⁶⁰⁹

Ici, l'« influence » de la pédagogie de l'athéisme n'est pas tant dirigée vers les préjugés religieux d'une minorité que vers l'indifférence de la majorité, qu'il s'agit de convertir à un matérialisme conscient et actif. C'est la même crainte d'un détachement religieux devenant une indifférence générale que l'on retrouve dans le rapport analogue réalisé sur le département de Tolna, toujours à l'automne 1964 : « Chez beaucoup de gens, le niveau de vie croissant n'influence pas vers le socialisme, mais vers l'esprit petit-bourgeois [kispolgárosodás]¹⁶¹⁰. Douze ans plus tard, deux sociologues hongrois, étudiant « les orientations idéologiques des jeunes de Budapest » avec une méthodologie analogue, parviendront à la même conclusion : « Le dépérissement du système de valeurs traditionnel ne conduit pas nécessairement à un système de valeurs scientifico-athée »¹⁶¹¹. Mais c'est dès le

¹⁶⁰⁸ MOL M KS 288 22 1964/4, p. 187-207, rapport du 30 septembre 1964 sur les activités athéistes dans le cadre de TIT.

¹⁶⁰⁹ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 150, rapport sur la situation de la politique religieuse dans le VIII^e arrondissement de Budapest.

¹⁶¹⁰ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 67-94, rapport sur le département de Tolna.

¹⁶¹¹ Mihály MURÁNYI, Zsuzsa DÖMÖK. Vallásosság, hitközöny, ateizmus? Budapesti fiatalok világnézeti orientacioinak néhány jellemzőjéről. [Foi, indifférence, athéisme? Sur quelques

milieu des années 1960 que le Parti se rend compte de la profondeur du désenchantement d'un monde qu'il partage avec l'Eglise et qui semble échapper tout autant à l'emprise de l'un qu'à l'influence de l'autre.

Conclusion

Cette plongée dans l'univers mental du premier kadarisme nous montre donc à quel point le traumatisme de l'insurrection de 1956 a transformé les pratiques et l'identité même d'un pouvoir qui a su en si peu de temps non seulement reconstruire les outils de sa domination, mais aussi trouver les voies d'une nouvelle légitimation. Ce faisant, il n'a pas renoncé à sa prétention à une domination totale, mais l'a assise sur l'imposition mentale de sa propre réalité, au prix du renoncement au projet de création d'un monde nouveau. Il nous reste à en étudier les effets, d'abord sur l'institution ecclésiastique, puis sur le monde des laïcs.

caractéristiques des orientations idéologiques des jeunes de Budapest]. *Világosság*, 1976, n°8-9, cité dans MICHEL. *La société retrouvée*. p. 88. « Comment ne pas voir dans cette phrase l'aveu de l'échec du pouvoir dans son entreprise visant à inculquer des valeurs soviétisées à la jeunesse ? », conclut Patrick Michel.

Chapitre 9. « « Ne pas mettre l’Eglise en danger ». L’institution ecclésiastique en kadarisme, 1956-1964

Introduction

Au tournant des années 1956 et 1957, l’Eglise hongroise veut se convaincre qu’elle est en train de vivre le même miracle que l’Eglise polonaise : celui d’un tournant historique qui voit, pour la première fois, un régime communiste renoncer durablement à son monopole idéologique et accepter de nouer une alliance à la fois stable et conflictuelle avec un acteur social qui voit ainsi consacrée son autonomie. Sur la base du compromis trouvé entre Gomulka et Wyszyński, les travaux de la commission mixte qui rassemble les représentants du Parti et ceux de l’Eglise polonaise aboutissent dès le mois de décembre 1956 à la formalisation de concessions de taille : l’enseignement religieux est rétabli dans les écoles, les évêques retrouvent leur entière liberté de nomination et de gouvernement, et les intellectuels catholiques retrouvent droit de cité, dans la presse, avec le retour de l’hebdomadaire *Tygodnik Powsechny* à son ancienne rédaction, et bientôt au parlement.

« Malheureusement, je n’ai pas à ma disposition les points de l’accord polonais, qui montrent les résultats de la négociation », écrit Mgr Badalik à Mgr Gröz le 1^{er} janvier 1957. « Je sais qu’ils ne correspondent pas totalement aux justes demandes de l’Eglise. Il est probable que nous ne les atteindrons pas toutes, mais nous devons essayer »¹⁶¹². Moins de dix ans plus tard, au milieu des années 1960, un regard sur l’évolution de la situation des Eglises en Hongrie et en Pologne pourrait donner le sentiment que cette espérance n’a pas été vaine. Tandis que l’Etat-Parti polonais s’attaque avec une virulence croissante au corps épiscopal, et remet progressivement en cause chacun des aspects du compromis de l’automne 1956, le gouvernement hongrois signe avec le Vatican, le 15 septembre 1964, un accord qui vient consacrer le choix réciproque de l’apaisement et du compromis. L’Eglise a retrouvé son hebdomadaire et son mensuel de théologie, on l’entend désormais le dimanche matin à la radio, on restaure ses églises, on continue de payer ses prêtres, et depuis octobre 1964, on lui offre de nouveaux évêques : c’est le versant religieux du compromis kadariste qui commence à être érigé en modèle de l’autre côté du rideau de fer.

L’objet de ce chapitre est de passer de l’autre côté du miroir et d’examiner, à l’intérieur même de l’institution ecclésiastique et de la société des clercs, ce que fut la réalité de ce compromis kadariste, et comment, bien loin d’assigner des limites à la dictature, il a

¹⁶¹² Peregrin KÁLMÁN (éd.). *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából 1956-1957* [Documents du fonds de l’archevêque József Grósz]. Budapest : Szent István Tarsulat, 2011. p. 354.

imposé au cœur même de l'Eglise la dictature des limites, faisant de chacun « le gardien de son frère », le garant de sa propre obéissance, en même temps que de celle des autres, pour respecter ce qui apparaît alors comme l'impératif catégorique : « ne pas mettre l'Eglise en danger ». Une priorité donnée à l'Eglise-institution qui signifie, étape après étape, la destruction de l'Eglise-communion.

I. 1957, « l'année amère »

On l'a vu, le 4 novembre n'est pas un 23 octobre à l'envers, et l'onde de choc des journées révolutionnaires continue d'agiter l'institution ecclésiastique et la société cléricale bien après la proclamation du retour à l'ordre communiste. Mais en même temps que l'Eglise prend la mesure de la liberté intérieure retrouvée grâce à l'insurrection, elle constate qu'autour d'elle, l'étau de la domination se resserre inexorablement sur chaque îlot de résistance, des conseils ouvriers aux comités d'écrivains. Entre espérance et abattement, l'Eglise vit un véritable printemps spirituel et moral en même temps qu'elle s'apprête à traverser le grand hiver.

I.1. Les évêques entre deux rives

Soigner l'Eglise

C'est au sein du corps épiscopal que la transformation est la plus spectaculaire. Non que le choc qui vient de se produire ait subitement fait disparaître les différences d'approche entre les évêques : à Szeged, Monseigneur Hamvas continue de ménager les autorités, et publie même en décembre 1956 une lettre circulaire pour encourager la reprise du travail. Mais on observe néanmoins forte cohésion à travers les échanges de correspondance qui reprennent dès le mois de décembre, puis lors des conférences épiscopales, à partir de celle du 23 janvier 1957.

Tous ressentent la même ardente obligation : « soigner » [orvosolni] l'Eglise, s'occuper de son corps rudoyé et blessé, assainir ce qui a été souillé par le stalinisme, réparer ce qui a été brisé. Le 19 décembre 1956, Mgr Grósz écrit à ses frères évêques pour leur exposer les revendications qu'il vient d'exprimer au président du BAE qui a fini par venir lui rendre visite à Kalocsa. « Les ordinaires ont certainement d'autres problèmes et d'autres désirs, je serais heureux qu'ils me les communiquent ». Et pendant près d'un mois, jusqu'à la conférence épiscopale du 23 janvier, les échanges épistolaires se succèdent pour faire l'état

des lieux des blessures de l'Eglise et des « justes demandes » sur lesquelles il n'est pas possible de céder.

Enhardis par l'exemple polonais, les évêques envoient une lettre datée du 5 février 1957 au Président du Conseil lui-même, dans laquelle, tout en précisant qu'un accord définitif relève des prérogatives exclusives du Saint-Siège, ils tiennent à « exposer nos griefs [sérélmeink], dont la réparation contribuerait grandement à l'amélioration des rapports entre l'Eglise et l'Etat »¹⁶¹³ : liberté de nomination et de gouvernement des diocèses, retour des séminaires et des petits séminaires, révocation de l'interdiction des ordres religieux, liberté de l'enseignement religieux facultatif, liberté des rapports avec le Saint-Siège, liberté des associations catholiques, retour des bâtiments ecclésiastiques, la liste est longue et montre l'ampleur des espoirs – ou des illusions. Elle montre surtout la libération intérieure d'évêques qui reprennent conscience des droits et des devoirs de leur charge, et qui retrouvent leur capacité d'indignation. Le 29 décembre 1956, Mgr Sándor Kovács, évêque de Szombathely, écrit ainsi à Mgr Grösz :

*En ce qui concerne les négociations, je dois dire que je ne suis pas prêt à discuter des affaires de mon diocèse tant qu'ils ne m'ont pas rendu sans délai mon séminaire. (...) Je ne veux pas des mots, je veux des actes.*¹⁶¹⁴

La révolution a aussi rendu à l'évêque son humour : « Le 31 octobre, de manière totalement autonome, sans demander à personne, j'ai opéré la relève de la garde à Buckingham Palace », dit-il pour évoquer sa purge de l'administration diocésaine. « Je mourrais bien volontiers pour la liberté de mon Eglise, mais je ne suis pas prêt une seule seconde à redonner des responsabilités à ces personnes ». C'est d'abord dans le domaine du gouvernement du diocèse, et en particulier de la liberté de nomination, que les évêques retrouvent toute leur détermination. Dès le lendemain de son arrivée dramatique à l'ambassade des Etats-Unis, le cardinal Mindszenty donne ainsi l'ordre formel de révoquer et d'éloigner de Budapest onze figures marquantes du mouvement des prêtres pour la paix. Beaucoup d'évêques font de même dans leur diocèse, d'abord parce qu'ils le peuvent, ensuite parce que l'effondrement de la dictature a soudain rendu odieux et proprement insupportable ce que la violence stalinienne avait fini par faire accepter. A Veszprém, Mgr Badalik chasse

¹⁶¹³ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 151.

¹⁶¹⁴ *Dokumentumok Grösz József érsek hagyatékából 1956-1957*. p. 318-319.

les prêtres pour la paix de sa cour épiscopale et rappelle le père Lékai, l'ancien secrétaire de Mindszenty, comme directeur du Bureau diocésain. « J'effectue les mutations lentement et calmement »¹⁶¹⁵, écrit-il à Mgr Grósz la veille de Noël. A Székesfehérvár, Mgr Shvoy prend lui aussi des mesures énergiques, et « cela a assaini en profondeur la curie et le gouvernement du diocèse »¹⁶¹⁶.

Si l'on en croit les statistiques établies par les communistes eux-mêmes a posteriori, plus de cinquante prêtres pour la paix sont chassés de ces positions clés pendant et après la révolution. Dans les premiers mois de 1957, les prêtres « loyaux » ne contrôlent plus que 11% des positions clés dans le diocèse de Kalocsa, 14% pour celui de Szombathely, 20% dans le diocèse de Székesfehérvár dirigé par la main de fer de Mgr Shvoy. Mais ces chiffres traduisent aussi la prudence de certains ordinaires qui, déjà, écoutent les mises en garde du pouvoir : à Eger, où Pál Brezanóczy est vicaire général, ils sont encore 43%, et à Csanád, le diocèse de Mgr Hamvas, 56%¹⁶¹⁷.

La réaffirmation de l'autorité épiscopale va de pair avec la fidélité au magistère de Rome. Le Saint-Siège, qui a exprimé à plusieurs reprises toute son indignation devant la répression de la révolte hongroise, suit de près les affaires de l'Eglise, et fait acte d'autorité, en publiant, le 21 janvier 1957, deux décrets visant les prêtres occupant une fonction ecclésiastique d'une façon contraire au droit canon, contraints d'y renoncer sous peine d'excommunication. Le 19 février, les évêques affrontent la colère du président du BAE, et y répondent avec une tranquille assurance : « L'affaire est close, nous appliquerons les décrets », au nom des lois de l'Eglise et de l'obéissance à Rome, redevenues des évidences non seulement pour les évêques¹⁶¹⁸, mais aussi pour les prêtres visés par les décrets : deux jours après leur publication, la conférence épiscopale constate déjà que « la plupart se sont

¹⁶¹⁵ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából*. p. 317.

¹⁶¹⁶ « Sous l'influence des événements, le vicaire Imre Potyondy et le directeur du Bureau Pál Morász, à la demande de leur pasteur, ont démissionné de leurs charges. L'évêque a rétabli l'évêque auxiliaire Imre Kisberk comme curé de la paroisse du centre-ville de Székesfehérvár et l'a en même temps nommé vicaire. Gyula Bejczy a été rétabli dans sa charge de directeur du Bureau diocésain, d'où il avait été chassé le 26 décembre 1947 par l'ÁVÓ. Dans le même temps, Ervin Halász, le secrétaire de l'évêque, est rentré de Törökbálint ». SHVOY. *Önéletrajz*. 1957.

¹⁶¹⁷ MOL XIX-A-21-d 0018/1959, rapport du 18 mai 1959.

¹⁶¹⁸ « Nulle part dans le monde, là où il y a une Eglise, le pape n'est une puissance étrangère, mais la tête instituée par le Christ pour l'Eglise catholique, ses décisions disciplinaires ou autres ne sont pas des ingérences dans les affaires intérieures des Etats, mais dans les affaires intérieures de l'Eglise ». SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 162.

soumis »¹⁶¹⁹. C'est avec cette évidence retrouvée des lois de l'Eglise que les évêques tentent de sceller leur cohésion au moment où le BAE annonce des mesures de rétorsion financière spécifiquement tournées vers les évêques les plus néfastes à ses yeux, Mgr Shvoy et Mgr Badalik : « Ce ne sont pas les évêques de Székesfehérvár ou de Veszprém qui exercent une pression sur le corps épiscopal, mais les lois de l'Eglise »¹⁶²⁰.

Parmi ces droits dont l'évidence ressurgit, il y a le droit au respect de sa conscience, invoqué par Mgr Grósz lors du face-à-face de plusieurs heures, le 26 mars 1957 entre le président du BAE et les évêques :

*Personne n'a le droit de nous contraindre à agir contre notre conscience. Si on l'essaie, il ne nous restera rien d'autre que de mettre en acte les paroles de Saint Pierre : « Je préfère obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes », et en supporter les conséquences. Ce n'est pas une question de prestige, mais de conscience.*¹⁶²¹

Quelques semaines plus tôt, dans sa première entrevue avec János Horváth, Mgr Grósz avait déjà exprimé la calme détermination du chrétien prêt à souffrir pour sa foi : « Qu'est-ce qui peut se passer ? On nous mettra en prison. Nous y avons déjà été – nous y retournerons »¹⁶²².

« Notre parole ne sert à rien ». Le choix du silence

Mais en même temps que le corps épiscopal reprend ses esprits et sa liberté intérieure, il retrouve aussi des réflexes, et une certaine façon de concevoir l'Eglise, sa place dans la société et son rapport avec l'Etat. Actrice de sa propre libération, bien après le 4 novembre, la hiérarchie ecclésiastique se fait spectatrice de la lutte de la nation, dont elle sait bien qu'au final, c'est elle qui déterminera son destin. « J'ai le sentiment qu'il faut attendre le résultat de la lutte ouvrière, parce que c'est d'elle que dépend l'avenir de l'Eglise », écrit le 19 décembre 1956 Mgr Shvoy à Mgr Grósz¹⁶²³. En attendant, les évêques se murent dans un silence prudent, motivé par un confortable sentiment d'impuissance bien exprimé par Mgr Grósz dans

¹⁶¹⁹ A l'exception de Richárd Horváth, qui ne veut pas quitter ses six pièces du presbytère de Saint-Imre, et de Miklós Beresztóczy, qui se refuse à partir pour l'abbaye de Pannonhalma. MKPKT II p. 822-823.

¹⁶²⁰ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 162.

¹⁶²¹ *Ibid.*

¹⁶²² MKPKT II p. 827.

¹⁶²³ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából*. p. 313.

sa réponse à un laïc qui lui demande une déclaration publique condamnant les départs en émigration : « Dans les circonstances actuelles, nos paroles ne servent à rien, si ce n'est à nous attirer des ennuis »¹⁶²⁴.

Ce silence-là fait immanquablement penser à celui de l'été 1944. Cette fois encore, des demandes pressantes sont adressées de toutes parts à l'Eglise pour qu'elle prenne la parole, et comme en 1944, les responsables protestants établissent des contacts en vue d'une action commune pour défendre la liberté des Eglises et l'honneur de la nation. C'est Mgr Shvoy qui fait passer le message à Mgr Grósz, dans une lettre du 19 décembre 1956 :

Ils se préparent à publier une lettre pastorale commune dans laquelle ils affirment leur point de vue et leurs revendications. [Pour eux,] ce serait une grande aide si le corps épiscopal publiait lui aussi une lettre pastorale commune, comme celle publiée par l'évêque de Pécs¹⁶²⁵, que le délégué [des protestants] m'a apportée, et que je joins à mon courrier.¹⁶²⁶

La réponse de Mgr Grósz est très révélatrice de la mentalité de l'archevêque, du poids des querelles confessionnelles, mais aussi de la priorité absolue donnée à une institution ecclésiastique pour laquelle on est prêt au martyre, ou du moins à la prison, mais que l'on ne veut surtout pas voir mise en danger par des déclarations intempestives :

Les protestants ont fait preuve d'un peu de précipitation. (...) Je collaborerais volontiers avec eux, même si dans le passé ils nous ont laissé tomber, il est vrai pas Ravasz ni Vető. (...) Je pense qu'il est trop tôt pour que le corps épiscopal fasse une déclaration : la situation est encore très troublée, cela ne ferait que nuire à notre cause.¹⁶²⁷

Quelques jours plus tard, les premières mesures prises par le pouvoir contre les Eglises protestantes ne donnent pas à l'archevêque le sens de l'urgence d'une action commune, mais le confirment au contraire dans sa conviction du caractère inéluctable de la recherche, chacun pour soi, d'un *modus vivendi* avec l'Etat : « Il faut reconnaître que nous ne sommes pas libres.

¹⁶²⁴ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 365.

¹⁶²⁵ Il s'agit de la lettre pastorale de Mgr Ferenc Virág, l'évêque de Pécs, publiée le 31 octobre 1956. *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p.314-315.

¹⁶²⁶ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 312-313. Dans une lettre du 28 décembre, le supérieur des piaristes, Sándor Sík, suggère aussi de prendre contact avec les hiérarchies protestantes avant toute négociation avec l'Etat. *Ibid.* p. 326.

¹⁶²⁷ Lettre du 3 janvier 1957. *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 316-317.

Le gouvernement peut interner quiconque ne lui est pas agréable. (...) Donc il faut négocier »¹⁶²⁸.

Le 23 janvier 1957, la conférence épiscopale hongroise se réunit à Budapest, pour la première fois depuis l'éclatement des événements d'octobre, et approuve ce choix de la prudence et du silence. « On ne peut pas compter sur l'héroïsme des masses », dit crûment Mgr Grósz, retrouvant presque mot pour mot la justification d'un autre silence, celui gardé face à l'arrestation du cardinal Mindszenty, à Noël 1948. Comme en 1944, comme en 1949, les évêques hongrois préfèrent le silence public et le dialogue à porte close avec un pouvoir en qui sont placés tous les espoirs de compromis.

Derrière ces choix stratégiques et ces dilemmes moraux, il y a aussi des considérations très matérielles, qui montrent une nouvelle fois à quel point le modèle joséphiste de dépendance financière des Eglises par rapport à l'Etat est une arme puissante entre les mains de l'Etat-Parti. Pendant la conférence, Mgr Grósz cite avec ironie l'un de ces prêtres qui lui demandent une intervention publique :

*« Il faut tout prendre tous les risques, car c'est de toute façon moins que ce qu'ont donné les jeunes, les ouvriers et les soldats héroïques pour la défense de la vérité et de la liberté ». Voilà qui est bien courageux ! Mais si l'auteur de ces lignes ne reçoit pas son salaire dans les mois qui viennent, il viendra me voir, parce qu'il faut bien quelque chose pour vivre, et il ne se demandera pas d'où je prendrai l'argent.*¹⁶²⁹

Il y a l'héritage joséphiste, et puis il y a l'expérience stalinienne : même si les évêques ont reconquis leur liberté intérieure, les années qu'ils viennent de traverser restent enfouies dans les mémoires, et planent au-dessus des débats du 23 janvier : « Dans tous les cas nous risquons beaucoup. Pour le moment, nous sommes encore sous pression, et personne ne sait jusqu'au cela peut aller et quelle forme cela peut prendre si nous nous opposons au pouvoir d'Etat. (...) Le retour du stalinisme menace de plus en plus »¹⁶³⁰. « Nous ne sommes pas libres (...) donc il faut négocier », écrivait Mgr Grósz dès le 3 janvier. Après avoir tenté de gagner du temps, la conférence épiscopale du 25 mars donne mandat à Mgr Grósz de négocier « pendant que l'atmosphère est encore favorable », et alors que la reprise des arrestations d'ecclésiastiques, au début du mois de mars, donne corps à la peur du « retour du stalinisme ».

¹⁶²⁸ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 363.

¹⁶²⁹ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 395.

¹⁶³⁰ *Ibidem.*

Et dès le 9 avril 1957, c'est « dans la peur et l'angoisse » [félelemmel és aggodalommal] que les évêques se réunissent pour préparer cette négociation qui doit commencer le lendemain¹⁶³¹.

1.2. Une autre Eglise est possible

« Qu'attendent les catholiques des dirigeants ecclésiastiques ? »

On le voit, les évêques qui se réunissent pour leur première conférence de l'après-56 ne sont pas seulement sous le regard du pouvoir, mais aussi sous celui de tous ceux qui, depuis le mois de novembre, leur ont parlé et écrit pour leur dire qu'eux aussi, ils sont l'Eglise. Il y a les religieux, qui voudraient bien ne pas être, comme en 1950, les grands oubliés d'une négociation entre l'Eglise et l'Etat-Parti : le 30 décembre 1956, « comme la nouvelle circule qu'il y aura bientôt une réunion du corps épiscopal », le père Sándor Sík, supérieur des piaristes et porte-parole officieux des ordres religieux, écrit à Mgr Grósz pour lui soumettre une stratégie précise destinée obtenir de plus grandes marges de manœuvres pour la vie religieuse, selon l'exemple polonais¹⁶³².

Il y a aussi les fidèles, qui exigent pour leurs âmes le soin qui leur est dû, des pasteurs dignes de leur communauté, et des lieux pour célébrer la liturgie. De même que les évêques ne supportent plus dans leur entourage la présence des prêtres qui leur étaient imposés, de mêmes les paroissiens exigent-ils de recevoir de « bons curés » en lieu et place des « prêtres pour la paix » dont ils ont dû subir la présence pendant plusieurs années. Ainsi, au moment où la plupart des paroisses de Budapest voient partir les personnalités ecclésiastiques compromises avec l'ancien régime et destituées par le cardinal Mindszenty, les paroissiens du quartier de Józsefváros, une des plus grandes paroisses de Budapest, envoient à Mgr Grósz une lettre, datée du 1^{er} janvier 1957, pour demander le départ de leur « curé rouge », György Halász, également recteur du Séminaire central, qui s'est caché pendant toute la période de la révolution mais n'a pas pour autant renoncé à l'exercice de sa charge :

Tous les fidèles catholiques ont accueilli avec la plus grande joie et la plus grande faveur les mesures destinées à éloigner les soi-disant « prêtres pour la paix » ayant joué un rôle si funeste à Budapest ces dernières années. C'est avec d'autant plus de douleur que les fidèles de Józsefváros constatent qu'un des membres les plus éminents de la clique des

¹⁶³¹ MKPKT II. p. 854.

¹⁶³² *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 323-327.

négateurs de Dieu [istentagadó garnitura] est toujours à la tête de leur paroisse. Il s'agit de György Halász qui, au moment de la mort de Staline, l'a salué depuis la chaire de l'église de Józsefváros comme « le meilleur ami du peuple hongrois de tous les temps », qui a déclaré qu'en la personne de Staline, nous avons perdu un homme « que nous saluons et aimons comme le plus grand ami de la magyarité ».... (...) Nous espérons que la disparition du Bureau des Affaires ecclésiastiques permettra à notre Eglise de se libérer des prêtres indignes qui subsistent en son sein, des empoisonneurs d'âmes qui, pour protéger leurs petits intérêts [...] ont scandalisé les fidèles pendant des années, et proclamé leurs doctrines contraires à Dieu, à la religion et à la nation, aidant en même temps la persécution des bons prêtres hongrois.¹⁶³³

C'est au nom de cette confiance des fidèles que « les bons prêtres hongrois » prennent eux aussi la parole et écrivent en nombre à leurs évêques, pour leur faire parvenir pétitions, mémorandums, voire même, comble de l'audace, des lettres pastorales prêtes à être signées et envoyées par les évêques aux prêtres ou aux fidèles. Ce qui les pousse à une telle transgression, c'est précisément leur rapport avec les fidèles et le sentiment d'une chance à saisir pour retisser le lien abîmé avec un peuple chrétien qui vient de retrouver le chemin des autels et avec lequel il faut recréer la confiance. On le trouve exprimé avec force dans le « mémorandum du clergé de Budapest sur les devoirs sociaux de l'Eglise », symboliquement daté du 1^{er} janvier 1957, pour mieux souligner l'espoir d'un nouveau départ :

Dans sa merveilleuse sagesse, la Providence divine a comblé et comble encore de sa grâce le peuple hongrois, y compris les ouvriers. Nos églises sont pleines, le nombre de communiantes augmente. Le sentiment religieux s'est approfondi et renforcé dans les familles. Nous sommes témoins d'un renouveau religieux presque incroyable.¹⁶³⁴

Ce document est adressé à Mgr Grósz, avec un sous-titre pour le moins explicite, « Qu'attendent les catholiques des dirigeants ecclésiastiques ? », expression frappante de l'audace qui se répand dans les rangs de l'Eglise à la faveur du choc révolutionnaire : pétitions ou mémorandums, lettres de conseils ou libelles anonymes, émanant de prêtres, de religieux ou de laïcs, ce sont des dizaines de documents¹⁶³⁵ qui se retrouvent ainsi sur la table des évêques, entre l'éclatement de l'insurrection et la conférence épiscopale du 23 janvier

¹⁶³³ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 355-356.

¹⁶³⁴ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 351.

¹⁶³⁵ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 287-294.

1957, qui les examine avec méfiance. Les évêques apprécient peu, en effet, qu'on leur indique ce qu'ils doivent faire ou penser¹⁶³⁶. Le procès-verbal de la conférence épiscopale du 23 janvier nous montre ce que les évêques ont retenu de ces interpellations :

Prêtres de Budapest et autres.

Publiez une lettre pastorale : nous reconnaissons l'ordre politique et social qui s'appuie sur les lois divines, mais pas celui qui s'y oppose. Nous acceptons les conquêtes sociales (nous ne voulons pas la restitution des grandes propriétés – nous condamnons l'exploitation) ; nous restons les frères d'armes des combattants de la liberté. Les allocations de l'Etat ne doivent pas avoir de contrepartie.

Soyons solidaires avec la nation, dont Pie XII a parlé avec reconnaissance. Ne faisons rien qui la désavoue. (...)

*La tâche du corps épiscopal est double : purifier la manière de penser des prêtres ; reconquérir la confiance des fidèles. A cette fin, adressons une lettre pastorale au clergé et aux fidèles.*¹⁶³⁷

Mais le procès-verbal montre aussi l'agacement des évêques devant cet empiétement sur leurs prérogatives. « Cui bono ? » s'exclame Mgr Rogács, pour qui ce débat n'a pas lieu d'être : « Nous ferons de l'ordre dans le clergé en dissolvant le mouvement des prêtres pour la paix ; nous gagnerons la confiance des fidèles si nous sommes des pasteurs et non pas des instruments de l'Etat communiste. Il n'y aura pas de lettre pastorale ! ».

Les prêtres qui, en janvier 1957, demandent à leurs évêques une déclaration publique sur l'insurrection pour être « solidaires de la nation » ont compris qu'une fois encore, comme en 1944 avec la déportation des Juifs, comme en 1949 avec l'arrestation du cardinal Mindszenty, tout se jouait autour d'une parole nécessaire et pourtant refusée, une parole qui seule pouvait sceller le pacte entre l'Eglise et la vérité, quelles qu'en soient les conséquences. C'est cela que veulent dire aussi les prêtres du *Regnum Marianum* dans un texte intitulé « Mes frères bien-aimés dans le Christ », rédigé en 1957 par le père Alajos Werner, une des consciences de l'Eglise hongroise, et donné en mains propres à Mgr Grósz. Ils y demandent aux évêques de retirer tous les enseignants en religion des écoles d'Etat pour ne pas accréditer l'idée d'une liberté d'enseignement religieux qui ne peut être qu'un leurre : « Nous ne

¹⁶³⁶ *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából.* p. 289-291.

¹⁶³⁷ MKPKT II, p. 826.

permettrons pas qu'on recommence à jouer avec nous et notre peuple ce jeu trompeur et coupable qui consiste à proclamer à haute voix un enseignement religieux libre qui n'existe pas dans la réalité »¹⁶³⁸. Entre eux, ils décident de ne plus lire de lettre pastorale qui heurterait leur conscience¹⁶³⁹. A l'aube de ce qui s'annonce être une nouvelle période de persécution, les pires souvenirs de l'époque stalinienne ressurgissent dans les corps et les mémoires, et chacun se raidit devant ce qui lui est le plus insupportable, et pour les prêtres du *Regnum*, c'est le mensonge.

Du « moment de trouble » au choix de la vocation

Même si la parole épiscopale est attendue et réclamée, chacun des groupes qui constituent l'archipel pastoral créé par les années staliniennes ressent le besoin de faire le point et de réfléchir sur les choix auxquels il doit faire face. « Comment continuer ? » [Hogyan tovább ?], se demandent les pères jésuites, qui décident de faire partir à l'Ouest la trentaine de novices encore en formation en Hongrie pour leur permettre de vivre leur vocation religieuse, et s'interrogent désormais sur les formes de leur propre engagement¹⁶⁴⁰. Faire partir les novices, c'est bien sûr une décision pragmatique qui sauvegarde la possibilité pour ces jeunes hommes de terminer leur formation pour vivre leur vocation jésuite. Mais c'est aussi reconnaître l'impossibilité de vivre cette vocation religieuse ici et maintenant, c'est se résoudre à un abandon fondamental, sur lequel la jeune religieuse clandestine Monika Timar médite, dans son *Journal*, à la date du 17 septembre 1957 :

*J'ai pensé aujourd'hui que la vocation nous marque d'une manière indélébile, même si nous ne la choisissons pas librement. Le prêtre qui part « tant que c'est encore possible », ou celui qui n'est pas venu malgré l'appel, sont aussi coupables devant Dieu que s'ils avaient rompu leurs vœux. Il en est ainsi pour tout le monde, pas seulement pour les prêtres et les religieux. Chaque homme a la responsabilité de trouver, de développer et d'accomplir sa vocation.*¹⁶⁴¹

Tous n'en ont pas la force. En novembre 1956, les membres de plusieurs « petites communautés » se réunissent autour du père Bulányi et du père Juhász : le père piariste Jenő

¹⁶³⁸ ÁBTL 3.1.5. O V 146695/1 p. 72.

¹⁶³⁹ ÁBTL 3.1.5. O V 146695/1 p. 74

¹⁶⁴⁰ PÁLOS. « *Viharon vészen át* ». p. 94.

¹⁶⁴¹ TIMAR. *Journal*. p. 49.

Török, qui n'avait pas hésité à entrer en clandestinité en 1952, avant d'être arrêté en 1953, puis libéré par la révolution en octobre 1956, annonce qu'il se sent incapable de supporter nerveusement la nouvelle situation, et qu'il a décidé de partir, plongeant ses compagnons dans le plus grand désarroi¹⁶⁴².

Les prêtres du *Regnum Marianum* connaissent eux aussi un « moment de trouble », eux qui avaient traversé les années stalinienne avec une tranquille assurance, eux qui avaient été donnés en modèles lors de la réunion des prêtres de Budapest du 31 octobre 1956 au Séminaire central pour n'avoir jamais douté de la juste voie à emprunter, eux qui n'avaient pas hésité à s'ériger, au début de l'année 1957, en véritable groupe de pression pour influencer le corps épiscopal. « Nous avons compris qu'avec la répression du soulèvement, l'ère chrétienne proclamée ne pourrait pas se réaliser. Nous avons discuté du fait que notre liberté ne serait pas aussi complète que nous l'attendions », raconte un des pères lors d'un interrogatoire en 1961¹⁶⁴³.

*Pendant nos rencontres [de l'année 1957], nous jugions qu'après la répression du soulèvement, il ne produirait plus rien de comparable, et qu'aucun changement ne devait être attendu. Il fallait donc poursuivre notre travail illégal à l'intérieur du système existant. (...) Comme un très fort abattement était perceptible chez les pères du Regnum qui participaient à nos réunions, László Emödi nous a enjoint, au cours d'un de nos conseils, de rester actifs. Il a déclaré qu'il fallait nous distinguer de ceux qui ne sont plus actifs et ne veulent pas travailler avec énergie.*¹⁶⁴⁴

Rester actif, mais surtout approfondir sa vocation: l'intuition de Monika Timar est aussi celle des prêtres du *Regnum Marianum* qui ressentent précisément en ce « moment de trouble » l'urgente nécessité de la réflexion sur la source même de leur action et le fondement de leur espérance. 1957, cette « année amère »¹⁶⁴⁵, est en même temps une année d'approfondissement, de discernement, et le thème de la vocation se révèle central pour ceux qui se posent la question du sens de leur engagement religieux à un moment où toute perspective d'évolution politique disparaît. « La flamme de la vocation », tel est précisément

¹⁶⁴² HETÉNYI. *Szerzetesek* 2. p. 543.

¹⁶⁴³ ÁBTL 3.1.5. O V 146695/1, p. 237-247.

¹⁶⁴⁴ ÁBTL. 3.1.5. V 146695/1, p. 278.

¹⁶⁴⁵ L'expression est employée par un des pères du *Regnum Marianum* pendant un interrogatoire en 1961. ÁBTL 3.1.9. V-146695/1, p. 124.

le thème de la médiation prononcée par le père Nándor Tompa pour les prêtres du *Regnum Marianum* au mois de juin 1957. Peu après, décision est prise de poursuivre le travail pastoral pendant un an, et d'en faire le bilan. Pour vaincre la tentation de l'amertume et de désespoir, les membres du mouvement s'attachent à nourrir leur foi et à maintenir vivante leur pensée. Le père Tompa leur propose de méditer sur l'amour de Marie, « pour s'assurer qu'à travers les Pères du *Regnum*, les jeunes qui leur sont confiés placent toujours plus leur vie personnelle et familiale sur un fondement religieux »¹⁶⁴⁶. Et pour exercer la pensée, les pères décident de multiplier les conférences destinées à maintenir ouvert le canal spirituel et intellectuel avec le monde extérieur : Márton Pantol leur parle des derniers développements de la littérature mondiale, tandis que Béla Szuchy évoque la situation des Eglises catholiques du monde et leur action. Et le père Alajos Werner, qui revient d'un voyage à Paris, leur parle du regard que là-bas, on porte sur eux, et de la drôle d'expression qu'on utilise pour désigner les Eglises soumises au communisme :

*Il a raconté que les catholiques français avaient une haute estime des insurgés et de l'Eglise depuis l'insurrection de 1956. Il a dit qu'ils rangeaient l'Eglise catholique hongroise parmi les Eglises « silencieuses », au côté des autres Eglises opprimées. Les catholiques français prient beaucoup pour nous. Il a constaté la même chose en Suisse.*¹⁶⁴⁷

Ce temps d'épreuve doit donc être un temps d'approfondissement et de conversion, basé sur la relation avec le Christ, et non pas sur l'espoir d'une victoire terrestre. « Qu'ai-je à faire avec la victoire ? Il faut servir ! », note Monika Timar dans son journal, le 31 octobre 1957. Le renoncement à tout espoir de libération politique, s'il plonge certains dans l'abattement, en pousse d'autres à approfondir la spécificité de leur engagement religieux, une conversion dont Mgr Vlk a retracé le parcours dans le cas tchécoslovaque :

Quand le désastre est arrivé en 1949, nous avons tous pensé – y compris les évêques – que le communisme ne durerait pas longtemps, que l'Ouest viendrait nous libérer, que les Américains nous porteraient secours et chasseraient les Soviétiques. Des années durant, nous avons attendu ce bouleversement. (...) Petit à petit, nous avons commencé à comprendre que ce ne sont pas « les chevaux et les chars » qui nous sauveraient, car « malheur à ceux qui descendent en Egypte pour y chercher du secours, ils s'en remettent à des chevaux, ils font

¹⁶⁴⁶ ÁBTL 3.1.5. V 146695/1, p. 282.

¹⁶⁴⁷ ÁBTL 3.1.5. V-146695/1, p. 125.

*confiance aux chars... ». L’Egypte, ce sont seulement des hommes et non Dieu, et l’aide des Egyptiens est une illusion vide. C’est par là qu’a commencé notre conversion. Nous avons changé notre manière de penser. Nous avons cessé d’attendre un coup d’Etat et nous avons commencé à « chercher Dieu », à comprendre les événements. (...) Nous avons cessé d’attendre la libération de la part des hommes. Nous avons commencé à nous ouvrir à Dieu, à vivre une nouvelle conversion.*¹⁶⁴⁸

I.3. « Alea jacta est ». L’entrée des évêques en kadarisme

La déclaration de confiance

Les craintes des prêtres du *Regnum Marianum* ne tardent pas à se concrétiser. Non seulement le corps épiscopal ne publiera pas la lettre pastorale attendue, mais il va bientôt accepter de faire une série de déclarations en faveur du régime qui scelle le retour de l’Eglise dans l’univers du mensonge. Le 10 avril 1957, les évêques expriment leur « confiance » envers le nouveau gouvernement, et le 29 août 1957, ils font part de leur « préoccupation » concernant le rapport qui doit servir de base aux discussions de l’affaire hongroise aux Nations Unies, dont « la partialité est de nature à aggraver la tension internationale et à menacer les intérêts de notre nation ».

Il convient d’examiner de plus près comment cette première déclaration fut obtenue par le pouvoir et publiée par le quotidien du Parti, *Népszabadság*, le 11 avril. Deux jours auparavant, le 9, les évêques se réunissent à Budapest pour préparer une nouvelle série de négociations avec János Horváth, le président du Bureau des Affaires Ecclésiastiques, et discutent les six exigences qu’il a formulées préalablement. Il demande notamment aux évêques de publier une déclaration soutenant le régime et émettant le vœu de meilleures relations entre l’Etat et l’Eglise. Sur ce point, les trois évêques en charge des négociations reçoivent le mandat suivant :

Si les négociations avec les autorités de l’Etat aboutissent à des résultats positifs, nous sommes prêts à publier la déclaration appropriée. Pour l’instant, le mieux que nous pouvons dire est que nous souhaitons une coexistence pacifique avec l’Etat et que nous la recherchons sans offenser les lois de notre Eglise.

¹⁶⁴⁸ Alain BOUDRE. *Laveur de vitres et archevêque. Biographie de Mgr Vlk*. Paris : Nouvelle Cité, 1994. p. 64-65.

Le 10 avril, au cours des négociations, le chef du BAE fait quelques concessions temporaires sur la question des nominations, mais exige à nouveau des évêques la publication d'une déclaration en faveur du régime. Parmi les négociateurs, c'est l'évêque le plus fermement opposé à cette déclaration, Mgr Rogács, qui est précisément chargé de la rédiger, conjointement avec Imre Miklós, le vice-président du Bureau des Affaires Ecclésiastiques. Et le lendemain, lorsque la conférence des évêques est informée du résultat des négociations et dut approuver la déclaration, c'est Mgr Rogács qui défend le texte¹⁶⁴⁹. Mais dans ses notes personnelles, Rogács écrit : « Alea jacta est. Tous nos acquis se sont évanouis avec la déclaration de confiance. La conférence des évêques n'a pas seulement perdu une bataille, mais elle a perdu la guerre »¹⁶⁵⁰. Pour Mgr Grósz, les choses ne sont pas si dramatiques : « c'est une assez bonne déclaration », liée à « un accord provisoire qui nous permet de gagner du temps ».

L'aveu d'impuissance

Mais les mots ont leur importance, et ce n'est pas par hasard si le pouvoir fait précisément prononcer à l'Eglise celui de « confiance », qui fait d'ailleurs l'objet d'un ultime bras de fer sémantique juste avant la publication de la déclaration : les évêques tentent de substituer au terme « bizalom » celui, moins fort, de « bizakodás », mais le BAE veille, et exige le maintien de ce terme qui ne manque pas de frapper les esprits. On étudiera, dans le chapitre suivant, l'écho rencontré par les paroles des évêques dans une société dont le pouvoir est en train d'accomplir la démobilisation radicale en articulant la défiance de chacun envers tous et la confiance dans la bienveillance des nouveaux maîtres, de qui tout désormais dépend, puisque l'effondrement de la révolution vient d'apporter la preuve de l'impuissance et de la vulnérabilité.

Tel est précisément, dès le départ, le postulat des évêques : celui de leur totale impuissance, et la conviction que seule la bonne volonté du pouvoir peut permettre de sauver ce qui peut encore l'être de l'Eglise. Conditionné par le souvenir lancinant des années stalinienne, ce diagnostic ne correspond en fait nullement à la situation historique du premier kádárisme, qui n'hésite certes pas à infliger à la société hongroise une répression de masse, mais pour qui la question de la légitimité externe est tout aussi essentielle. Le 13 août, le

¹⁶⁴⁹ MOL XIX A 21 a 0018-1/1957.

¹⁶⁵⁰ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 164.

président du BAE participe au Bureau politique pour présenter un plan d'action énergique visant à reprendre le contrôle de la hiérarchie ecclésiastique, et il préconise notamment l'assignation à résidence de Mgr Badalik, l'évêque de Veszprém à l'influence si négative sur ses confrères. « Comment le corps épiscopal va-t-il réagir ? », demande Kádár. « Ils sont obligés de protester, mais il ne faut pas le prendre au sérieux », répond János Horváth. « Alors faisons-le ».

Ce court dialogue jette une lumière crue sur la réalité des marges de manœuvre du corps épiscopal près d'un an après l'éclatement de la révolution. Dans l'esprit des évêques, cette marge de manœuvre est déjà nulle, et il n'y a d'autre choix que celui de la confiance et du dialogue. Pourtant, au moment de décider de placer un évêque en résidence surveillée, c'est bien de la réaction du corps épiscopal dont se soucie d'abord et avant tout Kádár. Aurait-il eu à craindre une réaction virulente, digne d'être « prise au sérieux », que sa décision eût peut-être été différente. A l'été 1957, les évêques ont dramatiquement sous-estimé leurs marges de manœuvre et leur potentiel de nuisance pour un pouvoir qui ne pouvait s'offrir le luxe de voir les évêques crier à la persécution devant l'opinion nationale et internationale.

Quelques mois après avoir fait preuve d'une détermination digne des premiers chrétiens devant le président du Bureau des Affaires ecclésiastiques, les dispositions intérieures de Mgr Grósz ont donc radicalement changé. En février 1957, il avait reçu les décrets du Saint-Siège avec l'évidence de leur autorité absolue, basée sur les lois de l'Eglise et celles de la conscience. Mais lorsqu'au cours de l'été, il reçoit de manière confidentielle de nouvelles décisions romaines encore une fois dirigées contre les prêtres pour la paix, les certitudes se sont évanouies, pour laisser place à la peur et au désarroi :

Que dois-je faire maintenant ? Est-ce que je communique le décret au corps épiscopal pour le mettre en application ? Je n'ai pas peur, j'ai déjà passé beaucoup d'années dans les prisons de la république, je suis prêt à y retourner. Mais le mal que l'application du décret causerait à l'Eglise, je ne peux en prendre la responsabilité. Que dois-je faire maintenant ?
1651

Placé devant une responsabilité vertigineuse, l'archevêque cherche désespérément une voie de sortie. Alors que Rome, à qui cette lettre n'arrivera jamais, reste muette, c'est le pouvoir qui offre la solution : construire une relation de « confiance », établir les conditions

¹⁶⁵¹ ÁBTL 3.1.5. O-13405/2, p. 307.

de « rapports harmonieux ». Au moment où les hommes d’Eglise retrouvent, comme pendant les années staliniennes, le sentiment d’une précarité totale, d’une vulnérabilité absolue, c’est le pouvoir lui-même qui leur présente l’unique recours, en offrant une confiance qui apparaît comme un divine surprise, même si elle fait partie d’un plan bien déterminé : « diviser le corps épiscopal », et montrer aux évêques les plus conciliants que « nous comptons sur eux et nous leur faisons confiance », comme le dit le président du BAE, János Horváth, exposant sa stratégie devant le Bureau politique le 3 août 1957.

Le don et la dette

« Je n’ai pas peur », écrivait Mgr Grósz dans sa dramatique lettre à Rome à l’été 1957. Ce n’était sans doute déjà plus tout à fait vrai. Dès le 9 avril 1957, c’est « dans la peur et l’angoisse » [félelemmel és aggodalommal] que les évêques se réunissent pour se préparer à négocier avec le régime¹⁶⁵². A ce moment, il a déjà recommencé à frapper physiquement l’Eglise et ses membres, d’abord de manière ciblée (le secrétaire de Mindszenty, le père Egon Turcsányi, est arrêté dès le 9 décembre 1956), puis de manière massive, à partir du mois de mars 1957. Entre mars et juillet, 18 ecclésiastiques libérés par la révolution retournent en prison, 40 sont arrêtés pour participation à la contre-révolution, 26 sont internés, 78 placés en détention préventive, 31 arrêtés pour d’autres activités.

Mais on l’a vu, le kadarisme qui s’improvise au cours de l’année 1957 comporte à la fois l’exercice de la violence la plus brutale, qui signe l’impuissance et la vulnérabilité face au pouvoir, et l’attention à des « besoins » que le nouveau pouvoir est prêt à satisfaire pour démontrer sa bienveillance et exprimer l’offre de sa confiance. Convaincu que son impuissance ne lui laisse pas d’autre choix, le corps épiscopal se place donc sans résistance dans le cadre d’une relation de don de l’Etat à l’Eglise. Don financier d’abord : le 5 octobre, au nom de la conférence des évêques, Mgr Grósz demande officiellement le maintien de cette aide exceptionnelle, au nom des « bonnes relations entre l’Eglise et l’Etat », et assure une nouvelle fois le gouvernement du soutien de l’Eglise. Don symbolique aussi, lorsqu’en décembre 1957, à l’occasion de son 70^e anniversaire, Mgr Grósz est honoré de l’une des plus hautes distinctions de la République populaire. « Il accueille avec joie la récompense du gouvernement et cela le rapprocha de l’Etat », note le BAE dans un rapport de mars 1958¹⁶⁵³.

¹⁶⁵² MKPKT II. p. 854.

¹⁶⁵³ MOL XIX A 21 d 0018-0018-1/1958, rapport du 12 mars 1958.

Pourtant, officiellement, Grósz est toujours un criminel : il a été gracié en 1956, mais le jugement de 1951 n'a jamais fait l'objet d'une révision. Il est donc toujours officiellement coupable de crimes terribles, tels que l'espionnage au profit des Etats-Unis ou l'organisation de « groupes terroristes armés »¹⁶⁵⁴. La révision du jugement aurait été une réelle concession à l'Eglise, et aurait diminué son niveau d'incertitude. A l'inverse, une telle récompense permet à la fois d'accroître la dette symbole et le niveau d'incertitude de l'Eglise : que Grósz soit un héros ou un criminel doit rester à la discrétion du régime.

Mais le don auquel les évêques sont le plus sensibles est celui de la presse. « Il est à craindre que nos écrivains catholiques, soutenus difficilement pendant douze ans au prix de grands sacrifices, ne soient dispersés », s'inquiète Mgr Grósz pendant la conférence épiscopale du 23 janvier 1957, alors que l'hebdomadaire *Új Ember* et le mensuel *Vigilia* sont toujours interdits de parution¹⁶⁵⁵. Ce n'est pas du côté des fidèles que peut venir le salut : l'opération de soutien à *Vigilia* connaît un succès mitigé, et seulement la moitié des abonnés continuent de souscrire leur abonnement comme les évêques le leur ont demandé. L'autorisation donnée aux deux organes de reparaître, au mois de juin 1957, apparaît donc comme une divine surprise. L'avenir, et les pages qui suivront, montreront quel était le prix à payer pour continuer d'avoir des intellectuels catholiques.

Finalement, au-delà de ses ressources financières ou de ses organes de presse, c'est l'existence même de l'Eglise qui apparaît comme un don du régime, un fruit de sa bienveillance, suspendu au fil fragile de la « confiance » entre les évêques et le pouvoir. A la fin de l'année 1957 se sont déjà imposées, dans l'esprit des évêques, les deux phrases qui décrivent la réalité profonde du kádárisme, telle que l'analyse l'historien János Rainer : « chez nous, c'est mieux qu'ailleurs... », mais « cela peut tourner au pire à n'importe quel moment »¹⁶⁵⁶.

¹⁶⁵⁴ BALOGH, SZABÓ. Csaba Szabó, *A Grósz per.*

¹⁶⁵⁵ MKPKT II p. 814.

¹⁶⁵⁶ « Nálunk (most) viszonylag jobb », et « bármikor rosszabbra fordulhat ». János M. RAINER. *Bevezetés a kádárizmusba* [Introduction au kádárisme]. Budapest : L'Harmattan/1956-os Intézet, 2011. p. 146.

II. 1958-1961 : tourner l'Église contre elle-même

II.1. 1958 : les évêques contre eux-mêmes

Ne pas se quitter fâchés

Pour l'Église, le temps de la mise au pas commence à l'été 1958, au moment où Kádár définit le nouveau cadre de la politique ecclésiastique et religieuse. En seulement trois ans, l'Etat-Parti va parvenir à prendre sur l'institution ecclésiastique un ascendant qu'elle n'avait jamais pu atteindre pendant les années staliniennes. Qu'on n'ignore pas qu'à l'origine de cette extraordinaire réussite, il y a à nouveau le bruit et la fureur des grandes campagnes d'agit-prop. Le plus souvent, c'est dans le calme d'une réunion ou d'un entretien que se jouent les grandes victoires du régime. C'est qu'au fond, comme l'avait écrit Mgr Rogács, la bataille décisive a déjà eu lieu en avril 1957, avec la déclaration de confiance, et l'entrée dans l'univers sémantique et mental du nouvel ordre kádáriste.

Ainsi de la réunion du Comité d'organisation de l'*Opus Pacis*, le 26 mars 1958, à Budapest¹⁶⁵⁷. Ce nouvel organe est né au printemps 1957 d'un compromis entre le Bureau des Affaires ecclésiastiques, désireux de faire revivre un mouvement de paix totalement détruit par la révolution et ses suites, et le corps épiscopal qui choisit ce qui lui semble un moindre mal : la création d'une nouvelle structure chargée de prendre des initiatives sur le terrain de la lutte pour la paix, mais sous leur propre contrôle, et sans ramification locale. Ce jour-là, autour de la table, il y a les « curés rouges » qui tentent de reprendre la main sur le mouvement de paix (Mag Béla, Miklós Beresztóczy), les évêques, déjà placés sur la défensive, et dont les divisions ne tardent pas à s'afficher (Mgr Grósz, Mgr Endrey, Mgr Sándor Kovács, Mgr Hamvas), et enfin le représentant du Bureau des Affaires ecclésiastiques, Jakab Herling. La discussion porte d'abord sur la création de comités locaux de l'*Opus Pacis*, synonyme de résurrection du mouvement de paix dans les diocèses, c'est-à-dire précisément ce que les évêques voulaient éviter en acceptant de créer ce nouvel organe. Sans avoir abouti à un accord, la discussion passe à la participation des évêques hongrois au Congrès mondial pour la paix prévu à Stockholm en juin 1958. Si les évêques approuvent l'envoi d'un message, ils refusent de s'engager sur l'envoi d'une délégation officielle, jugeant la question prématurée, et devant être soumise à l'approbation de Rome. Dernier point conflictuel, la

¹⁶⁵⁷ MOL M KS 288/221958/3, p. 117-120.

question de l'invitation d'ecclésiastiques étrangers à l'initiative de l'*Opus Pacis*, à laquelle, là encore, Mgr Grósz s'oppose vivement, « en se demandant ce qu'on pouvait bien montrer aux étrangers. Par exemple, à Kalocsa, il pouvait montrer le séminaire nationalisé, le petit séminaire nationalisé, la maison des chanoines nationalisée et les écoles ecclésiastiques nationalisées. Selon lui, cela ne ferait pas bonne impression sur les étrangers ». La liberté de ton est frappante, de même que la détermination des évêques à ne pas franchir leurs lignes rouges : « Mgr Grósz a déclaré qu'il n'était pas prêt à modifier son point de vue ».

C'est alors que le commissaire du BAE demande un quart d'heure d'interruption, et prévient par téléphone le président du BAE, János Horváth, de l'échec des discussions. « Il m'a dit de demander à l'archevêque s'il avait une réserve contre le fait qu'il assiste lui-même à la réunion de l'*Opus Pacis* ». Mgr Grósz accepte cette demande formulée si poliment, et le président du BAE vient s'asseoir à la table des discussions, pour souligner toute l'importance attachée par l'Etat à l'activité politique de l'Eglise catholique, et son agacement devant les attermolements des évêques : « dans ces conditions, il n'y a aucune nécessité à l'*Opus Pacis*, nous sommes prêts à y renoncer et à organiser à la place le mouvement de paix catholique à partir des prêtres progressistes ». A Mgr Endrey, qui s'obstine à lui tenir tête, Horváth glisse, sans hausser le ton, que « tout ça finira mal » [ennek nem lesz jó vége]. L'effet est immédiat :

Mgr Hamvas a demandé à Mgr Grósz de se retirer avec lui quelques minutes pour se concerter. Leur discussion a duré environ deux minutes, en revenant Mgr Hamvas a proposé d'inclure dans la déclaration le fait que les catholiques se feraient représenter au Congrès mondial. Nous n'avons pas accepté cette formulation, finalement la proposition de Béla Maga a été acceptée, selon laquelle ils souhaitaient se faire représenter par des observateurs au Congrès mondial. Le doyen Andor Szörényi, Mgr Grósz, Mgr Sándor Kovács et les autres ont commencé à se dédouaner, à s'excuser, par exemple en disant qu'il ne fallait pas se séparer en étant fâchés, etc., et ils se comportaient comme si rien ne s'était passé.

L'effet des paroles du président du BAE est d'autant plus spectaculaire qu'elles ont été prononcées dans le plus grand calme. Au final, le renoncement provoque le soulagement. Et ceux qui ont finalement cédé doivent en outre faire oublier qu'ils ont osé résister, sous peine de se quitter « fâchés » avec ceux avec qui l'on ne peut pas se permettre que cela « se termine mal ». Ce jour-là, le renoncement n'apparaît pas décisif – mais au bout de ce chemin, c'est la nature même de l'Eglise qui va se trouver changée.

L'affaire Papp

Quelques mois plus tard, en plein milieu du mois d'août, János Horváth, le président du BAE, convoque Mgr Grósz pour lui exposer de manière confidentielle des faits gravissimes impliquant un des membres de la conférence épiscopale, Mgr Kálmán Papp, évêque de Győr¹⁶⁵⁸. Une enquête de la police politique, lancée en 1957, a révélé que l'un de ses prêtres, le père János Lányi, avait été la tête d'un réseau religieux fonctionnant depuis le début des années 1950, surtout dans l'éducation religieuse « illégale ». Après la révolution de 1956, Lányi a entretenu des contacts avec l'Ouest, s'est rendu à plusieurs reprises en Autriche et a transmis des messages secrets de son évêque destinés au Vatican au printemps 1957 dans une affaire particulièrement sensible : par ce canal, Papp recommandait à Rome de rejeter la demande faite officiellement par les évêques hongrois (sous la pression de l'Etat) de lever l'excommunication des prêtres pour la paix¹⁶⁵⁹.

Pris au dépourvu, Mgr Grósz manifeste son « indignation » et sa condamnation de ces actes qui « gênent la cause de la collaboration entre l'Eglise et l'Etat », et accepte de convoquer immédiatement une réunion de la conférence des évêques. On sait aujourd'hui que dès le départ, le pouvoir communiste « a exclu d'arrêter Kálmán Papp »¹⁶⁶⁰, mais il s'emploie à faire croire le contraire, et la police politique utilise son réseau d'agents pour accréditer la menace d'une arrestation et d'une révélation publique de l'affaire. Outre les agents placés dans l'entourage immédiat des évêques, les services secrets disposent à ce moment de deux agents au sein de la conférence épiscopale : Pál Brezanóczy, vicaire général de l'archidiocèse d'Eger, et Sándor Klempa, vicaire général du diocèse de Veszprém. La manœuvre est couronnée de succès : au cours de la conférence des évêques tenue à Budapest le 28 août 1958, Mgr Grósz fait ce terrible constat d'impuissance :

¹⁶⁵⁸ Mgr Papp est déjà considéré comme « très dangereux » par le Bureau des Affaires ecclésiastiques dans un rapport rédigé en juillet 1958. MOL XIX 21 d 0033/1958.

¹⁶⁵⁹ ÁBTL 3.1.5. O – 13405/3-a, p. 236-242.

¹⁶⁶⁰ « Nous avons exclu d'arrêter Kálmán Papp, évêque de Győr, mais le traitement de cette affaire s'est néanmoins révélé très avantageux pour nous. Conformément à nos plans, la direction du Bureau des Affaires ecclésiastiques et les organes compétents du ministère de l'Intérieur ont eu des discussions avec József Grósz et Kálmán Papp sur cette affaire. Nous leur avons dévoilé l'affaire, et nous avons exigé que le corps épiscopal s'en saisisse et en tire les conséquences. Ils ont demandé que le corps épiscopal prenne une résolution relative à ces révélations, condamnant de telles activités et donnant des garanties pour que de telles affaires ne se présentent plus à l'avenir ». ÁBTL 3.1.5. O – 13405/3-a, p. 236-242.

« Le pouvoir est dans les mains de l'Etat, si nous ne signons pas cette déclaration, ils donneront Mgr Kálmán Papp à la police, nous sommes à leur merci ». Il a également déclaré qu'en cas de refus de signer cette déclaration, « ils créeront un scandale, ils agiteront tout le pays, et les présidents des conseils locaux des villages, qui maintenant s'entendent bien avec les prêtres, rompront avec nous ».

Ces propos du président de la conférence épiscopale reflètent les deux éléments déterminants dans cette épreuve de force entre les évêques et le pouvoir. Le premier est le poids de l'héritage du stalinisme : de manière évidente, Mgr Grósz est hanté par la mémoire de sa propre expérience en prison et par les campagnes de mobilisation de masse contre l'Eglise lancées par le régime au moment du procès Mindszenty, en 1949, et de son propre procès, en 1951. Le deuxième est l'asymétrie d'information entre les deux adversaires : grâce à son réseau d'agents et d'informateurs, la police politique sait où sont les points de résistance, quand est le moment opportun pour intervenir, et quelle est la menace à utiliser. A l'inverse, les évêques se méprennent profondément sur les intentions leur adversaire et leurs propres marges de manœuvre : en août 1958, le régime a d'autres projets que d'arrêter et de juger un évêque catholique. La priorité est de regagner une crédibilité internationale, pas d'organiser un nouveau procès Mindszenty.

Une nouvelle fois, le corps épiscopal accepte la voie de sortie qui lui proposent magnanimement ses interlocuteurs : la rédaction d'une simple déclaration, pas même rendue publique, condamnant les actes de Mgr Papp et promettant de réprimer tout acte portant atteinte aux bons rapports entre l'Eglise et l'Etat. A aucun moment Mgr Papp n'a subi les pressions physiques de la police politique, ou les vociférations des agitateurs, pas même des articles injurieux dans la presse, et pourtant il est « détruit psychologiquement ». C'est qu'il porte la responsabilité d'avoir brisé la confiance et mis en danger l'Eglise elle-même.

Le basculement des diocèses

Et le prix à payer est lourd. Dès les semaines qui suivent, dans tout le pays, les commissaires locaux du Bureau des Affaires ecclésiastiques peuvent mettre en œuvre un gigantesque mouvement de mutations, de promotions et de sanctions de prêtres, à tous les niveaux de la hiérarchie. Au sein de chaque diocèse, le rapport de forces entre l'évêque et le commissaire, entre les « prêtres pour la paix » et les « éléments réactionnaires » est profondément transformé. Liés par leur engagement de combattre les « ennemis de la

démocratie populaire » jusque dans ses propres rangs, les évêques sont contraints d'acquiescer à ce qu'ils avaient toujours considéré comme une atteinte profonde à leur fonction et à leur mission. A Győr, Mgr Papp doit faire démissionner quatre chanoines, et nomme László Pajtényi, pourtant visé par les décrets d'excommunication du Vatican, comme vicaire général.

Quelques semaines plus tard, le pouvoir obtient une autre victoire décisive : le départ de Mihály Endrey de son poste de délégué spécial pour l'archidiocèse d'Esztergom. Mis en cause pour sa mauvaise gestion de l'Action Catholique, lâché par le reste du corps épiscopal, en particulier Mgr Grósz, l'homme qui incarnait l'avenir de l'Eglise hongroise, et l'unité entre ses différentes dimensions, démissionne le 8 septembre 1958¹⁶⁶¹. Alors que l'évêque est banni hors de Budapest, son successeur à la tête de l'administration de l'archidiocèse d'Esztergom, Artúr Schwarz-Eggenhoffer, doit mettre en œuvre un plan de mutation qui touche plus de 60 prêtres et entérine un profond changement des rapports de force au sein du diocèse. L'Action catholique, elle, est désormais fermement tenue en main par deux agents zélés de la police politique, Miklós Esty et Mgr Imre Várkonyi. Ironie de l'histoire, c'est précisément en ce mois de septembre 1958 que Pie XII nomme un prêtre polonais de 38 ans, le père Karol Wojtyła, évêque auxiliaire de Cracovie, l'homme de l'avenir de l'Eglise polonaise. En Hongrie, Mgr Endrey ne fut que l'homme d'un avenir qui n'eut finalement pas lieu, et le pouvoir parvient à empêcher l'émergence d'une figure capable d'unir les évêques et de briser leur isolement. En mai 1959, les hommes de la police politique pourront constater avec satisfaction que

*les hauts dirigeants de l'Eglise ne disposent pas de projets unifiés sur les perspectives de l'Eglise. Il n'y a pas de point de vue partagé entre les évêques, ils discutent des questions soulevées en fonction des occasions, sans ordre, ils ne travaillent pas de manière harmonieuse mais séparément les uns des autres. Il n'y a pas de relations organisées et systématiques entre les hauts dirigeants de l'Eglise et le bas-clergé, elles se limitent aux lettres circulaires.*¹⁶⁶²

Une fois brisé le front commun des évêques, et renversé le rapport de force psychologique entre l'Eglise et le pouvoir, c'est l'ensemble des diocèses qui basculent du pouvoir de l'évêque vers celui du commissaire aux Affaires ecclésiastiques. Pendant les

¹⁶⁶¹ MOL M KS 288 22 1958/4 p. 122-124.

¹⁶⁶² ÁBTL O-13405/3-b, p. 257, rapport du 4 mai 1959, « La situation de l'Eglise catholique romaine ».

années staliniennes, l'évêque était resté le point de référence fondamental pour le clergé, quoi qu'il fasse, quoi qu'il dise, et qu'il parle ou non. A partir de la fin des années 1950, au contraire, ce lien entre l'évêque et ses clercs commence à se distendre, tandis que le commissaire aux Affaires ecclésiastiques assoit son autorité. C'est seulement à partir de ce moment qu'il mérite le surnom d'« évêque à moustache », quand bien même il n'est plus installé à l'intérieur même du palais épiscopal.

La transformation est particulièrement spectaculaire au sein du diocèse d'Eger, où, jusqu'à sa mort en 1956, Monseigneur Czapik avait tenu son clergé d'une main de fer pour mieux mettre en œuvre sa « politique du caoutchouc ». Cette difficile succession est assurée depuis le printemps 1956 par Pál Brezanóczy, d'abord en tant que président du chapitre, puis vicaire général, administrateur apostolique à partir de 1959, et enfin, à partir de septembre 1964, en tant qu'évêque de plein exercice. Alors que le grand basculement du rapport de force s'effectue à l'été 1958 dans bon nombre de diocèses, en particulier à Esztergom- Budapest, c'est à l'été 1959 que Brezanóczy perd le contrôle effectif des nominations, et donc du gouvernement même du diocèse. A ce moment-là, le bras de fer entre l'administrateur apostolique et le mouvement des prêtres pour la paix produit une « petite révolution »,

*lorsque ce dernier n'a pas voulu mettre en œuvre un plan de mutation dans lequel les représentants de la réaction cléricale auraient été remplacés par des prêtres pour la paix. (...) Ces événements ont stupéfait Brezanóczy lui-même, il a invité plusieurs dirigeants du mouvement des prêtres pour la paix, qui lui ont dit qu'il n'était pas possible de tergiverser et qu'il ne pouvait choisir qu'une seule voie.*¹⁶⁶³

Alors que les prêtres pour la paix n'ont jamais été aussi « combatifs » [harcképesek], le « front unifié des prêtres réactionnaires » se disloque : « on ne peut même plus dire que leur action soit coordonnée »¹⁶⁶⁴. « Nous punissons aussitôt leurs déclarations, et si nous n'avons pas d'autre solution, nous les plaçons dans un endroit très médiocre sur la plan matériel »¹⁶⁶⁵, à l'instar du père János Póka, ancien servite, curé de Újlőrincfalva : « il continue de garder le

¹⁶⁶³ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 3 décembre 1959, p. 14.

¹⁶⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁶⁵ *Ibid.*

contact avec les membres de son ordre. Il est hostile à notre système, mais il est dans un endroit tellement mauvais que son activité n'est pas importante »¹⁶⁶⁶.

A partir de 1959, ce n'est plus autour de l'évêque que se retrouvent le plus régulièrement les prêtres, mais à l'occasion des conférences organisées par le Bureau des Affaires ecclésiastiques pour compléter la « formation politique des prêtres ». C'est là que les clercs se retrouvent en quasi-totalité, qu'ils échangent les informations, font circuler les rumeurs, et surtout se montrent et « récoltent les points » qui leur permettront d'obtenir une nomination avantageuse. Le commissaire aux Affaires ecclésiastiques d'Eger fait un récit suggestif du premier cycle annuel de ces conférences :

Nous avons invité 70 à 80 prêtres du département, mais presque 100% étaient présents. (...) Le clergé a généralement jugé positivement chacune des conférences. Mais il est à noter que plus d'un curé ou vicaire ne s'efforçait à tout prix de participer à ces conférences que pour tenter de récolter des « bons points ». Ils voulaient soient être nommés dans un meilleur endroit, soit être indépendants et non plus vicaires, etc. László Terényi, doyen de Gyöngyössolymos, a dit à l'une de ses connaissances, lorsqu'elle lui a demandé où il allait : « Je vais à Eger en visite de représentation [Pofa-vizit], me baigner dans les rayons du regard de nos grands chefs [megfürdök nagy főnökeink szemesugarában]. Tu sais que j'ai toujours eu un faible pour Jászárokszállás¹⁶⁶⁷ et dum spiro, spero... si ça pouvait marcher ! » István Gulyás, curé de Hort, se ruait avec une telle fougue aux réunions, bien qu'il n'ait jamais reçu d'invitation, parce « sa faiblesse » à lui est un titre d'abbé.¹⁶⁶⁸

Le mouvement de paix devient donc un élément central de la vie des diocèses, un point de référence où se concentrent l'information et le pouvoir, et où se décident les carrières. En décembre 1959, János Rátkai, commissaire du BAE du département de Csongrád, note un développement du mouvement des prêtres pour la paix, « même si, à mon avis, une grande partie de ces nouveaux « prêtres pour la paix » s'efforcent d'apparaître comme des prêtres pour la paix pour des raisons matérielles, pour obtenir une meilleure paroisse, pour être placés dans un environnement plus cultivé »¹⁶⁶⁹.

¹⁶⁶⁶ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 3 décembre 1959, p. 16.

¹⁶⁶⁷ Un bourg dont le prêtre en question espère visiblement devenir le curé.

¹⁶⁶⁸ HML XXIII-3/b/36/1257/1960, 0015/1969, rapport d'Emil Borai, 14 juin 1960, p. 1-2.

¹⁶⁶⁹ MOL M KS 288 22 1960/6, p. 23-69, rapport du 19 décembre 1959, p. 35.

C'est donc un rapport étroit et complexe qui se noue entre le commissaire et chacun des prêtres de « son » diocèse, un rapport beaucoup plus ambivalent que pendant les années staliniennes, où la domination passe désormais d'abord par l'échange et la parole. A l'été 1959, c'est l'angoisse de perdre son interlocuteur qui transparait dans l'échange entre le père Lajos Peisz, et « son » commissaire, István Turai : comme une large partie du clergé de la capitale, le père Peisz est à nouveau saisi d'angoisse face au changement de statut du BAE, et surtout à la nomination d'un nouveau président, Károly Olt, dont tous craignent qu'elle ne signifie une radicalisation de la politique religieuse. Le prêtre tient donc à redire au commissaire à quel point il est attaché au maintien des « bonnes relations » avec le BAE :

Il a déclaré : « Cela faisait très plaisir que le précédent président du Bureau des Affaires ecclésiastiques ait commencé un discours à certains prêtres en disant « Révérends pères, chers amis... » Cette adresse reflétait le rapport amical harmonieux qui s'est développé constamment ces derniers temps. Je veux espérer que ces bons rapports seront conservés à l'avenir. ¹⁶⁷⁰

Le père Peisz, qui a passé un an et demi en URSS comme travail forcé en 1945 et 1946, sait tout ce que peuvent signifier de « mauvaises relations » avec un régime communiste, et ne peut sous-estimer l'importance d'un changement de ton qui pousse un représentant du pouvoir à s'adresser à des ecclésiastiques en utilisant à la fois la catégorie du respect (« Révérends pères »), et celle de la proximité (« chers amis »). Au-delà des évêques, c'est une large partie du clergé qui entre dans la logique du chantage à l'amitié et aux « relations harmonieuses ».

II.2. 1959 : les évêques contre leurs séminaristes

« Ils sont fiers d'avoir persévéré dans leur action en étant unis »

Au cours de l'année 1958, le BAE mène une grande offensive avec pour objectif la « démocratisation de la formation des prêtres ». Après avoir retrouvé leur emprise à l'intérieur des murs des cours épiscopales, les commissaires veulent désormais avoir accès à ce qui leur est toujours resté inaccessible, même pendant les années staliniennes : les séminaires. Aux yeux du pouvoir, il devient de plus en plus clair que ceux-ci forment désormais un abcès de fixation au sein d'une Eglise dont ils craignent précisément qu'elle ne devienne elle-même un abcès de fixation au sein de la société hongroise. Plus que tout, c'est la cohésion des

¹⁶⁷⁰ BFL XXIII 102, rapport du 6 juillet 1959, p. 1.

séminaristes, leur capacité à faire bloc au nom d'une exigence intellectuelle et morale qui met en danger le nouvel ordre kadariste, dans et hors de l'Eglise.

A partir du mois de juin 1958, la confrontation entre le pouvoir et les séminaristes de Budapest se joue autour de la conception même de l'Eglise, et de la fidélité à Rome : la question des excommuniés, dont le pouvoir tente d'imposer la présence au cœur de l'institution ecclésiastique. Alors que les prêtres excommuniés par Rome reviennent comme curés des paroisses du centre de Budapest, les séminaristes refusent systématiquement d'assister aux messes qu'ils célèbrent ou de se rendre aux conférences où ils interviennent, et ce malgré les pressions de plus en plus fortes de leurs propres supérieurs, déjà entrés, eux, dans la logique du kadarisme : « il faut être intelligent », leur dit leur préfet des études, János Fábíán. Mais les séminaristes ne veulent pas être « intelligents », ils entendent rester fidèles à ces « lois de l'Eglise » qui, au début de l'année précédente, avaient retrouvé leur évidence. Fondamentalement, les séminaristes refusent d'entrer dans la logique du calcul et du mensonge, pour s'en tenir à ce que les évêques disaient eux-mêmes jusqu'au 9 avril 1957 : que nul ne peut les forcer à agir contre leur conscience.

Ouvrtement défié, le BAE demande, le 18 décembre 1958, l'autorisation d'engager l'épreuve de force :

*Indépendamment du jugement en appel par le tribunal de la capitale, nous proposons que conformément à la situation politique entre l'Etat et l'Eglise, le Bureau des Affaires ecclésiastiques puisse, par l'intermédiaire du corps épiscopal, exclure les quinze personnes les plus impliquées dans ces affaires du Séminaire central ainsi que de tous les autres séminaires, et leur retirer l'autorisation de l'Etat pour qu'ils ne puissent pas exercer de fonctions ecclésiastiques. (...) Nos recommandations sont appuyées par le fait que ces derniers jours, nous constatons que les étudiants du séminaire se sentent confortés dans le bien-fondé de leurs actions menées en 1958. (...) Ils sont fiers d'avoir su persévérer dans leur décision de manière unie.*¹⁶⁷¹

Voilà bien ce que le pouvoir kadariste ne peut tolérer, plus de deux ans après l'écrasement de la révolution : qu'un groupe, si petit soit-il, puisse tirer fierté de persévérer dans sa décision de manière unie. Et c'est « par l'intermédiaire du corps épiscopal » que le BAE entend briser cette résistance morale, à la fois parce que seuls les évêques ont le pouvoir de sanctionner leurs séminaristes, mais aussi parce que c'est précisément cette division entre

¹⁶⁷¹ MOL XIX A 21 d 008-1959, p. 1-3, rapport du 18 décembre 1958, transmis par Ervin Hollós à Gyula Kállai.

évêques et séminaristes qui est l'objectif lui-même : briser la communion ecclésiale, et briser ainsi la capacité de l'Eglise à « persévérer dans une décision de manière unie ».

« A la croisée des chemins »

Une nouvelle invitation est donc adressée aux séminaristes pour le 26 janvier 1959, à nouveau à la mairie de Budapest, avec une intervention de Miklós Beresztóczy. Cette fois, le BAE prend soin de bien placer les évêques devant leur responsabilité, celle d'affirmer leur autorité face à ces séminaristes qui invoquent, eux, leur conscience et les lois de l'Eglise. L'affaire est portée à l'attention des évêques par le recteur du séminaire lors de la conférence épiscopale du 22 janvier :

*Au cours de la discussion, les intervenants ont exprimé la nécessité absolue d'une action unitaire du corps épiscopal dans cette question, en particulier parce que ce comportement pourrait créer de l'indiscipline dans d'autres domaines, et qu'il nuit à l'autorité de la direction de l'Eglise.*¹⁶⁷²

Mais le 26 janvier, seuls trois séminaristes se rendent à cette réunion. Sous la pression du BAE, qui y voit une intolérable provocation, le recteur du séminaire remet au corps épiscopal une liste de quatorze séminaristes à exclure du séminaire pour une période indéterminée, tandis que l'ensemble des étudiants du Séminaire central devront rentrer chez eux jusqu'au début du mois de mars, le temps que la situation se calme. Le 17 février, « une vive discussion se développe sur cette question » pendant la réunion des évêques. Mgr Shvoy défend avec passion les séminaristes exclus, et vise juste : « Si nous renvoyons ces séminaristes, cela veut dire que nous acceptons fondamentalement le jugement que porte sur eux l'Etat ». Mais à la fin d'une « longue dispute », Mgr Hamvas, le garant des « bonnes relations » avec l'Etat, « a encore une fois souligné que le corps épiscopal devait fermement condamner le comportement des séminaristes et exprimer ses craintes de les voir troubler le calme des séminaires de province »¹⁶⁷³.

Or l'affaire ne s'arrête pas là. Au début du mois de mars, de retour de leurs congés forcés, soixante séminaristes adressent une lettre à Mgr Grósz : ils exigent la réhabilitation des séminaristes exclus, ou, à défaut, leur propre exclusion. Dans ses notes personnelles, Mgr Grósz a gardé trace de la colère qu'il laisse éclater lors de la réunion des évêques du 19 mars :

¹⁶⁷² MKPKT II. 2. p. 983.

¹⁶⁷³ MKPKT II. 2. p. 989.

*Cela fait déjà deux mois que les séminaristes occupent le corps épiscopal et troublent les rapports entre l'Eglise et l'Etat. La dernière leçon n'a servi à rien. La plus grande partie des élèves est revenue après la pause forcée, mais a continué sa petite rébellion [rebelliskedés]. Le 9 mars ils ont adressé une lettre au corps épiscopal avec diverses exigences. J'ai d'abord jugé que nous ne devions pas nous occuper de cette lettre parce que le corps épiscopal n'a pas à reconnaître les séminaristes comme un partenaire de négociation. Mais la lettre est parvenue au Bureau des Affaires ecclésiastiques, qui a exigé une solution définitive et radicale à ce problème. (...) Ma conviction est que, surtout dans le monde d'aujourd'hui, des prêtres qui, dès le séminaire, font preuve d'une telle indiscipline et ne veulent pas obéir, ne conviennent pas. Il faut donc les placer à la croisée des chemins [válaszút] : ou ils se soumettent à la discipline du séminaire et ils obéissent, ou alors adieu [menjenek Isten hírével] ! Il est impossible qu'au lieu de se consacrer à l'étude et à la vie spirituelle, des élèves qui ne savent rien fassent des réunions et prennent des résolutions !*¹⁶⁷⁴

Cinquante-neuf séminaristes refusent de signer la déclaration rédigée à leur intention¹⁶⁷⁵, et sont exclus du séminaire. Le traumatisme, au sein du monde catholique hongrois, est immense. « Tout le monde sait que ce n'est pas nous qui excluons ces séminaristes, mais l'Etat », tente de se rassurer Mgr Hamvas lors de la réunion des évêques du 17 février¹⁶⁷⁶. En réalité, tout le monde comprend que ce sont les évêques eux-mêmes qui ont été placés « à la croisée des chemins » par le pouvoir, et qu'ils ont choisi de s'engager sans retour dans la voie de la soumission, allant jusqu'à s'arracher « la prune de leurs yeux » pour ne pas mettre la vie du reste du corps ecclésial en danger.

« Une situation tolérable »

Le pouvoir profite de la situation pour pouvoir, enfin, prendre pied au cœur même de l'institution du séminaire. Alors que les nouvelles promotions sont remplies à grand peine par des séminaristes de province soigneusement sélectionnés, le corps enseignant et l'encadrement font l'objet de nouvelles mutations qui affermissent le contrôle du Bureau des Affaires ecclésiastiques et de la police politique, créant enfin une « situation tolérable » aux

¹⁶⁷⁴ MKPKT II. 2. p. 993.

¹⁶⁷⁵ MKPKT II. 2. p. 998.

¹⁶⁷⁶ MKPKT II. 2. p. 989.

yeux du pouvoir¹⁶⁷⁷. Le curriculum lui-même est modifié : après les cours d'économie politique et de droit constitutionnel, déjà introduits pendant la période stalinienne, on crée une chaire de sociologie, confiée au père János Pfeiffer, prêtre pour la paix, dont l'enseignement est surveillé de près par le commissaire aux affaires ecclésiastiques pour la ville de Budapest, István Turai. Les responsables ecclésiastiques sont traumatisés par ce qui s'est produit, et tétanisés au moindre incident : à la rentrée 1961, au moment où les séminaristes expriment leur mécontentement devant la piètre qualité de la cantine, Mgr Hamvas se précipite au Bureau des Affaires ecclésiastiques pour clarifier la situation : « Le professeur János Pfeiffer, qui m'a informé sur les événements, a souligné plusieurs fois qu'il ne devait pas y avoir de mauvaise interprétation de la part de l'Etat, qu'il ne s'agissait pas d'une question politique »¹⁶⁷⁸.

Les succès remportés par le pouvoir au Séminaire central de Budapest lui permettent de porter l'offensive dans les séminaires de province, où la pression politique est restée jusqu'ici plus faible que dans la capitale. A Eger, l'offensive est menée en 1959 sous forme de sanction contre l'impression de fortune, au sein du séminaire, sans autorisation du BAE, d'un livre de prière à l'usage des séminaristes « contenant des textes réactionnaires »¹⁶⁷⁹. Des délégués du BAE arrivent de Budapest pour épauler le commissaire local, Emil Borai, face à Brezanóczy¹⁶⁸⁰. Le pouvoir obtient finalement la suspension du directeur spirituel et d'un professeur de théologie. Au cours de l'année 1959/1960, le commissaire aux Affaires ecclésiastiques utilise les conférences « pour la formation du clergé » pour provoquer les conflits internes au séminaire qui se sont révélés si utiles à Budapest :

A l'initiative du comité des prêtres pour la paix, nous avons invité les séminaristes en 5^e année aux deux dernières conférences, ce qui s'est avéré une très bonne méthode. (...) Des signes encourageants sont déjà apparus. De violentes disputes ont commencé au sein des étudiants de 5^e année entre les orthodoxes et les sympathisants de la nouvelle tendance. (...) Je propose que l'année prochaine nous invitions aussi les séminaristes en 4^e et 5^e années, ce

¹⁶⁷⁷ BFL XXIII 102, rapport du 25 novembre 1959.

¹⁶⁷⁸ BFL XXIII 102 111-112, rapport 0018/6-3-1961, 25 octobre 1961, sur le troisième trimestre 1961.

¹⁶⁷⁹ MOL XIX A 21 d 008-11/1959, rapport d'András Madai, 21 décembre 1959, « En lien avec les événements au séminaire d'Eger », p. 1-2.

¹⁶⁸⁰ MOL XIX A 21 d 008-11/1959, rapport d'András Madai, 21 décembre 1959, « En lien avec les événements au séminaire d'Eger », p. 1-2.

*qui, si nous le faisons sur le plan national, produirait de bons résultats pour nous, déjà parce que cela sèmerait des germes de discorde au sein des séminaires.*¹⁶⁸¹

A l'autre bout du pays, le séminaire de Győr est lui aussi un objectif stratégique, à proximité de la frontière occidentale du pays, mais aussi de la grande abbaye bénédictine de Pannonhalma, qui reste un foyer spirituel important et très surveillé par le pouvoir, parce qu'y sont réfugiés beaucoup de religieux, notamment jésuites. Ici encore, les mêmes méthodes sont employées pour diviser les étudiants et faire pression sur l'encadrement : à l'automne 1960, des élèves de quatrième et cinquième année boycottent une réunion du mouvement des prêtres pour la paix, entraînant la démission du recteur et du directeur spirituel du séminaire¹⁶⁸². En décembre 1960, le commissaire du BAE se réjouit d'avoir su placer le séminaire dans une « situation incertaine », et recommande de « continuer à inviter les séminaristes aux réunions du mouvement de paix, ce qui permet de maintenir les tensions entre l'évêque et les séminaristes »¹⁶⁸³.

Parce qu'ils ont réussi à soulever le couvercle de la boîte noire du séminaire, les hommes du pouvoir voient s'ouvrir des possibilités inespérées dans le domaine de la politique des cadres. C'est le cas, à Eger, pour le commissaire Borai qui, en juin 1960, se réjouit des progrès décisifs accomplis en ce domaine :

*Nous avons maintenant des possibilités pour suivre le comportement des séminaristes d'Eger, et l'influence des conférences sur eux. Nous avons déjà utilisé les impressions reçues pour le placement des nouveaux prêtres. Nous plaçons ceux qui valent la peine qu'on s'en occupe auprès d'un prêtre pour la paix, pour assurer ainsi la relève du mouvement.*¹⁶⁸⁴

Dès l'année précédente, à Szeged, le commissaire du BAE, János Rátkai, a pu rencontrer individuellement chacun des quinze étudiants de cinquième année du séminaire quelques semaines avant leur ordination par leur évêque, pour évaluer les potentialités positives ou négatives des candidats, déterminer leur carrière future, et éventuellement s'opposer à leur ordination¹⁶⁸⁵. C'est aussi en 1959 que les commissaires commencent

¹⁶⁸¹ HML XXIII-3b/36/1257/1960, 0015/1969, rapport d'Emil Borai, 14 juin 1960.

¹⁶⁸² HE, p. 21.

¹⁶⁸³ MOL M KS 288 22 1960/5 p. 179-185, 002-14/1960/Eln. Projet relatif à la coordination des tâches de politique ecclésiastique liées à l'Eglise catholique.

¹⁶⁸⁴ HML XXIII-3b/36/1257/1960, 0015/1969, rapport d'Emil Borai, 14 juin 1960.

¹⁶⁸⁵ MOL XIX A 21 d 008-5/1959, p. 1-30.

également à se livrer à un contrôle strict des candidatures à l'entrée dans les différents séminaires, et mettent à profit l'été pour décourager les candidats les plus indésirables, parfois avec un certain succès, comme dans le cas de Gyula Juhász, jeune homme de Debrecen candidat à l'entrée au séminaire de Szeged : « Avec le camarade Szomati, nous avons réussi à le ramener à la maison de ses parents / ils s'opposaient à son entrée au séminaire / en recrutant [beszervezés] une jeune lycéenne de Debrecen »¹⁶⁸⁶.

Vers une Eglise clandestine ?

Mais en ce même été 1959, un autre séminaire se met en place, qui échappe, celui-là, à tout contrôle du pouvoir : au mois de juin, à l'invitation d'István Tabódy, une quarantaine d'étudiants du Séminaire central exclus au printemps, dont la moitié dispersés en province, se retrouvent dans les bois de Budakeszi, près de la capitale. Après des exercices spirituels dirigés par un prêtre du *Regnum Marianum*, Tabódy évoque la nécessité de poursuivre leur formation sacerdotale sans attendre un hypothétique retour au séminaire. La décision est prise de se retrouver à Budapest, après l'été, pour faire ce que le *Regnum* a fait au moment où il a été dispersé : rester fidèle à sa vocation en se passant des murs et des institutions visibles. En août et septembre, des réunions dans des appartements de Budapest posent les bases de l'organisation concrète du séminaire. Les étudiants sont regroupés par année, et quatre responsables assument chacun la responsabilité d'un groupe, dont ils assurent la formation avec une grande autonomie. Tous les mois, les étudiants sont réunis pour des exercices spirituels, souvent prêchés par des prêtres du *Regnum Marianum*, à Máriaremete. Enfin, la préparation intellectuelle et spirituelle est complétée par une action pastorale considérée comme un élément central de la formation au sacerdoce : sur le modèle des prêtres du *Regnum*, les séminaristes animent des groupes de catéchisme clandestin, visitent les malades dans les hôpitaux, prêchent l'Évangile en milieu ouvrier.

Qu'il s'agisse de la formation des séminaristes ou de l'ordination de ceux qui y sont déjà prêts, le fonctionnement de ce séminaire parallèle montre toute la complexité des rapports entre l'institution ecclésiastique et ce qui commence à ressembler à une Eglise clandestine. C'est l'un des professeurs du Séminaire central, le père Liptay, qui supervise l'enseignement des étudiants de première année, dont il garde soigneusement, et imprudemment, les listes dans sa chambre du séminaire. Au-delà de ceux qui enseignent et

¹⁶⁸⁶ MOL XIX A 21 d 008-9/1959, rapport de János Rátkai, 16 novembre 1959, « Envoi d'informations sur les étudiants et les enseignants de l'École supérieure de théologie de Szeged ».

qui prêchent, Tabódy tisse tout un réseau de prêtres amis à Budapest et en province pour permettre aux prêtres ordonnés clandestinement de célébrer des messes publiques et de prêcher.

Mais l'élément déterminant pour Tabódy et ses compagnons est le rapport avec les évêques, parce qu'une telle entreprise ne peut avoir lieu sans l'approbation au moins tacite d'une partie de la hiérarchie épiscopale, et parce que seuls les évêques peuvent ordonner prêtres ceux qui ont déjà achevé leur formation. Les liens de Tabódy avec Mgr Shvoy sont anciens, et le vieil évêque de Székesfehérvár est l'un de ceux qui s'engagent le plus ouvertement pour la cause des séminaristes exclus. Mgr Papp, évêque de Győr, fait lui aussi partie de ce réseau de soutien : en juin 1959, il ordonne Kornél Szabó, déjà diacre pour son diocèse, malgré son exclusion du séminaire, et il rencontre des responsables du séminaire clandestin, évoquant avec eux les perspectives ouvertes par cette expérience pastorale d'un genre nouveau¹⁶⁸⁷. Mais une fois encore, c'est Mgr Endrey qui joue le rôle déterminant. « Et on dit que vous tuez l'Eglise ! », s'exclame-t-il en écoutant Gábor Adriányi lui parler des trois groupes qu'il anime, un groupe d'écoliers, un de religieuses, et un autre de jeunes de 16 à 18 ans. C'est lui qui se tourne vers le vieux Mgr Zdravec, ancien évêque aux armées sous Horthy, pour lui demander de célébrer les ordinations clandestines : neuf diacres sont ordonnés prêtres le 19 mars 1960, huit autres le 2 avril, tous pour le diocèse d'Esztergom.

Or, ce qui apparaît d'abord comme une solution exceptionnelle et transitoire pour faire face à la situation créée par l'exclusion des séminaristes prend vite une autre dimension, à un moment où la tension est à son comble entre un gouvernement hongrois qui joue avec l'idée de la création d'une Eglise nationale, et le Saint-Siège qui craint plus que jamais une évolution à la chinoise, et un véritable schisme. Au-delà du cas des séminaristes, c'est la question de la création d'une Eglise clandestine qui est posée. « Préparez-vous à passer dans la clandestinité », aurait dit Mgr Papp à Elemer Rédly lors de leur entrevue en août 1960¹⁶⁸⁸. István Tabódy a pris soin dès l'été 1959 d'informer le Vatican par des voies clandestines, et semble avoir reçu un blanc-seing pour organiser ces ordinations sacerdotales secrètes – « que chacun fasse selon sa conscience », aurait dit Rome. Mais bientôt, ce ne sont plus seulement de prêtres, mais aussi d'évêques clandestins dont il est question. Ne serait-ce que parce qu'il

¹⁶⁸⁷ ÁBTL 3.1.5. O 11522/5, p. 21.

¹⁶⁸⁸ *Ibid.*

faudra bien un autre évêque pour continuer à ordonner les séminaristes clandestins le jour où le vieux Mgr Zadravec, de plus en plus malade, ne pourra plus le faire.

Y a-t-il eu, entre Rome et la Hongrie, plus que des projets ? Les interrogatoires de prêtres du *Regnum Marianum* par la police politique au début de l'année 1961 semblent l'accréditer. Le père Elemér Rédly évoque des contacts entre Tabódy et le nonce apostolique à Vienne, et la demande envoyée à Rome d'autoriser l'ordination épiscopale de l'une de deux personnalités qui jouissent d'une grande autorité spirituelle, Piusz Halász et József Takács¹⁶⁸⁹. Et le père László Rozsavölgyi, dans sa déposition du 26 janvier 1961, décrit avec précision sa propre ordination épiscopale clandestine, le 5 novembre 1960, en présence d'un envoyé du Vatican¹⁶⁹⁰. Confession d'un homme brisé par la pression psychologique exercée par ses interrogateurs, ou invention lancée pour brouiller les pistes ? András Fejérdy, qui s'est penché en détail sur les différents documents et le contexte vatican de l'affaire, ne parvient pas à une conclusion définitive, mais juge possible que Jean XXIII ait choisi de préparer toutes les éventualités, y compris celle d'un recours à des évêques clandestins pour contourner une hiérarchie officielle dont la soumission au pouvoir temporel communiste apparaît chaque jour plus inquiétante¹⁶⁹¹.

Mais en attendant, cette Eglise-là est de moins en moins clandestine, et de plus en plus ouvertement visible au sein du monde catholique. A Budapest, les vingt-quatre prêtres du *Regnum Marianum* animent plus d'une centaine de petits groupes, et pour la première fois, le 8 décembre 1959, ils les réunissent au sanctuaire de Máriaremete, le jour la fête de l'Immaculée Conception, pour un « renouvellement de la promesse » qui réunit 500 à 600 jeunes¹⁶⁹². C'est aussi en 1959 qu'a lieu la première recollection commune des prêtres du *Regnum*, dans l'internat du lycée franciscain d'Esztergom¹⁶⁹³. Une organisation clandestine,

¹⁶⁸⁹ ÁBTL 3.1.5. O 12302/2, p. 116-117.

¹⁶⁹⁰ ÁBTL 3.1.9. V 146095/2, p. 304.

¹⁶⁹¹ András FEJÉRDY. Titkos püspökszentelés(ek) Magyarországon 1960 őszén. Az első Regnum-per helye a magyar egyházpolitikában és a szentszéki Ostpolitikban [Ordination(s) épiscopale(s) en Hongrie à l'automne 1960. La place du premier procès du Regnum dans la politique ecclésiastique hongroise et l'Ostpolitik du Saint-Siège]. In BÁNKUTI, Gábor, GYARMATI, György (éd.). *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989* [Dans le piège. Etudes sur l'histoire de l'Eglise catholique 1945-1989]. Budapest : Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára–L'Harmattan, 2010. p. 129–155.

¹⁶⁹² ÁBTL 3.1.9. V-146695/1, p. 130.

¹⁶⁹³ ÁBTL 3.1.9. V-146695/1, p. 130.

mais qui rassemble ses membres au grand jour, et se réunit dans un bâtiment de l'Eglise « officielle » : les limites sont plus fluides que jamais au sein du grand corps de l'Eglise, et c'est bien cela que le pouvoir entreprend de changer en lançant une action policière de grande ampleur : des « Exclus » du séminaire clandestin aux « Corbeaux noirs » des communautés cisterciennes en passant par les prêtres du *Regnum*, la police politique entreprend de braquer ses projecteurs sur cette « zone grise » ecclésiale et pastorale pour achever de tourner l'Eglise contre elle-même.

II.3. 1961 : les évêques contre leurs prêtres

Au sein du clergé, la crise du Séminaire central a représenté une rupture et un traumatisme, mais les conditions de la mise en place du séminaire clandestin montrent qu'entre l'évêque « loyal » et le jeune prêtre « tête brûlée », il existe encore tout un tissu complexe de circulations et de solidarités qui préservent le présent et l'avenir. Or c'est précisément cela que le pouvoir cherche à briser, et la grande campagne de répression qu'il mène en 1960-1961 contre les franges encore actives de l'Eglise recherche un double effet : l'effet direct d'une répression qui frappe plusieurs milliers de personnes et tétanise l'ensemble du monde ecclésiastique ; et l'effet indirect de la prise de position officielle de l'épiscopat qui se désolidarise des victimes de la répression, créant ainsi une fracture profonde au sein du catholicisme hongrois.

« Votre propre Eglise vous a déjà condamnés »

« Le clergé loyal doit être au premier rang de la lutte », déclare le Bureau politique le 1^{er} mars 1960, en donnant son feu vert à une nouvelle campagne d'arrestations et de grands procès, avec l'opération « Mission » de l'automne 1960, puis l'opération « Corbeaux Noirs » de février 1961. La répression est massive : environ 400 perquisitions et 85 arrestations le 22 novembre 1960, un millier de perquisitions dans la nuit du 6 au 7 février 1961. Cette fois, à côté des volets policiers et judiciaires, les évêques eux-mêmes deviennent des acteurs majeurs de la répression, d'abord dans les paroles, puis dans les actes. Au lendemain des arrestations du mois de février 1961,

le camarade Kállai a fait appeler Grósz, Hamvas et d'autres membres du corps épiscopal, et les a informés sur les actions en cours, mentionnant également que, selon ses informations, l'un des dirigeants officiels de l'Eglise catholique, l'archevêque de Székesfehérvár, était au courant de ces activités. Grósz et plusieurs autres participants à la

*discussion ont aussitôt déclaré qu'ils ne savaient rien des activités illégales de cette organisation ennemie [ellenséges], et qu'ils condamnaient fermement ses membres.*¹⁶⁹⁴

Le scénario, bien rôdé depuis l'affaire Papp de l'été 1958, prend cette fois-ci un tour encore plus dramatique, avec la publication, le 15 mars 1961, à l'issue de la conférence épiscopale, d'une déclaration officielle des évêques, quelques lignes qui restent encore aujourd'hui le symbole de la « trahison des évêques » :

*Le Corps épiscopal catholique hongrois est fidèle à l'Accord signé en 1950, et prend position de la manière la plus ferme contre toute action hostile envers l'Etat. Il condamne tout ecclésiastique ou tout employé de l'Eglise qui prend part à un groupe hostile à l'Etat, ou qui soutient une telle activité, comme coupable envers le peuple hongrois. Il n'est pas acceptable que des éléments irresponsables utilisent l'Eglise catholique pour ses buts politiques hostiles envers l'Etat.*¹⁶⁹⁵

Déclaration sidérante qui renverse le vrai et le faux, les victimes et les bourreaux, alors même qu'aucune menace directe n'est exercée sur le corps épiscopal pour lui extorquer ces paroles de condamnation envers des prêtres jusqu'ici considérés comme des justes parmi les justes. Des paroles si difficiles à croire qu'au sein du clergé de Budapest circule une rumeur en forme d'antidote, selon laquelle Mgr Grósz serait au contraire intervenu personnellement auprès du gouvernement en faveur des prêtres arrêtés. Selon un des prêtres de la capitale,

*Mgr Grósz a envoyé au président du gouvernement une requête dans laquelle il défend les prêtres arrêtés et les déclare innocents, disant qu'ils sont les joyaux [ékeit] et l'honneur de l'Eglise, que les meilleurs de ses prêtres ont été injustement arrêtés, qu'ils sont des hommes respectables et que lui-même s'identifie à eux.*¹⁶⁹⁶

Pour démontrer le contraire, le pouvoir mobilise les différents instruments à sa disposition, et notamment ses agents disposés dans les rédactions de la presse catholique. Dans l'édition de mai 1961 de *Vigilia*, Vid Mihelics, un des principaux intellectuels catholiques hongrois, revient sur cette déclaration pour en certifier l'authenticité et en souligner la portée :

¹⁶⁹⁴ Magdolna BARÁTH (éd.). *Szovjet diplomáciai jelentések Magyarországról a Hruscsov-korszakban* [Rapports diplomatiques soviétiques sur la Hongrie à l'époque de Khrouchtchev]. Budapest : Napvilág Kiadó-Politikatörténeti Intézet, 2012. p. 285.

¹⁶⁹⁵ MKPKT II, p. 1073.

¹⁶⁹⁶ BFL XXIII 102, rapport du 19 avril 1961, p. 4.

Il faut attacher une grande importance à la lettre envoyée juste avant Pâques au clergé par le corps épiscopal hongrois, à propos des poursuites récemment engagées contre des prêtres catholiques en service actif, et des religieux en dehors du service actif, qui sont soupçonnés de participation à une organisation dirigée contre l'Etat. Sans anticiper sur le travail de vérité de la justice, le corps épiscopal condamne avec la plus grande détermination les ecclésiastiques qui ont participé à une telle organisation, ou qui l'ont soutenue. Ainsi, nos évêques, de qui nous attendons, nous, les fidèles catholiques, d'être guidés, ont confirmé d'une seule voix la déclaration déjà faite dans l'accord de 1950, selon laquelle « il n'est pas acceptable que les sentiments religieux des fidèles ou l'Eglise catholique elle-même soient utilisés pour des buts politiques, hostiles à l'Etat ». La portée de cette déclaration de principe est désormais considérablement renforcée par la déclaration du corps épiscopal selon laquelle il souhaite utiliser les instruments de la discipline ecclésiastique pour protéger la coexistence pacifique les bons rapports entre l'Etat et l'Eglise, et leur violation sera considérée comme une violation des lois de l'Eglise.

De fait, la meilleure preuve de la véracité de la déclaration des évêques est constituée par les sanctions ecclésiastiques effectivement prononcées, joignant ainsi les actes aux paroles. Ainsi, dès le 13 mars 1961, Mgr Papp, évêque de Győr, écrit au président du BAE pour l'informer des sanctions prises contre deux prêtres sur lesquels Károly Olt avait attiré son attention :

*Pál Zsebedits (...) et Tibor Dombos (...) contre lesquels les organes du ministère de l'Intérieur ont soulevé des accusations d'activités hostiles à l'Etat, ont été exclus du service de l'Eglise, avec effet au 8 de ce mois. Les intéressés ne peuvent plus recevoir aucune charge ecclésiastique d'aucune sorte. Par ailleurs, j'informe Monsieur le Président que j'ai moi-même administré une sévère admonestation à ces deux personnes, et j'ai condamné personnellement leur comportement hostile à l'Etat.*¹⁶⁹⁷

Trois ans après avoir été lui-même au cœur des pressions du pouvoir, Mgr Papp termine son courrier en « remerciant » le BAE d'avoir bien voulu l'alerter sur ces comportements. Il ne s'agit là que d'un exemple parmi des dizaines d'autres. « Ces derniers temps, les évêques ont pris des sanctions ecclésiastiques contre 49 prêtres. 26 d'entre eux ont été exclus des rangs du clergé », écrit le BAE dans un rapport 1962 destiné à faire le point sur

¹⁶⁹⁷ HE, p. 276-277.

la politique ecclésiastique au moment où les BAE de l'ensemble du Bloc se réunissent à Budapest du 25 au 28 avril 1962 pour coordonner leur position face au Concile Vatican II :

*Les dirigeants actuels de l'Eglise ont compris que le comportement hostile à l'Etat, ou l'absence de répression de ces fautes, ne peut qu'encourager les milieux ecclésiastiques réactionnaires. (...) On peut considérer comme un fait nouveau dans le comportement des évêques le fait que, ces derniers temps, ils ont pris en plus grand nombre des sanctions ecclésiastiques contre ceux qui violaient les lois de l'Etat et l'accord. Nous considérons ce comportement comme très important pour le développement de la relation entre l'Etat et l'Eglise.*¹⁶⁹⁸

Désormais, c'est bien le « clergé loyal » qui est « au premier rang de la lutte » et derrière lequel les représentants du pouvoir ont beau jeu de s'effacer. A l'ouverture du procès du père Kölley, le président du tribunal commence par donner lecture de la déclaration des évêques, avant d'ajouter, « avec ironie » : « Hélas, votre propre Eglise vous a déjà condamnés. Après cela nous ne pouvons pas faire autrement »¹⁶⁹⁹. Aux officiers de la police politique qui lui font lire le même texte au cours de ses interrogatoires, le père Ödön Lénárd oppose une tranquille indifférence. « Mais je connais des prêtres qui y ont cru et qui ont pris tout cela au sérieux, et ils ont complètement perdu pied [tökéletesen elvesztette a talajt a lába alatt] »¹⁷⁰⁰.

« On ne fait de mal à personne sans raison ». L'intériorisation de la domination

Les années 1961-1962 marquent donc un tournant dans la manière dont les hommes d'Eglise intériorisent la domination et deviennent eux-mêmes les gardiens des limites fixées par le pouvoir. C'est ce que constatent par exemple certains observateurs extérieurs avertis, comme les prêtres pour la paix tchécoslovaques, qui ont longtemps porté un regard plutôt méprisant sur un pays où subsistaient tant de résistances aux forces religieuses progressistes. En 1959, encore, ils reviennent de Budapest choqués après leur rencontre avec des séminaristes qui leur ont expliqué qu'ils refusaient ouvertement de participer à la moindre manifestation où apparaissaient des clercs excommuniés par Rome. Mais après sa visite en

¹⁶⁹⁸ MOL XIX A 21 e 0028/7 1962/3, rapport du 12 avril 1962. FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 36.

¹⁶⁹⁹ KÖLLEY. *Ertetek és miattatok*. p. 127.

¹⁷⁰⁰ *Ibid.*

Hongrie en 1962, c'est avec beaucoup d'admiration que le père Záreczky, secrétaire du mouvement des prêtres pour la paix slovaque, rend compte de la transformation profonde de la situation de l'Eglise hongroise. Il en voit la raison dans la nouvelle atmosphère que le régime a réussi à créer, y compris au sein de l'Eglise :

*Il a souligné que dans les cercles ecclésiastiques, on voyait l'intention de l'Etat hongrois, qui se manifeste par le fait qu'on ne fait de mal à personne sans raison, celui qui travaille honnêtement, qu'il soit laïc ou clerc, n'est pas inquiété.*¹⁷⁰¹

« On ne fait de mal à personne sans raison » : l'expression est subtile et frappante, et permet de penser la réalité de ce régime à deux visages, celui de l'apaisement, offert à tous ceux qui « travaillent honnêtement », et à qui aucun mal ne sera fait, et celui d'une violence qui n'est jamais sans raison et qui pousse chacun à intérioriser profondément les raisons du pouvoir.

C'est cette extraordinaire intériorisation de la domination qui frappe à la lecture du compte-rendu des conversations menées en février et mars 1962 par le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de la ville de Budapest, István Turai, avec six prêtres de la capitale réputés réactionnaires, « pour connaître leurs dispositions d'esprit actuelles », mais aussi « dans un but pédagogique ». Un an après la grande vague de perquisitions et d'arrestations de février 1961, c'est la peur qui domine, surtout chez ceux qui ont directement été touchés, comme le père Zoltán Szép, curé dans le III^e arrondissement de Budapest :

Avant notre conversation dans mon bureau, il est entré dans un état d'émotion extrême. L'intéressé, sans aucune question de ma part, a commencé à dire que son père avait joué un rôle actif dans le parti communiste en 1919, raison pour laquelle il avait ensuite subi la persécution. Il avait reçu de son père une éducation qui lui faisait comprendre et approuver le travail et le combat pour la construction du socialisme. Concernant la perquisition et l'interrogatoire dont il a fait l'objet en rapport avec l'affaire du « Regnum Marianum », il a déclaré qu'il avait été mêlé seulement deux fois à la chose de manière complètement anodine. Il a déclaré qu'il s'occupait de la jeunesse de manière absolument conforme aux règlements. A la fin de notre conversation, il a fait des déclarations tout à fait loyales.

¹⁷⁰¹ BFL XXIII 102, rapport du 4 octobre 1962, p. 1-2.

La mention de la pastorale des jeunes montre que ce prêtre a bien compris qu'on ne lui avait pas « fait de mal sans raison », et la violence qu'il a subie a profondément imprimé la soumission dans son esprit et dans son corps, saisi de tremblement dans le bureau du commissaire. Un autre prêtre, le père László Zámolyi, curé d'une paroisse voisine, sait lui aussi parfaitement de quoi il est coupable, depuis qu'au printemps 1961 il a troublé une réunion de doyenné en répandant des rumeurs alarmistes sur la répression en train de s'abattre sur l'Eglise¹⁷⁰² :

J'ai interrogé Zámolyi de manière polie, mais avec un ton officiel, sur ce qui se passait dans son territoire de travail, et sur comment il allait. Zámolyi, comme s'il avait senti quel était le but de ma conversation, après quelques rapides phrases générales, a commencé à parler du fait qu'il savait qu'il avait fait des choses incorrectes lors de la réunion de doyenné de printemps de l'année dernière, qu'il avait fait des déclarations mal informées sur l'organisation ecclésiastique. En continuant sur la défensive, il a déclaré qu'il n'avait pas voulu blesser par ses propos le curé de Szentendre qui avait prononcé une conférence au cours de la recollection, Gyula Horváth. Selon ses dires, il n'a jamais senti de préjudice de la part de l'Etat depuis la Libération. Il a aussi déclaré qu'il était prêt à soutenir le travail du conseil d'arrondissement selon ses possibilités.

A mon avis, la souplesse de Zámolyi vient de sa peur. Il a certainement senti le caractère réactionnaire et contraire aux intérêts de l'Etat de ses déclarations à la réunion de doyenné du printemps 1961. La curie d'Esztergom a probablement aussi parlé avec lui de cette affaire. Zámolyi attend une punition pour son comportement. En réfléchissant sur la conversation que j'ai eue avec lui, je pense qu'il serait finalement de bonne influence sur lui qu'il ne reçoive pas de punition, mais seulement un avertissement donné de manière objective.

Ceux qui sont frappés savent toujours de quoi ils sont coupables, mais ceux qui se savent coupables ne sont plus toujours frappés : secondés par le spectre de la violence, les hommes du Bureau des Affaires ecclésiastiques cultivent l'art du gouvernement des hommes, l'art du punir, et aussi celui de ne pas punir, pour laisser intacts le sentiment de la culpabilité et la conscience de la vulnérabilité. Dans ces « conversations » menées dans un « but

¹⁷⁰² BFL XXIII 102 111-112 0018/6-2-1961, rapport du 5 juillet 1961, sur le deuxième trimestre. En 1961, au cours d'une réunion du doyenné de Buda, le père László Zámolyi évoque ouvertement la répression et nourrit les rumeurs les plus alarmistes : « Il n'est pas possible de savoir si le nombre des prêtres arrêtés n'est pas aux alentours de 1000 ».

pédagogique », le commissaire joue de son statut d'« homme officiel de l'Etat »¹⁷⁰³, mais il prend soin, en même temps, d'instaurer un rapport d'homme à homme. « Les prêtres ont vu que l'on s'occupait d'eux, et qu'on s'adressait à eux comme à une personne, et cela a eu une très bonne influence »¹⁷⁰⁴. C'est dans cet espace de communication que se construit un nouveau rapport de domination, dans le jeu entre la peur qui saisit physiquement ses interlocuteurs, et la possibilité laissée ouverte d'un rapport « amical », construit dans la « confiance ». A mesure que la violence se retire, c'est la parole qui prend le relais pour affiner et approfondir le rapport de domination, une domination de plus en plus intérieure.

Quand les ponts sont rompus

Cette nouvelle étape de l'auto-répression ecclésiastique transforme profondément la manière dont s'articulent l'institution ecclésiastique et la société cléricale. Tout au long des années staliniennes, et jusqu'au début des années 1960, ce sont des relations complexes qui continuent de relier une Eglise du dedans, garante de la soumission à l'Etat, et une Eglise du dehors, garante de la fidélité à Rome et à l'Evangile. Ceux qui sont exclus de la structure ecclésiastique formelle entretiennent encore avec elle de multiples liens, qu'il s'agisse des anciens religieux, des séminaristes exclus ou des prêtres réfractaires qui, tout en étant réprimandés ou même punis par leur évêque, conservent avec lui les liens non écrits d'une fidélité réciproque. Or, à ce moment, les ponts se rompent entre ceux qui, à l'intérieur de la structure ecclésiale, se font les gardiens vigilants des limites définies par le pouvoir, et ceux qui, outrepassant ces limites, se placent désormais en-dehors même de l'Eglise.

Les réactions aux arrestations de 1961 montrent déjà cette évolution. Il y a bien sûr le petit noyau des prêtres pour la paix qui, « d'une manière compréhensible, n'ont pas accueilli avec déplaisir la nouvelle des arrestations »¹⁷⁰⁵. Mais l'opinion sans doute la plus répandue au sein du clergé est celle du père Iván Pálos qui, tout en se souciant du sort de ses confrères, « stigmatise l'activité des prêtres condamnés comme un comportement de quelqu'un qui « va la tête dans le mur » [fejfel a falnak menő] »¹⁷⁰⁶. Les prêtres qui s'obstinent dans leur comportement déviant ne sont plus les cautions héroïques d'une institution qui ne peut se

¹⁷⁰³ BFL XXIII 102, rapport du 18 avril 1962, p. 1.

¹⁷⁰⁴ BFL XXIII 102, rapport du 18 avril 1962, p. 2.

¹⁷⁰⁵ BFL XXIII 102, rapport du 19 avril 1961, p. 3.

¹⁷⁰⁶ BFL XXIII 102, rapport du 5 juillet 1961, p. 2.

permettre elle-même ces audaces, mais bien plutôt des orgueilleux qui, non contents de se mettre sciemment en danger eux-mêmes, menacent tous ceux qui ont fait le choix de la responsabilité, et qui n'ont d'autre choix que de s'en démarquer avec la plus grande énergie.

Les arrestations de l'année 1961, et plus encore la réaction officielle des évêques à celles-ci, marquent un basculement dans les rapports de force au sein du milieu clérical, et un isolement croissant de ceux qui refusent encore et toujours l'entrée en kadarisme. Pour ceux-là, il n'y a plus, comme pendant les années staliniennes, de double discours épiscopal pour fixer des repères cachés. Il n'y a plus non plus de milieu clérical où les valeurs et les normes intérieures donnent la force de résister aux pressions. Dans son *Journal*, Monika Timar raconte la gêne qui grandit autour de sa communauté religieuse clandestine de la part du milieu clérical le plus proche, et notamment de deux prêtres qui ont été ses directeurs spirituels, le père Lucien et le père Olivier. Au printemps 1962, le père Lucien, qui vient de perdre son permis d'enseigner le catéchisme, est dévasté :

*Samedi des Rameaux, 14 avril 1962. (...) Le père Lucien est arrivé hier. Il est très déprimé. Il est sur le point de pleurer. Il est tellement solitaire, tellement, que ce n'est pas convenable. (...) On n'a rien pu faire hier pour le père Lucien. J'en étais triste. Ce qui m'a également chagrinée un peu, c'est qu'il est comme un homme battu qui a peur du moindre geste et se défend à l'avance. Par exemple (nous nous rendons samedi prochain à Pannonhalma) : que nous soyons habillées quelque peu en hippies, que Maggy mette un fichu sur la tête (à cause de sa coiffure), que nous nous tenions sur les bancs du fond pendant la cérémonie. (...) J'ai pensé moi-même que nous ne devrions pas voyager ensemble ni rester ensemble à l'arrivée, sauf dans la forêt ou dans une pièce close. Mais nous ne ferons pas de cinéma pour ce qui est de notre habillement. Nous ne mettrons ni ciré ni pantalon. Cela suffit. C'est maintenant le tour du père Lucien de prendre, à tout prix, des mesures de précaution, bien qu'il ne s'agisse pas, je l'espère, d'un premier pas vers des compromissions, mais seulement d'une première peur. Il ne voit pas encore le bout du tunnel et nous non plus. Je le plains beaucoup. Je vois qu'il en a lourd sur son cœur. Pourtant, du point de vue de la grâce, cette période pourrait être pour lui une mine d'or.*¹⁷⁰⁷

Quelques jours plus tard, une autre rencontre n'est guère plus encourageante :

Mardi de Pâques, 23 avril 1962. (...) Hier, avec Mireille, j'ai fait un saut chez le père Olivier pour lui souhaiter bonnes Pâques avec quelques gâteaux. En nous voyant, sa première

¹⁷⁰⁷ TIMAR. *Journal*. p. 168-169.

phrase a été : « Ne dites surtout à personne que vous êtes venues ». Puis il nous a demandé si nous existions encore. J'ai dit que oui. « Mais ce ne sera plus pour longtemps », a-t-il dit. (...) Il n'était nullement content de nous voir, ne nous a pas bénies, ne nous a pas jeté un regard quand nous sommes parties. (...)

Mercredi après Pâques, 24 avril 1962. (...) Ce qui est le plus dur, c'est qu'à propos du Père Olivier je pense ce qu'il ne faut pas, ce qui est impossible. Je me bats contre l'idée qu'il a fait ou dit quelque chose qu'il n'aurait pas dû – ou bien qu'il n'ait ni fait ni dit ce qu'il aurait dû – et il s'en est brisé. Il n'a pas été assez humble... et ça l'a conduit à l'hôpital psychiatrique... l'a fait se retourner contre nous... et jusqu'où peut-il encore être emporté?... Non, non, c'est un péché d'y penser !¹⁷⁰⁸

1^{er} juillet 1962. (...) Le père Olivier va occuper un poste de « préfet », de responsable d'internat, à Pannonhalma, en remplacement du père Lucien. Je ne crois pas non plus que ce soit une chose triste en soi. De la part du père Olivier il s'agit sûrement d'une régression, d'une compromission. Mais, s'il est assez humble, il peut en résulter des grâces, une issue pour lui. On ne se réjouit pas non plus d'entendre, même s'il n'y a en moi aucun doute quant à sa fidélité, que l'Office d'Etat pour les Affaires des Eglises n'a formulé aucune objection contre sa nomination au lycée de Pannonhalma.¹⁷⁰⁹

On le voit, la méfiance fonctionne désormais à double sens, et travaille à séparer ce qui était en communion : pour les prêtres restés à l'intérieur des murs de l'institution ecclésiastique, chaque contact avec les groupes clandestins risque de les compromettre aux yeux du pouvoir ; mais peu à peu, ceux qui occupent un poste de responsabilité au sein de la hiérarchie ecclésiastique deviennent eux-mêmes suspects de compromission, puisque chacun sait qu'ils ont été nommés, *de facto*, par le pouvoir lui-même. Ainsi, l'exercice des responsabilités ecclésiastiques cesse peu à peu d'investir leurs détenteurs de la capacité d'inspirer l'obéissance, pour devenir la source de la défiance.

Et c'est bien pour cela que Monika continue coûte que coûte de tenir son journal, malgré les risques encourus : parce qu'il n'y a plus que cela pour fonder le dialogue intime avec Dieu, et avec sa conscience, dernière source d'autorité dans un monde où l'obéissance aux hommes est devenue impossible :

¹⁷⁰⁸ TIMAR. *Journal*. p. 170-171.

¹⁷⁰⁹ TIMAR. *Journal*. p. 202.

*Pourvu que Tu me parles, Seigneur ! J'encourage les « enfants » à faire le contraire de ce que tout le monde affirme autour de nous, y compris le père Olivier. N'est-ce pas, « Très Cher », ce n'est pas une erreur de notre part ? Il est impossible que nous soyons obligées de tout renier, de tout trahir, pour pouvoir continuer. Il est impossible qu'il soit permis de mentir.*¹⁷¹⁰

« On continue à nous reprocher de vouloir être martyrs », note-t-elle encore le 5 décembre 1961¹⁷¹¹. « Tout le monde prétend que nous devons, toujours, « sauver l'essentiel » »¹⁷¹². Mais où donc est cet « essentiel », pour un chrétien ?

*Je ne crois pas que le « Très Cher », même en leur pardonnant de tout cœur, n'ait pas considéré comme un péché le fait que les apôtres se soient dispersés au lieu de l'accompagner. Pourtant, on leur disait à eux aussi : à quoi bon ? En effet : à quoi bon ? (...) Nous disons toujours que c'est à cause des « enfants », que nous sommes responsables d'elles. Mais pourquoi seulement de la santé de leurs corps, de leur bien-être, de leur liberté, de leurs études universitaires ? En même temps, nous laissons perdre en elles des valeurs spirituelles qu'il ne nous sera jamais possible de remplacer. Le Seigneur Dieu ne nous demandera-t-il pas de rendre compte justement de ces valeurs-là ? (...) Avec le Père Olivier, nous procédons constamment à une sorte d'« avortement de l'âme ». Et il n'est pas vrai que l'Évangile nous demande ce genre de prudence et de sagesse. (...) Autant je savais qu'il fallait obéir jusqu'à maintenant, autant je sais maintenant qu'il ne le faut plus, comme si le Seigneur Jésus avait posé doucement sa main sur mon âme. « Au cours d'une seule journée de leur lâche paix / Plus d'âmes périssent que lors de cent combats... »*¹⁷¹³

Extraordinaire détermination d'une toute jeune femme confrontée à une immense responsabilité, à la pression conjointe du milieu familial, social et ecclésial, et qui n'a plus comme interlocuteur que sa voix intérieure. A l'interrogation inquiète succède la certitude négative, qui établit la limite à ne pas franchir : celle du mensonge.

Cachée dans des journaux intimes conservés clandestinement, ou perdue dans les secrets des héroïsmes quotidiens que nuls *fioretti* ne viendront recueillir, cette détermination

¹⁷¹⁰ TIMAR. *Journal*. p. 95-96. 5 juin 1961.

¹⁷¹¹ TIMAR. *Journal*. p. 133.

¹⁷¹² TIMAR. *Journal*. p. 95-96.

¹⁷¹³ TIMAR. *Journal*. p. 106-108.

« à faire le contraire de ce que tout le monde affirme » pour obéir à sa conscience affleure parfois aussi dans les rapports du BAE. Au milieu de la longue suite d'entretiens avec des prêtres de Budapest tétanisés par la peur, le commissaire Turai reçoit au printemps 1962 un religieux qui vient de sortir de prison, et dont le nom, bientôt célèbre, n'est encore connu que du milieu des « petites communautés » dont il est l'un des points de référence :

Le 5 mars, j'ai eu une discussion dans mon bureau, à sa demande, avec l'ancien religieux piariste György Bulányi, qui habite actuellement au 2 rue Saint-Etienne, dans le XVI^e arrondissement. Bulányi, qui a été condamné à la prison à vie pour action contre l'Etat à caractère national, libéré en 1960 / gracié / travaille actuellement comme livreur dans la coopérative « Tempo ». L'intéressé a demandé à pouvoir célébrer la messe le dimanche dans la paroisse de Pestlőrinc, dans le XVIII^e arrondissement. Au cours de la conversation, Bulányi s'est exprimé sur ses actions criminelles : il doit dire qu'en écoutant sa conscience, s'il était à nouveau dans la même situation qu'au moment où il a commis son acte criminel, il recommencerait ce qu'il a fait. Mais il a dit que dans la situation actuelle, commettre de telles actions serait de la bêtise.

Par ailleurs, il m'a remis une requête dans laquelle il écrit : « J'avoue que dans l'exercice de mes fonctions, j'ai tout fait pour que la jeunesse qui m'était confiée reste chrétienne, et devienne les hommes du Christ. Et si elle ne pouvait assumer un ordre construit sur des principes coupés de Dieu, elle doit montrer que dans ses études, dans son travail, dans son comportement social, dans la construction de la famille, elle produit quelque chose d'aussi différent que possible... »¹⁷¹⁴

Le père Bulányi ne fait ici qu'une chose simple et naturelle – dire et écrire ce qu'il pense. Une chose devenue inouïe et incompréhensible, aussi bien pour le commissaire aux Affaires ecclésiastiques, qui transcrit l'étrange conversation qu'il vient d'avoir, que pour des évêques qui devront bientôt affronter les problèmes causés par un homme qui ose « écouter sa conscience » plutôt que de leur obéir.

III. Le meilleur des mondes, 1962-1964

Mais outre le sanctuaire de la conscience, cette désobéissance peut encore se fonder sur une autorité supérieure, celle de Rome : au printemps 1961, c'est par la « fidélité au

¹⁷¹⁴ BFL XXIII 102 112, rapport du 18 avril 1962.

pape » que les prêtres du *Regnum*, interrogés sans relâche par la police politique, expliquent leur entêtement à refuser le nouvel ordre politique et religieux¹⁷¹⁵. Or, trois ans plus tard, le Vatican lui-même en vient à accepter cet ordre, et signe avec le gouvernement hongrois un Accord partiel qui fait de la Hongrie de Kádár le meilleur des mondes possibles. On étudiera ici comment, à partir de 1962, c'est le Saint-Siège lui-même qui entre dans cette logique, et dans quelle mesure ce renversement stratégique signifie pour l'Eglise hongroise non une limitation de sa domination, mais au contraire un approfondissement qui vient consacrer sa soumission, mais aussi transformer sa nature et empêcher les mutations à l'œuvre en son sein depuis l'après-guerre.

III.1. « La purification de la perception », de Budapest à Rome, et retour

On l'a vu dans le chapitre précédent, le Saint-Siège et le gouvernement hongrois se livrent, depuis l'écrasement de la révolution, une lutte intense autour de la perception de la situation hongroise. L'Eglise y est-elle persécutée, et les évêques placés sous une contrainte si violente qu'elle les oblige à mentir sur leur propre situation ? Ou doit-on au contraire croire ces évêques et reconsidérer le regard porté sur un régime qui laisse les églises ouvertes, paie les prêtres sur le budget de l'Etat, et multiplie les égards envers la hiérarchie ecclésiastique ? Et les prêtres et religieux hongrois émigrés à Rome ou à Vienne sont-ils les précieux témoins de leur Eglise en détresse, ou un filtre déformant une réalité avec laquelle ils ont en fait perdu contact ?

Mentir à Rome : les évêques dans le bras de fer cognitif

Or, les possibilités de contacts directs se multiplient à partir du début des années 1960, et les journalistes occidentaux sont invités à se rendre en Hongrie pour aller voir eux-mêmes de quelle réalité on parle. En septembre 1960, pour l'inauguration d'une ligne directe entre Paris et Budapest, une douzaine de journalistes parisiens se rendent ainsi dans la capitale hongroise, et y rencontrent Mgr Grósz, mais aussi Mgr Hamvas et le père Imre Varkonyi¹⁷¹⁶. Dans *Le Monde* du 3 novembre 1960, sur trois colonnes, celui-ci vante les « bons rapports » entretenus par l'Eglise avec l'Etat, la générosité financière de celui-ci, qui n'est assortie

¹⁷¹⁵ ÁBTL 3.1.5. O 11522/5, 73-74, 5^e interrogatoire du père Rédly, 10 février 1961.

¹⁷¹⁶ AAE, Europe 1956-1960, 102, télégramme du 30 septembre 1960.

« d’aucune condition d’ordre politique »¹⁷¹⁷. Quelques jours plus tard, *L’Osservatore Romano* réplique sévèrement :

*Ces déclarations sont, hélas ! le faux témoignage d’hommes parfaitement conscients de la réalité mais contraints – par des arguments et des pressions de tous genres – à cacher cette réalité, à la dénaturer, suivant la volonté du régime pour des raisons de caractère moins intérieur qu’extérieur. Les Hongrois, au moment où s’achève la quatrième année depuis la révolte de 1956, savent bien en effet ce qu’est la réalité qui les opprime et en connaissent toutes les servitudes.*¹⁷¹⁸

Par trois fois, le quotidien du Saint-Siège répète ce mot si essentiel : « réalité ». Cette insistance est le signe d’une colère, mais sans doute aussi d’une inquiétude devant la capacité grandissante du pouvoir hongrois à substituer une réalité à une autre, si peu de temps après qu’a éclaté aux yeux du monde entier l’illusion du communisme.

Mais le Vatican lui-même s’interroge devant cette domination capable de s’affranchir de la violence et de multiplier les signes de la liberté. Au début du Concile, le Saint-Siège commence à douter, et à envisager un *aggiornamento*. C’est bien cette question de la contrainte qui tarade les diplomates du Saint-Siège qui observent une réalité avec laquelle ils sont privés de contact direct depuis près de vingt ans, et qui s’apprêtent à rencontrer enfin des évêques venus de là-bas pour participer au Concile. Mais comment savoir ? Préparant l’arrivée de Monseigneur Kovács, le vice-secrétaire d’Etat, Monseigneur Antonio Samorè, demande à l’un de ses informateurs, Florio Banfi, de sonder l’évêque de Szombathely pour déterminer l’étendue de son libre-arbitre :

*[Samorè] pouvait voir que notre presse disculpait toujours les évêques des Etats d’au-delà du rideau de fer, et accusait leur gouvernement de placer nos évêques sous la contrainte. Mais maintenant, ces évêques proclament que leur comportement est dicté par leur propre conviction de conscience, et non pas par la contrainte des pouvoirs de l’Etat. Nous n’excluons pas de réviser nos convictions, mais nous devons connaître la situation réelle.*¹⁷¹⁹

¹⁷¹⁷ Gilbert MATHIEU. Les évêques invitent les fidèles à travailler au développement de l’économie socialiste. *Le Monde*, 3 novembre 1960.

¹⁷¹⁸ *L’Osservatore Romano* s’inscrit en faux contre les déclarations de certains prélats hongrois. *Le Monde*, 9 novembre 1960.

¹⁷¹⁹ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 99.

Reçus par le pape dès le 9 octobre 1962, puis à nouveau le 25 novembre 1962¹⁷²⁰, soumis à une intense pression de la Curie qui brûle de savoir enfin la vérité sur l'Eglise hongroise, les deux évêques hongrois, Endre Hamvas et Sándor Kovács, s'en tiennent fidèlement au script fourni par le pouvoir. Mgr Sándor Kovács présente à Jean XXIII l'album de photos qu'il a apporté avec lui, montrant les confirmations récemment célébrées dans son diocèse, au milieu d'une foule de fidèles : l'Eglise hongroise fonctionne, et elle continue de se rassembler autour de l'évêque, lorsqu'il y en a encore un. Le message reçu par la Curie est très clair, et c'est celui que le pouvoir voulait faire passer : il est temps de négocier avec les communistes hongrois.

Même si la police politique est quelque peu déçue du peu d'efficacité de ses agents dans la collecte d'informations confidentielles, les évêques hongrois reviennent de Rome en ayant accompli leur mission principale, celle de démontrer leur liberté. Au retour, certains tombent le masque, épuisés par la tension du mensonge. Passé de 120 à 78 kilos pendant la deuxième session du Concile à laquelle il participe en 1963, Monseigneur Imre Szabó explique au Bureau des Affaires ecclésiastiques qu'il veut désormais qu'on le laisse en paix dans la petite ville où il est relégué depuis 1958 :

*Sincèrement, je préfère encore aller à Huguag¹⁷²¹ qu'à Rome. (...) Certainement il y a en moi un certain sentiment de peur. J'ai beaucoup souffert nerveusement d'être constamment en situation de faire attention à ne pas dire quelque chose de mal, ou faire quelque chose de mal, ou que quelqu'un me dise quelque chose de mal, et qu'ici je perde définitivement mon crédit auprès de l'Etat.*¹⁷²²

« Un certain sentiment de peur » : ce n'est certes pas la même peur que celle des années staliniennes, et la disparition de la menace physique fait bien partie de la « réalité » dont le Saint-Siège est en train de prendre conscience. Mais ces évêques ne donnent l'illusion de la liberté que parce qu'ils sont soumis à une contrainte plus grande encore, plus profonde par exemple que celle qui pèse sur l'un des grands absents du Concile, Monseigneur Áron Márton, évêque de Alba Iulia, siège de l'Eglise catholique de la Transylvanie roumaine : en janvier 1965, le vicaire archiépiscopal de Szatmár, Károly Pakocs, prélat hongrois de Roumanie, dîne avec Sándor Klempa, l'administrateur apostolique de Veszprém (et agent zélé

¹⁷²⁰ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 96.

¹⁷²¹ Le village où il est relégué depuis 1958.

¹⁷²² FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 180.

de la police politique), et lui explique que l'évêque « n'a pas saisi l'opportunité de venir à Rome. Quand on lui a demandé pourquoi, la réponse a été : parce que là-bas je ne pourrais que dire du mal d'eux »¹⁷²³.

C'était exactement ce qu'avait dit Mgr Grösz lorsqu'en 1959, il avait accueilli avec une grande gêne l'invitation du cardinal Tardini à se rendre en visite *ad limina* à Rome : « A mon avis, il faut bien y réfléchir, il ne faudrait pas qu'ils nous accusent de mauvaises intentions à cause des mesures que le Vatican pourrait prendre »¹⁷²⁴. Pour le président de la conférence épiscopale hongroise, il allait encore de soi que si les évêques allaient voir le pape, ils lui diraient la vérité sur la situation de leur Eglise, et devraient en payer le prix à leur retour. Le pouvoir leur épargna alors ces dilemmes, et refusa d'envisager une telle visite jugée « inopportune »¹⁷²⁵. Trois ans plus tard, l'évidence s'est inversée : c'est sous le regard du pouvoir qu'il faut éviter à tout prix de « dire quelque chose de mal, ou faire quelque chose de mal », fût-ce au prix du mensonge à Rome.

Le nouveau regard du Saint-Siège

Bien sûr, le Saint-Siège n'a pas été totalement dupe d'une délégation qui, par le nombre de ses accompagnateurs laïcs, paraissait pour le moins suspecte, tant auprès de la Curie que des autres pères conciliaires. Il n'en reste pas moins que le message transmis par les évêques sur l'ordre du pouvoir a bel et bien été reçu à Rome. L'*Ostpolitik* qu'invente alors Monseigneur Casaroli, s'engageant dans un dialogue serré avec le BAE, ne repose pas sur la négation de la domination, mais sur l'idée que seul un dialogue avec l'Etat-Parti peut permettre de la rendre supportable, de trouver « les moyens possibles pour éviter au moins des maux plus grands et plus irrémédiables pour l'Eglise et pour les âmes »¹⁷²⁶. Ce qui signifie que le Saint-Siège accepte librement de rentrer dans le même univers mental que celui qui a broyé les évêques à partir de 1957 : celui qui fait de la « confiance » du régime l'unique garantie de pouvoir continuer à survivre dans ce qui est finalement le seul monde possible, et peut-être même le meilleur des mondes possibles de l'autre côté du rideau de fer – pourvu qu'on puisse y nommer des évêques. Dans sa remarquable étude de la genèse de l'Accord

¹⁷²³ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 144.

¹⁷²⁴ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 59.

¹⁷²⁵ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 25.

¹⁷²⁶ Ádám SOMORJAI. Il pensiero del cardinale József Mindszenty circa il suo ruolo costituzionale e politico. *Rivista di Studi Ungherese*, 2012, n°11, p. 79.

partiel, András Fejérdy montre l'ampleur de l'asymétrie d'information entre un pouvoir hongrois capable d'anticiper tous les coups, et des négociateurs romains dont les informations sont toujours trop partielles, trop anciennes ou trop imprécises pour mettre les hommes du BAE devant la réalité de leur mensonge. Mais le problème est plus fondamental : c'est qu'en engageant ce dialogue, Casaroli a décidé de faire crédit à un système dont l'existence même était basée sur le mensonge.

On le verra, l'Accord partiel finalement signé le 15 septembre 1964 à l'issue de trois phases de négociations représente un élément essentiel pour la consolidation du système de domination sur l'Eglise, notamment parce qu'il permet un contrôle étroit du pouvoir sur les futures nominations épiscopales, incroyable acquiescement du Saint-Siège au retour du joséphisme. Mais la principale victoire est surtout cognitive, et concerne la capacité du Parti à faire accepter au Saint-Siège lui-même son propre monde comme la seule réalité. Non seulement parce que la signature par le Vatican du premier accord international avec un pays communiste signifie une reconnaissance *de facto* de l'ordre socialiste en Hongrie, et de la légitimité du pouvoir, et en particulier de ce Bureau des Affaires ecclésiastiques spécialement conçu pour prendre le contrôle de l'Eglise et qui devient l'interlocuteur naturel du Saint-Siège. Mais parce qu'en acceptant de négocier avec les représentants du pouvoir hongrois, il accepte de raisonner dans leurs termes, et reconnaît leur réalité comme étant la seule possible. Peu importe, à la fin, le sort personnel du cardinal Mindszenty, la date de son départ et les conditions dans lesquelles il s'effectue. C'est dès 1963 que Mindszenty a perdu définitivement la partie, à partir du moment où les deux parties en négociation en viennent à partager fondamentalement la même vision de lui et de son entêtement. Casaroli et Prantner partagent le même monde, croient en la même réalité, celle d'une domination communiste inéluctable, et renvoient la vision de Mindszenty à l'illusion de qui, souffrant d'une « évidente incapacité à se placer sur le plan de la réalité concrète », entrave par là-même l'adaptation à cette réalité¹⁷²⁷.

Se rendant à la réalité communiste, le Saint-Siège ne peut qu'entrer dans sa logique, et dans la dynamique d'auto-répression à laquelle s'est soumis l'épiscopat hongrois lui-même au tournant des années 1950 et 1960. Ainsi, en 1964, Casaroli tente d'obtenir du pouvoir le

¹⁷²⁷ SOMORJAI. Il pensiero del cardinale József Mindszenty circa il suo ruolo costituzionale e politico.p. 79. Rapport de Mgr Casaroli à l'attention du Cardinal Secrétaire d'Etat Amleto Cicognani, le 18 avril 1964.

retrait des commissaires diocésains du Bureau des Affaires ecclésiastiques, et identifie le dernier point de blocage : Monseigneur Shvoy, qui, à Székesfehérvár, résiste encore et toujours au pouvoir. C'est sans doute avec stupéfaction que le vieil évêque découvrit la lettre de Rome l'enjoignant à adopter une attitude plus conciliante pour permettre le « règlement » de la question des commissaires. Implacable logique du régime désormais reprise à son compte par la Secrétairerie d'Etat, qui voit dans l'auto-répression le seul échappatoire à la répression. Ou comment la grande tradition diplomatique vaticane rejoint la grande entreprise démoralisatrice kadariste.

« Se rendre à la réalité »

Cette conversion du regard du Saint-Siège est déterminante du point de vue intérieur, parce qu'elle vient sceller la domination mentale et cognitive, achever « l'isolement » de ceux qui s'entêtent dans le « refus des réalités ». Aux officiers de la police politique qui leur mettaient sous les yeux les déclarations des évêques, les clercs arrêtés en 1961 répondaient en invoquant une fidélité supérieure, celle de Rome. Désormais, ils n'ont plus que leur conscience. Les mots choisis par l'hebdomadaire des prêtres pour la paix, *Katolikus Szó*, pour saluer cet accord, dans son édition du 25 octobre 1964, sont particulièrement révélateurs :

Aujourd'hui, le nombre diminue sans cesse de ceux qui vivent « dans un autre monde », qui voient un autre monde et ne voient pas leurs fidèles et la vie au sein de laquelle ils sont à l'œuvre. Il n'est pas douteux que l'accord entre notre Patrie et le Saint-Siège a contribué à une purification de la perception [szemléletek tisztázódás]¹⁷²⁸.

Imposer sa propre réalité et tuer l'espérance d'un autre monde, le régime est en passe de remporter la mère des batailles, même si la tâche est toujours à reprendre. Le défi est en effet de perpétuer l'abatement et le découragement alors même la normalisation des relations entre l'Eglise et le pouvoir, au plus haut niveau, semble permettre de nouveaux espoirs. En 1969, Sándor Geréb, le colonel de la police politique en charge de la lutte contre la réaction cléricale, dresse le bilan des actions entreprises contre les ordres religieux illégaux, et note que, « chez les membres des anciens ordres s'est formé et renforcé l'espoir qu'ils pouvaient compter sur le rétablissement du statut légal de leurs ordres »¹⁷²⁹. C'est donc sur le plan

¹⁷²⁸ GERGELY. *A Katolikus Egyház Magyarországon 1944-1971*. p. 179.

¹⁷²⁹ GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai*. p. 7.

psychologique que s'évalue l'efficacité de l'action policière menée depuis 1965 dans ce domaine :

*Chez les dirigeants des ordres illégaux et leurs membres actifs, l'espoir d'un rétablissement progressif à relativement court terme de leur légalité a fortement diminué. De ce fait, la tendance à une réorganisation illégale des ordres a ralenti, de façon générale, on peut parler d'une stagnation et d'un retour progressif à la désorganisation.*¹⁷³⁰

Des spectaculaires arrestations des jésuites quelques jours seulement après la signature de l'Accord partiel avec le Vatican, jusqu'aux discrètes « conversations préventives »¹⁷³¹, tout est fait pour amplifier « l'influence indirecte »¹⁷³² de la répression policière et sceller la démobilisation des anciens religieux en éteignant soigneusement chaque lueur d'espérance.

Un autre monde n'est pas possible, mais celui-ci n'est-il pas celui auquel le Saint-Siège accepte lui-même de se rendre ? L'accueil réservé par Rome aux évêques hongrois envoyés au Concile provoque ainsi l'amertume de leurs confrères qui eux, se sont vu refuser le chemin de Rome précisément parce qu'ils n'acceptaient pas de transiger avec leur fidélité au siège de Pierre. C'est le cas par exemple de Mgr Kisberk, évêque auxiliaire de Székesfehérvár, qui se voit notifier par deux représentants du BAE qu'il ne pourra pas se rendre à Rome parce que ses relations avec l'Etat « ne sont pas satisfaisantes ». Mgr Kisberk répond avec assurance qu'il sait qu'il ne pourra pas se rendre à Rome parce qu'il n'a pas renié ses convictions. Mais quelques mois plus tard, devant l'accueil réservé à la délégation hongroise au Concile, l'assurance fait place à l'amertume, voire à l'ironie, dirigée cette fois non plus vers le pouvoir hongrois, mais vers le Saint-Siège :

*Si Rome approuve le comportement de Hamvas et de ses camarades, pourquoi est-ce qu'elle ne dit pas simplement, je vous en prie, alignez-vous un peu [igazodjanak], ce n'est pas la peine d'être si dur, et alors j'irai bien volontiers à toutes les réunions et je ferai ce qu'« ils » veulent.*¹⁷³³

De fait, c'est ce qui se passe effectivement quelques mois plus tard. Avec la négociation puis la signature de l'Accord partiel, le message du Vatican devient plus explicite,

¹⁷³⁰ GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai*. p. 11.

¹⁷³¹ GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai*. p. 26.

¹⁷³² GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai*. p. 10.

¹⁷³³ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 134.

et pousse certains des plus dangereux adversaires du régime à chercher l'accommodement. Au mois d'août 1964, Mgr Mihály Endrey vient au Bureau des Affaires ecclésiastiques pour signifier sa volonté de se « rapprocher », et sa résolution d'adopter désormais un comportement « loyal »¹⁷³⁴.

A l'heure où les frontières commencent à s'ouvrir et où les visiteurs, civils ou ecclésiastiques, se font de plus en plus nombreux¹⁷³⁵, le huis clos physique des années stalinienne est remplacé par une claustration mentale où celui qui refuse la « réalité » est progressivement « isolé » et perd tout point d'appui extérieur, qu'il s'agisse de la hiérarchie hongroise ou du Vatican lui-même. Il faudra attendre quatorze ans, et l'élection d'un pape qui, lui, avait une expérience directe de la réalité socialiste, pour que Rome redevienne le point d'appui de la conscience catholique dans l'Europe soviétisée. En attendant, le Saint-Siège lui-même a fait sien les deux phrases clés de la domination kádárisme, les deux lames du ciseau psychologique capable de trancher les derniers nœuds de résistance : « C'est mieux ici qu'ailleurs », et « Cela peut empirer à tout moment ». C'est sur la base de cette perception que se consolide la domination du pouvoir sur l'institution ecclésiastique et son intégration dans l'ordre socialiste et l'appareil de contrôle qui en fonde la réalité.

III.2. « Les précieux fruits » de l'Accord partiel

Les évêques comme rouages du système

La négociation, puis la mise en œuvre de l'Accord partiel se traduisent par un véritable saut qualitatif dans la mainmise du pouvoir sur l'institution ecclésiastique, et d'abord sur ce que les uns et les autres considèrent comme l'élément déterminant : l'évêque. Au début des années 1960, l'Eglise hongroise se retrouve peu à peu privée d'un corps épiscopal réellement fonctionnel. Mgr Rogács meurt en février 1961, puis Mgr Grósz au mois d'octobre de la même année. Mgr Hamvas, qui lui succède à la tête de la conférence épiscopale à l'âge de 71 ans, est affaibli et malade, Mgr Shvoy, à Székesfehérvár, est de plus en plus marginalisé, tandis que Mgr Badalik et Mgr Pétery sont toujours assignés à résidence. Les évêques auxiliaires désignés par le Saint-Siège en 1959 n'ont pas été installés, ni même ordonnés, faute de reconnaissance de la part de l'Etat. Inversement, le Saint-Siège se refuse à ordonner évêques les administrateurs apostoliques que le pouvoir a placés lui-même à la tête de certains

¹⁷³⁴ MOL M KS 288 22 1964/15, rapports du BAE. P. 74-78.

¹⁷³⁵ GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai*.p. 20.

diocèses : Pál Brezanóczy à Eger, et Sándor Klempa à Veszprém. S'il semble avoir un temps envisagé, voire même autorisé la mise en place d'un embryon de hiérarchie clandestine¹⁷³⁶, sur le modèle tchécoslovaque, c'est finalement l'autre voie que décide d'emprunter le Saint-Siège : celle de la co-production d'une nouvelle hiérarchie épiscopale par le Pape et l'Empereur. En octobre 1982, les évêques hongrois en visite *ad limina* à Rome rendent visite au cardinal Casaroli, Secrétaire d'Etat de Jean-Paul II. Les évêques saluent chaleureusement l'homme de l'Ostpolitik, et Monseigneur Bánk se fait l'interprète de leur reconnaissance : « Nous sommes tous les fruits de votre action bénie ». « Les précieux fruits », répond Casaroli. Précieux pour le Saint-Siège, qui conjure ainsi le risque d'un schisme à la Chinoise, ou d'un blocage à la Tchécoslovaque, mais précieux surtout pour un pouvoir qui réalise son rêve : s'asseoir enfin directement à la table des évêques.

La comparaison entre les délégations hongroises à la première et à la troisième session du Concile est à cet égard éloquente. En octobre 1962, les sept accompagnateurs de la délégation sont tous des agents de la police politique, reflet d'une infiltration profonde des entourages épiscopaux, réalisée en grande partie au tournant des années 1950 et 1960. Parmi eux, des personnalités particulièrement respectées par le monde catholique en Hongrie et au-delà, à l'instar de Vid Mihelics (agent « Molnár Béla »), figure centrale du milieu intellectuel catholique, ou de Miklós Esty (agent « Pátkai »), qui fut un proche collaborateur de Mindszenty avant de diriger l'Action catholique¹⁷³⁷. Mais aucun des deux évêques de plein exercice qui forment la délégation, Mgr Hamvas, évêque de Csanád, et Mgr Sándor Kovács, évêque de Szombathely, ne fait partie de ceux qui doivent en référer à l'officier traitant dépêché sur place¹⁷³⁸.

En revanche, lorsqu'en novembre 1964, une nouvelle délégation hongroise est reçue en audience à la veille de la troisième session du Concile, trois des évêques salués par Paul VI sont des agents de police politique : Pál Brezanóczy (agent « Kékes »), József Bánk (agent « Professzor »), et József Ijjas (agent « Péter »). Ils font partie du groupe des cinq évêques nommés dans la foulée de la signature de l'Accord partiel, et ordonnés en grande pompe à

¹⁷³⁶ FEJÉRDY. Titkos püspökszentelés(ek) Magyarországon 1960 őszén. p. 129–155.

¹⁷³⁷ Sur Miklós Esty : István MÉSZÁROS. Megadni Istennek is, császárná kis... [Donner à Dieu, donner à César...]. *Valóság*, 2006, n°2.

¹⁷³⁸ Viktor Attila SOÓS. Kovács Sándor Szombathelyi megyéspüspök és a kommunista állambiztonság [Mgr Sándor Kovács, évêque de Szombathely, et la sécurité d'Etat communiste]. *Vasi Szemle*, 2008, n°6.

l'église Saint-Mátyás au mois d'octobre. Les vagues suivantes de nominations épiscopales ne feront qu'augmenter la proportion d'agents au sein du corps épiscopal : László Kádár (« Németh László »)¹⁷³⁹ en 1972, Imre Timkó (« Kiss János ») et Kornél Pataky (« Kerekes») en 1975, László Paskai (« Tanár ») en 1978.

Ce degré d'infiltration du corps épiscopal ne reflète pas un niveau particulièrement élevé de recrutement au sein du clergé hongrois : en 1958, le réseau de la police politique compte 171 agents au sein de l'Église catholique, soit moins de 4 % du clergé¹⁷⁴⁰. Dans les années 1970 et 1980, c'est sans doute entre 10 et 15 % des prêtres catholiques qui collaboraient directement avec la police politique¹⁷⁴¹, un chiffre comparable à la situation polonaise. Le recrutement massif d'évêques en Hongrie ne s'explique donc pas par une particulière concentration de faiblesses individuelles, mais par la conjonction de deux stratégies, celle du régime de Kádár et celle de Rome, dont la rencontre fut scellée par l'Accord partiel de septembre 1964. De façon symptomatique, le texte de cet accord, et surtout les modalités de la procédure de nomination des évêques, n'ont encore jamais été révélés. Quelle que soit la solution finalement retenue, l'asymétrie d'information entre le Vatican et le pouvoir hongrois, et surtout l'étendue du contrôle exercé par celui-ci sur tous les niveaux de la hiérarchie ecclésiastique, rendaient les officiers de la police politique maîtres du jeu. Que le jeu des trois noms ait été mené à l'endroit ou à l'envers (le choix final revenant à Rome ou à Budapest) importe peu : le gouvernement hongrois pouvait largement puiser dans sa réserve d'agents pour trouver trois candidats acceptables par Rome, et parmi trois noms que le Vatican pouvait avancer, il y en aurait toujours un doté de son « dossier de recrutement ».

¹⁷³⁹ ÁBTL M 33 265, « Németh László » (1961-1967), et Mt 778/3 « Noggel » (1969-1972)

¹⁷⁴⁰ ÁBTL O-13405/3-a.

¹⁷⁴¹ En 1977, 421 agents participent à la « lutte contre la réaction cléricale », un chiffre qui comprend des ecclésiastiques d'autres confessions, des laïcs et des membres des sectes. Le clergé catholique compte environ 3 000 prêtres pendant cette période. Sur la base de ses recherches dans les archives des services secrets, le père Gyula Szabó parle de 20 % de prêtres agents de la police politique (voir *Ügynökök és vértanúk egyháza. Levéltári kutatásairól nyilatkozik Szabó Gyula plébános* [Une Église d'agents et de martyrs. Le père Gyula Szabó s'exprime sur ses recherches dans les archives]. *Népszabadság*, 26 février 2005. Disponible sur : <http://bocs.hu/index.php?&t=/fdk/minden.php?d=858&>. Le père Ferenc Tomka estime au contraire que seuls 1 à 2 % de prêtres ont réellement collaboré avec la police politique. Ferenc TOMKA. *Halálra szántak – mégis élünk. Egyázüldözés és az ügynökkérdés 1945-1990* [Ils nous ont condamnés à la mort – et pourtant nous vivons. La persécution de l'Église et la question des agents 1945-1990]. Budapest : Szent István Tarsulat, 2005.

Au fur et à mesure que le pouvoir affermit son contrôle sur le recrutement et l'action des évêques, la place qui leur est assignée dans le système politique et social se transforme, dans le sens d'une plus grande intégration : au lieu de chercher à l'affaiblir, le pouvoir cherche à renforcer une fonction épiscopale qui devient désormais un échelon de l'appareil de contrôle social et politique. De gardien du troupeau, l'évêque devient le gardien des frontières, réelles et imaginaires, que le pouvoir impose aux prêtres et aux fidèles. C'est notamment en accroissant le contrôle de l'évêque que le pouvoir cherche à conjurer le risque de voir l'ouverture croissante du pays sur l'étranger donner de nouvelles marges de manœuvres au clergé local.

C'est ainsi que le pouvoir cherche à renforcer l'autorité de l'évêque en matière financière, au lieu de chercher à la contourner, comme c'était le cas jusqu'à la fin des années 1950. C'est à la demande du BAE que le corps épiscopal renforce progressivement son contrôle sur « les cadeaux reçus de l'étranger tels que les véhicules, les pièces détachées, les statues, les peintures, les habits ecclésiastiques »¹⁷⁴². En 1964, c'est spécifiquement pour « l'achat ou la réception d'une voiture comme cadeau de l'étranger » qu'est rappelée la nécessité d'un accord de l'évêché, « uniquement dans un but pastoral »¹⁷⁴³. Le contrôle sur les intentions de messes, introduit en 1959, est encore renforcé en 1965, les prêtres ne pouvant plus célébrer plus de 100 intentions de messe, « aussi bien de l'étranger que de l'intérieur », sans l'autorisation de l'évêque¹⁷⁴⁴.

Plus encore que la circulation des biens, la circulation des personnes inquiète le pouvoir, qui place de plus en plus l'évêque en situation de contrôle de son clergé, à un moment où les frontières commencent à s'ouvrir, entre pays frères, et même avec l'Ouest¹⁷⁴⁵. Le prêtre qui souhaite se rendre à l'étranger (et qui, à partir de 1964, ne peut plus le faire qu'entre le 1^{er} juin et le 15 septembre), doit obtenir de son évêque « l'avis favorable du lieu de travail » sur le formulaire de demande de passeport¹⁷⁴⁶, et se présenter de nouveau à son évêque dès son retour – « y compris pour les séjours sans visa en Tchécoslovaquie et en

¹⁷⁴² VEFL KL 2000-159/1962 ; VEFL KL 1001-16/1963.

¹⁷⁴³ « Tous les prêtres entrés en possession d'une voiture ou d'un véhicule automobile après le 1^{er} juillet 1963 doivent se présenter personnellement auprès de moi pour en parler ». VEFL KL 2000-170/1964.

¹⁷⁴⁴ VEFL KL 5800-10/1965.

¹⁷⁴⁵ MOL M KS 288 22. 1961/4, p. 32-40.

¹⁷⁴⁶ VEFL KL 2000-109/1963.

Pologne »¹⁷⁴⁷. En sens inverse, les prêtres sont placés dans l'obligation de signaler immédiatement à leur évêque la présence d'un confrère étranger¹⁷⁴⁸. La décision du conseil des ministres du 13 août 1964 de faciliter la circulation des personnes ne fait que renforcer la nécessité du double contrôle du BAE et de l'autorité épiscopale aussi bien pour les séjours à l'étranger que pour l'accueil de prêtres étrangers¹⁷⁴⁹.

Ce qui était, en 1959, le pari du BAE, est devenu une réalité : le pouvoir peut « faire confiance » à ses évêques. Il n'y a guère que dans le fief de Mgr Shvoy, l'évêque de Székesfehérvár, que le pouvoir doit encore compter avec une certaine résistance de l'administration diocésaine. « Malgré les mises en garde du Vatican, son comportement n'a pas changé. Il continue de persécuter les prêtres progressistes, dernièrement il a mis deux prêtres pour la paix sous tutelle sous prétexte de problèmes financiers »¹⁷⁵⁰. Il faut se résoudre à attendre sa mort, en 1968, pour prendre le contrôle du diocèse des derniers Mohicans. Une fois encore, c'est le temps qui permet d'atteindre ce qui n'a pu être obtenu par la force.

Au cœur de la fabrique de l'Eglise : l'intégration des séminaires dans le système kádarien

A l'approfondissement de la domination sur la curie épiscopale s'ajoute désormais la prise de contrôle de ce qui était resté jusqu'ici la forteresse imprenable de l'Eglise, les séminaires, eux aussi intégrés au système de domination kádarien et devenant les instruments d'une politique d'encadrement, d'infiltration et de contre-sélection qui imposera une marque profonde sur l'Eglise hongroise. Dans le manuel de 1963 destiné à apprendre aux officiers de la police politique comment lutter contre « les activités de l'opposition réactionnaire cléricale », la déstabilisation des séminaires continue de figurer en bonne place :

Enquêter de manière systématique sur les problèmes qui surgissent dans les différents séminaires, s'en servir en fonction de nos intérêts, diminuer la difficulté des études pour détruire l'unité des séminaristes. Créer, par l'intermédiaire de nos indicateurs, une

¹⁷⁴⁷ VEFL KL 2000-169/1964.

¹⁷⁴⁸ VEFL KL 2000-171/1964.

¹⁷⁴⁹ VEFL KL 2000-15/1965.

¹⁷⁵⁰ MOL M KS 288 22 1964/5, 40-52, département de Fejér, 29 septembre 1964.

*atmosphère qui rende incertain l'avenir des séminaristes, dans le but d'entretenir la désillusion sur la carrière ecclésiastique.*¹⁷⁵¹

Les témoignages montrent que ces consignes ont été suivies à la lettre, et que les pressions sur les séminaristes deviennent de plus en plus fortes¹⁷⁵². A la solidarité sans faille qui avait prévalu pendant toutes les années 1950 succèdent les méfiances et les tensions, envers l'encadrement¹⁷⁵³ comme au sein même des séminaristes¹⁷⁵⁴. Et pour la première fois, la police politique est en mesure de disposer d'un véritable réseau d'indicateurs à l'intérieur des murs des séminaires, au sein du corps professoral comme parmi les étudiants¹⁷⁵⁵.

Mais comme pour l'institution épiscopale, le pouvoir ne cherche plus tant à affaiblir les séminaires qu'à les utiliser pour sa propre fabrique de l'institution ecclésiastique, et en particulier comme instruments de contre-sélection. Deux moments jouent un rôle particulier dans ce processus : la sélection des candidats à l'entrée, visant à dissuader les candidats jugés indésirables à l'aide d'une étroite coopération entre les organes de l'Etat-Parti ; la sélection à la sortie, sous forme d'un « bilan de compétences » établi de manière approfondie et se traduisant par un « plan de carrière » déterminé par les commissaires ecclésiastiques locaux.

¹⁷⁵¹ ÁBTL 160/2. « Les activités de l'opposition réactionnaire cléricale contre notre système démocratique populaire. Les particularités du travail opérationnel et nos tâches dans ce domaine ». *BM Rendőrtiszti Akadémia Politikai Nyomozó Tanszék*, 1963. Szilvia KÖBEL. « Aktív ateista propaganda ». *Politikai rendőrség és egyházpolitika* [« Propagande athéiste active ». La police politique et la politique ecclésiastique]. *Beszélő*, septembre-octobre 2002, vol. 7, n° 9-10. p. 75-80.

¹⁷⁵² Le père Tomka évoque les premières approches directes de la police politique, le 14 septembre 1964, veille de la signature de l'Accord partiel, mais aussi de son entrée en dernière année au Séminaire central de Budapest. Deux hommes viennent le trouver et lui demandent de faire une petite promenade avec eux, au cours de laquelle ils lui proposent de se revoir régulièrement pour parler de la vie à l'intérieur du séminaire. « Qu'est-ce que tu crois ? A ton avis, est-ce qu'on a le pouvoir de te faire exclure du séminaire ? » « Nous reviendrons te chercher dans un an », concluent les hommes de la police politique. En janvier 1965, convoqué par la police politique dans le cadre de l'arrestation du père Mócsy, il retrouve ceux qui étaient venus le trouver l'année précédente. Après trois ou quatre heures d'interrogatoire, il est torturé pendant six heures, puis libéré. TOMKA. *Halálra szántak – mégis élünk*. p. 341-342.

¹⁷⁵³ La fête de carnaval de l'année 1962 donne lieu à des débordements inhabituels, avec des représentations particulièrement irrespectueuses de certains responsables du séminaire. BFL 102. 0018/17/1962, rapport d'István Turai, 2 novembre 1962, « Rapport de synthèse sur le Séminaire central de Budapest et l'Académie de théologie ».

¹⁷⁵⁴ En 1962, Dénes Illyés, élève de 5^e année, gifle László Pesti, en 4^e année, pour le punir d'avoir proclamé sa loyauté envers le BAE. Le commissaire aux affaires religieuses note une forte division entre le groupe des 1^{ère}, 2^e et 3^e années et les 4, 5 et 6^e années, beaucoup plus réactionnaires. BFL XXIII 102 0018/17/1962, rapport d'István Turai, 2 novembre 1962, « Rapport de synthèse sur le Séminaire central de Budapest et l'Académie de théologie ».

¹⁷⁵⁵ ÁBTL M 32 406, rapports rédigés par l'agent « Váci » de novembre 1963 à décembre 1964.

Or, dans ce plan de carrière, l'Accord partiel permet d'ajouter une étape essentielle : le séjour à Rome au sein de l'Institut Pontifical Hongrois, au deuxième étage du Palazzo Falconieri, dont les clés ont été remises au printemps 1965 par les prêtres émigrés aux représentants de l'épiscopat hongrois, dûment choisis par le BAE et la police politique qui ont orchestré ensemble, pendant les négociations, ce coup de maître. Ici encore, la victoire du régime est d'abord cognitive, puisqu'il parvient à faire percevoir sa victoire comme une concession, en tout cas un geste de bonne volonté : un gouvernement communiste financera les études à Rome des meilleurs séminaristes hongrois pour leur permettre de se former, de développer les échanges avec l'Eglise universelle, et de devenir des cadres de qualité pour une Eglise hongroise qui pourra ainsi sortir de son isolement théologique et spirituel, et renforcer son lien avec le Siècle de Pierre.

Si elle échappe chronologiquement à notre étude, l'histoire du nouvel Institut Pontifical Hongrois¹⁷⁵⁶ constitue une des illustrations les plus frappantes de la prison de verre dans laquelle se tient enfermée l'institution ecclésiastique hongroise, même lorsqu'elle est ainsi située au cœur de la capitale de la chrétienté. A quelques centaines de mètres de la tombe de Saint Pierre, c'est le pouvoir communiste qui règne en maître. D'abord sur l'encadrement, soigneusement choisi par le BAE et la police politique, dont chacun des recteurs successifs, sans exception, est un agent zélé. Ensuite sur les étudiants eux-mêmes, issus du processus de contre-sélection que nous venons d'exposer, et dont le passage à Rome constitue désormais une étape essentielle¹⁷⁵⁷.

Autant que sur les étudiants, l'attention du pouvoir se porte sur l'encadrement de ces séminaires. Alors que jusqu'à la fin des années 1950, le régime éprouve d'importantes difficultés à faire occuper les fonctions d'encadrement et d'enseignement par des

¹⁷⁵⁶ Tamás MAJSAI. « Ismereteimet soha, senkinek nem fedhetem fel ». Papi ügynökök a Vatikán előszobáiban [« Je ne pouvais jamais dire à personne ce que je savais ». Agents ecclésiastiques dans l'antichambre du Vatican]. *Beszélő*, 2008, n°1, 2 et 3.

¹⁷⁵⁷ Deux témoignages illustrent ce processus de contre-sélection. « J'étais en sixième année de séminaire lorsque, en 1964, est né l'accord entre l'Etat et le Vatican. Il permettait aux jeunes prêtres hongrois de continuer leur formation à Rome. Le choix de mes supérieurs est tombé sur moi, mais les autorités de l'Etat le voyaient autrement. Ils ont signifié à Artúr Schwarz-Eggenhoffer que n'y allaient que ceux qu'ils avaient choisis ». Ágnes ZIMÁNYI. Beszélgetés Kozma Imrével [Conversation avec Imre Kozma]. *Vigilia*, mars 2006, vol. 71. Le père József, dont le témoignage a été recueilli par Zsuzsanna Bögre évoque également la question : ordonné prêtre en 1953, promis à une brillante carrière ecclésiastique, il est empêché d'aller étudier à Innsbruck par le tournant stalinien. En 1964, après la signature de l'accord, son évêque lui propose d'aller étudier à Rome : « Le BAE ne donne rien gratuitement, lui ai-je répondu. Et je ne crois pas mes confrères qui disent qu'ils n'ont rien eu à signer pour aller à Rome ». BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 83.

ecclésiastiques « loyaux », les séminaires commencent, à partir de la première moitié des années 1960, à jouer un rôle central dans la sélection et la promotion d'une nouvelle génération d'hommes d'Eglise appelés à remplir les plus hautes fonctions au sein de la hiérarchie ecclésiastique et à se faire les garants de la soumission de l'institution au pouvoir kadarien. C'est le cas par exemple de de Mgr Timkó (agent « Kiss János »), nommé à la tête du diocèse grec-catholique de Hajdúdorog en 1972 après une carrière à l'Académie de théologie de Budapest, ou de Mgr Bánk (agent « Professzor »), professeur de cette même Académie devenu évêque de Pécs en 1964.

On s'attardera sur une autre carrière, à la fois exemplaire et décisive pour l'avenir de l'Eglise hongroise. En 1959, un jeune professeur de philosophie, en poste au séminaire de Szeged depuis 1955, est repéré par le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de la ville pour son « empressement » à exécuter ses consignes. Voici le portrait qu'il dresse alors du père László Paskai :

*En dépit de son jeune âge, c'est un individu pondéré, qui se comporte de la manière la plus loyale possible, il suit mes conseils et mes propositions de tous les points de vue quasiment sans exception, et le cas échéant exécute mes demandes avec empressement. Je compte sur la poursuite de son travail au séminaire et le confirme dans ses fonctions.*¹⁷⁵⁸

L'année suivante, un autre rapport, qui caractérise chacun des enseignants du séminaire par quelques adjectifs, le définit comme « sympathisant » et « appliqué ».¹⁷⁵⁹ C'est justement le profil recherché, et le père Paskai gravit rapidement tous les échelons. En 1962, il est nommé préfet, puis directeur spirituel, un poste bien évidemment stratégique dans un séminaire, d'autant qu'il cumule ainsi des responsabilités dans l'encadrement et dans le corps enseignant. En 1965, il part pour le Séminaire central de Budapest, où il devient directeur spirituel, puis, en 1967, professeur de philosophie, et enfin recteur en 1973. En 1978, Paul VI le nomme administrateur apostolique de Veszprém, puis évêque coadjuteur de Kalocsa en 1982, et enfin archevêque d'Esztergom en 1987. Le choix du pape fut bien sûr éclairé par le Bureau des Affaires ecclésiastiques, lui-même conseillé par la police politique.

Car depuis 1965 et son arrivée à Budapest, le père Paskai est aussi l'agent « Tanár » (professeur). En 2006, l'historien hongrois Krisztián Ungváry a publié un long article sur les

¹⁷⁵⁸ MOL XIX A 21 d 008-9/1959, rapport de János Rátkai, 16 novembre 1959, « Envoi d'informations sur les étudiants et les enseignants de l'Ecole supérieure de théologie de Szeged », p. 3.

¹⁷⁵⁹ MOL M KS 288 22 1960/6.

liens entre le futur primat hongrois et la police politique, à partir des archives de celle-ci¹⁷⁶⁰. Malgré son caractère partiel¹⁷⁶¹, la documentation utilisée offre un aperçu fascinant des rapports complexes entre l'homme d'Eglise et les officiers de l'Etat communiste. Ce qui frappe, c'est le contraste entre la rapidité avec laquelle Paskai accepte d'entrer en contact régulier avec un officier traitant, et l'extrême prudence dont il fait preuve dans les dix ans qui suivent, maintenant une fine balance entre l'innocuité des informations fournies et la satisfaction de ses commanditaires. Parallèlement à sa brillante carrière ecclésiastique, László Paskai franchit méthodiquement les étapes qui le feront passer de « candidat agent » [ügynökjelölt] à « agent » [ügynök] puis, en juin 1973, à « agent secret » [titkosmegbízott], un terme réservé à ceux qui collaborent avec les services non sous l'effet du seul chantage, mais par engagement idéologique. Désormais, l'agent « Tanár » rédige des rapports manuscrits, et, après avoir longtemps rencontré ses officiers traitants dans les cafés et les pâtisseries de Budapest, les rejoint au domicile d'un autre agent. La dernière annotation portée sur le premier tome de son dossier de travail, en mars 1977, indique que les données fournies sont « précieuses d'un point de vue opérationnel ».

Mais là n'est pas, de notre point de vue, l'essentiel, et il nous semble que, dans ce parcours, ce n'est pas la police politique qui a joué le rôle essentiel, mais le Bureau des Affaires ecclésiastiques, en repérant si tôt une personnalité si prometteuse. Au séminaire de Szeged, en 1959, le père Paskai n'était pas encore un agent, mais il exécutait déjà « avec empressement » toutes les demandes de son commissaire aux Affaires ecclésiastiques. Sa promotion au Séminaire central de Budapest ne va pas seulement de pair avec son recrutement par la police politique, il entre dans la construction d'une carrière ecclésiastique prestigieuse qui permettra, le moment venu, de recueillir l'assentiment du Saint-Siège pour sa promotion à l'épiscopat. Le cardinal Paskai est donc le « précieux fruit » de tout un système.

Les réfractaires

Outre des évêques, le Saint-Siège attendait un autre fruit de son dialogue avec la Hongrie communiste : un certain relâchement de la pression policière sur le clergé. Or c'est tout le contraire qui attend ceux qui ne se résignent pas à vivre selon les règles du meilleur des

¹⁷⁶⁰ Krisztián UNGVÁRY. Mozgástér és kényszerpályák. Ecsetvonások egy egyházfő életrajzához [Marges de manœuvre et voies obligées. Aperçus de la biographie d'un prélat]. *Elet és irodalom*, 3 février 2006, vol. 50, n°5.

¹⁷⁶¹ Seul le premier volume de son « dossier de travail » [*Munkadosszié*], couvrant les années 1965-1974, a été retrouvé aux Archives historiques des services de sécurité de l'Etat. ÁBTL M-37075.

mondes ecclésiastiques possibles. Car certains, décidément, sont réfractaires à la pédagogie combinée du régime et des évêques. A peine libérés de prison à la faveur de l'amnistie du printemps 1963, les prêtres du *Regnum Marianum* reprennent, pour beaucoup, le cours de leur action pastorale, comme si rien ne s'était passé. C'est ce que constate l'acte d'accusation du deuxième procès du *Regnum Marianum*, au printemps 1965 :

*A partir d'avril 1963, les accusés ont conduit leur travail destructeur dans le cadre de l'éducation illégale de la jeunesse, et ils sont parvenus une nouvelle fois à dresser ces jeunes contre notre régime démocratique populaire. (...) De septembre 1963 à décembre 1964, ils ont attiré environ 100 à 120 jeunes dans leurs groupes.*¹⁷⁶²

Quelques mois après la signature de l'Accord partiel, ce sont donc à nouveau des dizaines de prêtres qui retrouvent le chemin des prisons du régime. Pour ceux-là, l'ultime défi est celui de se garder de l'amertume, et de préserver une fidélité inconditionnelle qui soit plus forte que toutes les sanctions civiles ou religieuses. Le père Ödön Lénárd raconte ainsi l'unique visite rendue par un évêque pendant ses dix-neuf années de prison, celle de Mgr Brezanóczy, qui arrive en Mercedes noire pour préparer une éventuelle visite du cardinal Feltin, archevêque de Paris et président de la conférence épiscopale européenne, qui a exprimé son désir de rendre visite aux prêtres prisonniers. « Ainsi, l'archevêque n'est pas venu à nous comme un frère, mais comme un représentant du pouvoir athée. Il a apporté à chacun de nous deux ou trois paquets de cigarettes, qu'il ne nous a finalement pas donnés – d'ailleurs nous ne fumions pas – et deux ou trois tablettes de chocolat ». Le défi spirituel est de surmonter l'insulte et le mépris pour exalter l'unité mystique de l'Eglise :

*Nous étions avant les simplifications du Concile, et ainsi le cistercien Piusz Halász, qui jouissait parmi nous du respect et de la considération de tous, a donné la consigne : au moment de le rencontrer, nous nous abaissons jusqu'à terre et nous embrassons l'anneau qui symbolise la mission de l'évêque. Chacun de nous a fait ainsi l'un après l'autre, et le silence stupéfait des gardiens rendait sensible la présence de l'atmosphère souveraine de l'Eglise. Ce fut l'un des instants les plus frappants [mellbevágó] de notre vie en prison !*¹⁷⁶³

Jusque dans l'humiliation d'une visite épiscopale qui sonne comme une gifle, ces hommes trouvent donc la force de réaffirmer une double communion : communion entre eux,

¹⁷⁶² DOBSZAY. *Így vagy sehogy*. p. 169-169.

¹⁷⁶³ LÉNÁRD. *Erő az erőtlenségben*.

d'abord, qui leur permet d'agir ensemble, sous la conduite de ceux qui reçoivent « la considération de tous », et communion avec une réalité supérieure, celle de l'Eglise éternelle.

III.3. Victoire de l'intelligence, défaite de la pensée

« Il faut être intelligent »

« Il faut être intelligent », disait le Préfet des études du Séminaire central à ses élèves rebelles à la fin de l'année 1958. De fait, pour redessiner l'Eglise, le pouvoir s'appuie sur les intelligents, ceux qui sont capables de comprendre comment le système fonctionne à l'intérieur, et qui sont aussi capables d'être opérationnels à un niveau international, en créant des réseaux, en tenant leur rang, et en jouant leur rôle. Paradoxalement, l'effet de la soumission est d'élever le niveau intellectuel de l'Eglise, et en particulier du corps épiscopal.

La participation au Concile a en effet mis très crûment en lumière la grande faiblesse du niveau des évêques. Vieux, malades et sous pression¹⁷⁶⁴, les pères conciliaires hongrois sont aussi tout simplement dépassés par la situation, comme le note Mgr Imre Szabó lors d'une conversation avec le président du BAE à son retour de la deuxième session du Concile, en décembre 1963 :

Le groupe qui représente l'Eglise hongroise et la cause de l'Eglise au Concile est particulièrement faible. On ne peut rien attendre d'une compagnie aussi anémique. Malheureusement, dans ce groupe, il n'y a que Brezanóczy qui connaît les langues, qui comprend le droit canon, qui a un certain sens de la diplomatie et qui a une capacité d'expression qui correspond au niveau mondial de l'Eglise d'aujourd'hui. (...) Nous devrions nous étonner d'être si pathétiquement incultes et retardés par rapport aux exigences d'aujourd'hui. Dans un tel endroit, on ne peut aller nulle part sans connaissance de l'italien, du français ou de l'anglais. En ce qui concerne la connaissance de la langue latine, il ne s'agit – à part Brezanóczy et Hamvas – que de « latin liturgique » ou de « latin de cuisine », mais en aucun cas de latin classique.¹⁷⁶⁵

¹⁷⁶⁴ Mgr Sándor Kovács doit être hospitalisé à Rome pendant la première, puis la quatrième session, et Mgr Endre Hamvas, qui conduit la délégation, multiplie les signes de fatigue et de sénilité au point de devoir rentrer à Budapest avant même la fin de la quatrième session. FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 181.

¹⁷⁶⁵ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 182.

Beaucoup de pères conciliaires hongrois ne comprennent tout simplement ni les déclarations faites dans l'aula, ni les discussions qui les entourent, et suivent l'événement conciliaire avant tout par les comptes-rendus qu'en fait la presse hongroise. Jusqu'à la deuxième session du Concile, la seule intelligence à l'œuvre parmi les pères conciliaires hongrois est donc celle de Mgr Brezanóczy, une intelligence mise avant tout au service d'une ambition personnelle et d'un louvoiement subtil entre l'obéissance au Saint-Siège et la soumission à la police politique dont il est un agent depuis 1958. Progressivement, la nomination de nouveaux évêques, choisis en fonction de leur docilité, mais aussi de leur légitimité intellectuelle, vient doter le corps épiscopal hongrois de nouvelles figures de niveau international. József Cserhádi, ordonné évêque à l'automne 1964, a fait ses études à Rome dans la deuxième moitié des années 1930, et y a soutenu un doctorat. Il retrouve au Concile le cardinal Döpfner, compagnon d'étude¹⁷⁶⁶, et, à partir de la troisième session, participe avec Mgr Brezanóczy à la réunion hebdomadaire des évêques allemands, ce qui leur permet de commencer à mieux comprendre ce qui se passe et se pense autour d'eux. Autre évêque consacré en 1964, József Bánk est un brillant canoniste, formé à Rome de 1936 à 1939, et reconnu par ses pairs. Energique, il n'hésite pas à prendre la parole dès le début de la nouvelle session du Concile. Ce sont d'ailleurs ses qualités intellectuelles qui l'ont rendu particulièrement utile aux organes de l'Etat-Parti, qui ont pris l'habitude de recourir à ses services pour résoudre leurs problèmes de droit canonique, et favorisent en retour la publication de ses travaux, et sa carrière¹⁷⁶⁷.

La mise en place du nouvel ordre ecclésiastique consacre donc la victoire de l'intelligence [okosság] en même temps que la défaite de la pensée [gondolat]. Le chapitre précédent nous a permis de comprendre que la véritable victoire du régime consistait en sa capacité à penser la réalité sociale et ecclésiale. Or cette victoire-là va de pair avec la défaite de la pensée infligée à l'Eglise, rendue incapable de rendre compte d'elle-même, de redéfinir son identité et d'imaginer son avenir. Cette bataille-là est livrée sciemment par ceux qui font profession de matérialisme mais qui savent que c'est aussi, et peut-être d'abord sur le plan des idées que se joue l'issue de la bataille avec l'Eglise. Ce n'est pas un hasard si le tout premier

¹⁷⁶⁶ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 183.

¹⁷⁶⁷ En 1960, engagé dans une opération de déstabilisation de Mgr Shvoy à Székesfehérvár, le BAE s'appuie sur une consultation du professeur Bánk pour régler le cas du père Sándor Radnóti, ancien curé de Csepel contre lequel son évêque a engagé un procès ecclésiastique. En échange, le BAE autorise la publication de son deuxième livre sur le droit canonique du mariage. MOL M KS 288 22 1960/4, p. 179-185.

rapport élaboré par la résidence « Világosság » [Clarté], installée au sein du BAE, daté du 9 novembre 1967, analyse « la situation de l’Eglise catholique romaine hongroise » à la lumière de « la situation intellectuelle du catholicisme hongrois et de son indécision [tanácstalanság] idéologique »¹⁷⁶⁸. Or la double expertise de la police politique et du Bureau des Affaires ecclésiastiques permet de reconstituer avec une grande précision les modalités et les conséquences de cette défaite de la pensée infligée à l’Eglise.

« L’opium du clergé » : le consensus réactionnaire

Peu à peu, c’est une nouvelle atmosphère intellectuelle qui se forme au sein de ce nouvel ordre ecclésiastique, un étonnant mélange entre la culture communiste dominante, dont le clergé apprend les mots et accepte les codes, et l’ancienne culture cléricale conservatrice, voire réactionnaire. C’est ce qu’en septembre 1980 l’auteur anonyme d’une lettre « aux catholiques qui pensent autrement »¹⁷⁶⁹ appellera « l’opium du clergé » : le don fait aux hommes d’Eglise de n’avoir pas à remettre en cause leur univers de pensée, de pouvoir se couper d’un monde extérieur négatif et nuisible pour se consacrer à la nostalgie de l’ancienne société catholique, au sein des limites scrupuleusement respectées d’un étroit et vieillissant ghetto catholique. C’est ce que disent déjà, à propos des évêques, les auteurs du rapport de novembre 1967 :

*Le haut-clergé s’est soumis, il s’est adapté à la situation politique à partir du moment où il a vu que la résistance politique n’avait pas de sens, et était condamnée à l’échec. (...) Il a une attitude défensive envers les nouveaux courants théologiques modernes. C’est à cause de cette indécision idéologique qu’il craint de s’approprier les initiatives du Concile Vatican II et de les adapter au contexte hongrois.*¹⁷⁷⁰

Sur bien des points, « l’attitude défensive » des évêques est en pleine convergence avec les préoccupations d’un pouvoir qui scrute l’univers mental de l’Eglise pour la cantonner à sa fonction de « satisfaction des besoins religieux traditionnels », et y prévenir tout signe de

¹⁷⁶⁸ SOÓS, SZABÓ. « Világosság » : *Az Állami Egyházügyi Hivatal és a hírszerzés tevékenysége a katolikus egyház ellen.* p. 75-79.

¹⁷⁶⁹ Márton HARTAI [János Wildmann]. A magyar katolikus máskéntgondolkodókhoz [Aux catholiques hongrois qui pensent autrement]. *Beszélő*, octobre 1981, vol. 1, n°3.

¹⁷⁷⁰ SOÓS, SZABÓ. « Világosság » : *Az Állami Egyházügyi Hivatal és a hírszerzés tevékenysége a katolikus egyház ellen.* p. 75-79.

renouvellement, en particulier dans les trois domaines qui inquiètent le plus l'Etat-Parti : le rôle des laïcs, l'œcuménisme et la liberté religieuse.

Le danger d'un développement de l'engagement ecclésial des laïcs est clairement identifié par le BAE dans son analyse systématique des textes du Concile menée en 1966¹⁷⁷¹, mais le corps épiscopal n'est pas plus désireux que lui de voir les laïcs s'occuper de ce qui ne les regarde pas, au risque de perturber le nouvel équilibre ecclésial. La domination communiste s'allie ainsi avec le réflexe clérical pour bloquer toute évolution, notamment sur le plan institutionnel : malgré les recommandations de Mgr Shvoy en 1967, et les injonctions de la Congrégation romaine pour le Clergé en 1971, les conseils pastoraux prévus par le Concile ne seront réellement créés qu'en 1985. Et il ne sera jamais question de la création des diacres permanents avant la chute du régime.

C'est sans doute la question de l'œcuménisme qui inquiète le plus tôt, et le plus profondément, les organes de l'Etat-Parti chargés d'ausculter les mutations du monde ecclésial. Face au danger de la rupture de l'isolement confessionnel, le pouvoir peut s'appuyer sur des évêques profondément méfiants envers ces « nouveautés ». La préparation des *vota* pour le Concile par trois évêques, Mgr Hamvas, Mgr Shvoy et Mgr Papp, montre à quel point les prélats hongrois sont encore marqués par la conception unioniste des rapports avec les autres Eglises chrétiennes¹⁷⁷², et l'expérience du Concile lui-même ne modifie guère cet état d'esprit :

L'ensemble du haut-clergé est caractérisé par le fait qu'il considère avec suspicion l'orientation des Eglises protestantes – non seulement du fait du poids de l'histoire et des hostilités séculaires, mais aussi parce que les Eglises protestantes ont trouvé leur place dans le nouveau système social hongrois, et ont même obtenu certains succès sérieux dans l'élaboration théorique de leur positionnement social. Le haut-clergé catholique romain

¹⁷⁷¹ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 239.

¹⁷⁷² Dans son *votum*, Papp expose son hostilité fondamentale aux mariages mixtes entre protestants et catholiques, et recommande la plus grande prudence en matière de rapprochement dogmatique. La seule ouverture est celle de Mgr Shvoy qui recommande des mesures compréhensives « pour le retour dans le sein de l'Eglise des pasteurs et des fidèles des autres confessions ». FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat*. p. 63.

*hongrois est indifférent envers la poursuite de l'unité, le rapprochement, et ne prend pas d'initiatives en ce sens.*¹⁷⁷³

Alors que le Concile Vatican II offre enfin la chance de penser de manière nouvelle cette diversité confessionnelle jusqu'ici synonyme de fracture et de vulnérabilité spirituelle et politique, les hiérarchies ecclésiastiques préfèrent s'engager dans une politique des « petits pas » menée séparément avec un régime qui maintient soigneusement les différentes Eglises sur des trajectoires différentes et dans des mondes qui ne communiquent pas.

La paralysie intellectuelle de la haute hiérarchie convient en fait très bien à une large partie des clercs, sur cette question confessionnelle comme sur le reste. Le rapport de la police politique de 1967 met bien en évidence le fait que « la majorité du clergé catholique romain est conservateur, rétrograde, et applique les vieilles méthodes », en particulier dans leurs rapports avec les autres confessions : « Ils considèrent les Eglises protestantes, en particulier leurs dirigeants officiels, comme des traîtres, qui soumettent l'Eglise au nouvel ordre social. Cette couche ne recherche pas le contact, l'unité »¹⁷⁷⁴.

Lorsqu'il s'agira, pour le gouvernement hongrois et le Saint-Siège, de choisir un successeur au cardinal Mindszenty finalement exfiltré de l'ambassade américaine à Budapest au soulagement de tous en 1971, c'est dans les rangs de ce clergé à la fois résigné et réactionnaire qu'il sera choisi, et non pas dans le vivier des prêtres pour la paix. Non seulement le père László Lékai n'a jamais fait partie du mouvement, mais il en a été un ennemi acharné. Secrétaire de Mgr Mindszenty lorsqu'il était évêque de Veszprém en 1944, emprisonné avec lui par les Croix Fléchées dans la prison de Sopronkőhida pendant plusieurs mois, il est envoyé sur les rives du lac Balaton pendant la période stalinienne. Il est rappelé en octobre 1956 par Monseigneur Badalik, qui reprend en main les rênes de son diocèse, pour diriger sa chancellerie épiscopale pendant les quelques mois de liberté de l'Eglise, jusqu'au printemps 1957. Ainsi compromis dans l'épuration des prêtres pour la paix, il est pris directement pour cible par la répression post-révolutionnaire : arrêté pendant quelques jours dès la fin novembre 1956, il est à nouveau emmené par la police peu avant le 15 mars

¹⁷⁷³ SOÓS, SZABÓ. « Világosság » : *Az Állami Egyházügyi Hivatal és a hírszerzés tevékenysége a katolikus egyház ellen.* p. 75-79.

¹⁷⁷⁴ *Ibid.*

1957¹⁷⁷⁵. En juillet 1958, un rapport de la police politique sur « Les activités de la réaction cléricale » le mentionne encore parmi les éléments hostiles au régime :

*Dr László Lékai, curé de Balatonnelle, avec plusieurs de ses collègues, mène la lutte contre les prêtres du mouvement de paix. Ils proclament qu'avec le mouvement de paix, « les forces sataniques sont une fois encore en mouvement, et nous devons les combattre avec la plus grande force ».*¹⁷⁷⁶

A la fin de ce rapport, Lékai figure parmi les 17 prêtres qui doivent perdre leur permis d'exercer. Finalement, en 1959, Lékai fut seulement déplacé dans une autre paroisse, plus petite. Au printemps 1959, lors de la grande enquête lancée par le BAE sur les 622 « positions clés » au sein de l'Eglise catholique, le père Lékai figure sur deux listes distinctes dressées par le commissaire aux Affaires ecclésiastiques pour le diocèse de Veszprém : sur l'une de ces listes, le nom de Lékai apparaît sans lettre en 1956, et avec un H (pour *haladó*, progressiste) en 1959 ; sur l'autre, le nom de Lékai est accompagné d'un signe « moins » pour les deux années, mais celui de 1959 a été barré à la main, et remplacé par un signe « plus »¹⁷⁷⁷.

Dans ce renversement soudain, il n'y a pas de conversion intellectuelle, mais seulement le choix de « s'adapter à la situation politique ». Consacré évêque en 1972 et nommé par Paul VI administrateur apostolique de Veszprém en 1972, László Lékai est nommé archevêque d'Esztergom et primat de Hongrie en février 1976, et créé cardinal au consistoire du mois de mai. Installé au palais d'Esztergom, il reçoit ses visiteurs en leur montrant du doigt la frontière tchécoslovaque, toute proche, pour signifier le fondement de son ralliement au kadarisme : « ici c'est mieux que là-bas », mais « cela peut empirer à tout moment ». Du primat jusqu'au curé de campagne, l'Eglise hongroise devient une Eglise de l'aigreur devant sa marginalisation, et la montée d'un détachement religieux qui vient nourrir sa vision réactionnaire d'une société à laquelle elle ne sait plus parler. Une Eglise qui a renoncé à penser pour pouvoir survivre, et qui est elle-même la meilleure garante de la neutralisation du facteur religieux, parce qu'elle est incapable de redevenir un vecteur d'intelligibilité des histoires individuelles et collectives.

¹⁷⁷⁵ SZÁNTÓ. *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház*. p. 109. Gyula HAVASY. *A magyar katolikusok szenvedései, 1944-1989*. Budapest : édité par l'auteur, 1990. p. 196.

¹⁷⁷⁶ ÁBTL 3.1.5. O-13405/3-a, rapport du département II/5 du BM, 14 juillet 1958, sur « Les activités de la réaction cléricale ».

¹⁷⁷⁷ MOL XIX A 21 d 0018-1959.

Les intellectuels catholiques ou la trahison des clercs

Mais si l'Eglise hongroise a des prêtres et des prélats réactionnaires, elle a aussi des intellectuels, et c'est à eux qu'est impartie la tâche de renouveler la pensée et de l'identité catholiques. C'est précisément ce qui se produit à ce moment en Pologne, avec les intellectuels du groupe *Znak*, qui, dans un dialogue exigeant avec la hiérarchie épiscopale, bousculent les tabous de l'Eglise et de la société, de la question juive à la question allemande, en passant par la place des laïcs dans l'Eglise. Qu'en est-il donc, en Hongrie, de ces intellectuels que l'épiscopat a tant voulu préserver, et que le pouvoir kádáryste a miraculeusement sauvés de la dispersion et du silence ? Le rapport de la résidence « Clarté » se penche également sur leur rôle :

Il existe au sein du catholicisme romain hongrois une couche mince, mais qui exerce une influence beaucoup plus grande que son importance numérique, formée de professeurs de théologie, de prêtres plus formés, et d'intellectuels catholiques, qui souhaitent une collaboration théologique plus approfondie avec les protestants. Ce groupe s'est constitué surtout sous l'influence française – où les théologiens catholiques romains ont essayé de réfléchir de manière théorique et pratique aux questions du mouvement ouvrier (par exemple le mouvement des prêtres ouvriers catholiques romains). En Hongrie, deux noms symbolisent ce groupe : Vid Mihelics et György Rónay. Cette mince couche est consciente des résultats du travail théologique théorique mené par les Eglises protestantes, et de son utilité. Elle presse l'Eglise catholique romaine de mener à bien un travail comparable.

Ce que l'auteur du rapport omet de préciser, c'est qu'aussi bien Vid Mihelics que György Rónay sont aussi des agents de la police politique, comme une large part des rédactions des deux organes d'élaboration et d'expression de la pensée de l'Eglise, l'hebdomadaire *Új Ember* et le mensuel *Vigilia*. Malgré le commun intérêt pour la pensée catholique française façon Emmanuel Mounier, la comparaison avec le groupe de *Znak* trouve vite ses limites : dans un cas, des intellectuels capables de rappeler publiquement ce qu'est le réel, y compris à la tribune du *Sejm* ou dans les colonnes de *Tygodnik Powszechny*¹⁷⁷⁸ ; dans l'autre, des intellectuels qui agissent comme des relais du pouvoir pour faire comprendre que la réalité socialiste est la seule qui puisse être pensée, et que les séminaristes rebelles, ou les prêtres du *Regnum* engagés dans leurs activités criminelles, feraient mieux de « se rendre à la

¹⁷⁷⁸ MANETTI. *Signs of the Time*. p. 177.

réalité ». Cette génération d'intellectuels catholiques qui devait rénover en profondeur l'Eglise hongroise a fini par devenir l'instrument d'un projet particulièrement ambitieux : recréer une sphère catholique publique placée sous le contrôle étroit du pouvoir et constamment manipulé par lui.

Ainsi, tandis que le contrôle des rédactions par la police politique empêche l'élaboration d'une réelle pensée catholique dans la sphère publique, comme dans le cas polonais, l'existence même d'une voix catholique dans cette sphère publique permet de circonvenir la circulation souterraine d'une pensée du samizdat qui travaille en profondeur, en Tchécoslovaquie, à une redéfinition des identités religieuses, et notamment du rapport entre les confessions chrétiennes. Tel est bien le coup de génie du régime, et la responsabilité particulière de ceux qui acceptèrent de participer à l'élaboration d'une fausse pensée – ou qui acceptèrent de prendre la fausse monnaie comme argent comptant dans le cadre d'un dialogue entre « chrétiens » et « marxistes » qui démarre au moment où ceux qui s'y préparaient réellement depuis les années 1930, comme le père Mócsy, sont envoyés en prison.

La traque de la pensée libre

La fabrique de la fausse pensée va en effet de pair avec la traque de la pensée libre. Le 7 décembre 1964, l'encre des signatures apposées sur l'Accord partiel est à peine sèche que de nouvelles arrestations frappent l'ordre des jésuites. A ce moment, pourtant, celui-ci n'est plus que l'ombre de lui-même. Dès janvier 1957, sur ordre des supérieurs, les novices sont partis à l'Ouest avant qu'il ne soit trop tard. Le reste de l'ordre se réfugie dans la plus complète passivité, renonçant progressivement, sous l'effet des perquisitions et des grands procès de 1960-61, à la moindre action pastorale. La seule chose à laquelle ne renoncent pas les jésuites, c'est la pensée : depuis l'automne 1961, un petit groupe se reforme autour du père Elemer Rózsa, avec József Bálint, Sándor Takáts, puis Imre Mócsy. Ils reprennent le fil de réflexions développées avec le père József Dombi en 1949-1950, autour de la notion de « solidarisme mondial », une déclinaison des principaux thèmes de la doctrine sociale de l'Eglise, et une tentative pour penser la nouvelle situation de l'homme dans le monde de ce temps, entre socialisme et capitalisme.

Or il y a précisément beaucoup à penser à ce moment décisif : la perspective d'un rapprochement entre l'Eglise et l'Etat hongrois, dont certains jésuites furent dans les années 1940 les plus ardents avocats ; et ce Concile universel qui vient renouveler l'Eglise et les passionne. Brûlant de participer, malgré l'isolement, à ce bouillonnement intellectuel et

spirituel, le père József Dombi rédige une synthèse des idées du groupe sur le solidarisme et trouve le moyen de la faire passer à Rome pour nourrir les réflexions des pères conciliaires¹⁷⁷⁹. Double crime, que de vouloir continuer à penser hors des chemins balisés par le pouvoir, et d'espérer que l'accord entre l'Etat et l'Eglise puisse changer fondamentalement le monde dans lequel elle vit. L'opération, préparée de longue date par la police politique, et retardée pour ne pas gêner la négociation de l'accord avec le Vatican, est finalement lancée au début du mois de décembre, à la plus grande stupeur des membres de l'ordre. Le procès se tient à huis clos et le verdict est annoncé le 30 juin 1965 : les deux instigateurs du complot, Elemer Rózsa et József Dombi, sont condamnés respectivement à huit et quatre ans et demi de prison, et les quatre autres religieux qui y ont participé reçoivent entre trois et cinq ans de prison.

En 1969, quatre ans après le procès, les jésuites sont de nouveau au cœur de la longue étude réalisée par le lieutenant-colonel Geréb sur « Les expériences en matière de surveillance opérationnelle des ordres religieux illégaux ». L'effet psychologique dévastateur du procès est encore tangible : « Ils ont cessé les débats collectifs et la mise au point de programmes écrits »¹⁷⁸⁰. Que peuvent donc bien faire les jésuites pour « continuer à jouer un rôle prééminent » si, après avoir abandonné l'action pastorale, ils ont aussi renoncé à parler et à écrire ?

Les Jésuites vivant en Hongrie – même en tenant compte de la diminution de leurs forces et de leur influence – doivent être considérés comme une force organisée capable, du fait de leur préparation et de leur expérience, de mettre au point [kidolgozni] des conceptions politiques ennemies [ellenséges] et de fournir un programme [programot adni].¹⁷⁸¹

Même réfugié dans la plus stricte passivité, le jésuite reste « capable » de penser, et cette seule possibilité représente une menace aux yeux du pouvoir, parce qu'elle crée un point de référence extérieur à lui. Même s'il arrête de parler et d'écrire, le jésuite regarde, et cela seul suffit à semer le trouble :

¹⁷⁷⁹ BÁNKUTI. *Jezsuiták a diktatúrában*. p. 187.

¹⁷⁸⁰ Sándor GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai* [Expériences en matière de surveillance opérationnelle des ordres religieux illégaux]. Budapest : A BM Tanulmányi és Képzési Csoportfőnökség, 1969. p. 15.

¹⁷⁸¹ GERÉB. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai*. p. 13.

*L'ensemble de l'ordre est caractérisé par le fait que, même si c'est de manière plus limitée qu'auparavant, il exerce une influence importante sur l'ensemble de l'Eglise catholique romaine. En partant des évêques, des jeunes prêtres, des séminaristes, en passant par les ordres légaux ou illégaux, jusqu'aux foyers de prêtres, ils exercent une influence [hatás], une emprise [befolyás], dans une certaine mesure un rôle de surveillance. Et certains, dont des personnalités ecclésiastiques dirigeantes, s'efforcent encore de gagner des « bons points » auprès d'eux et il est arrivé qu'ils interviennent en leur faveur.*¹⁷⁸²

Prodigieuse dialectique qui parvient à retourner l'immense faiblesse des jésuites en un signe de force parce qu'on leur vient en aide dans la persécution. Peu importe ce que les jésuites peuvent faire, et surtout ce qu'ils ne peuvent plus faire, leur pouvoir ne vient pas tant de leur action que de leur regard qui, dans l'esprit du régime, continue de provoquer l'obéissance même lorsqu'il ne peut plus formuler d'ordre. Où l'on retrouve, déplacé par rapport à l'époque stalinienne, la même vision fantasmée d'un pouvoir qui se projette dans son double. Le lieutenant-colonel Geréb nous livre ici en effet les clés de la stratégie de domination du régime lui-même : accentuer son influence et son emprise en devenant le seul regard, la seule autorité auprès de laquelle il convient de gagner des « bons points », la seule intelligence « capable » de penser le réel, et par là-même de s'en emparer totalement, « sans aucune violence ».

En parvenant à mettre en place une hiérarchie ecclésiastique institutionnellement légitime en même temps qu'intellectuellement paralysée, en plaçant sous influence les moyens d'élaboration et d'expression publique de la pensée catholique, en pourchassant toute trace de pensée libre jusque dans les groupes les plus restreints, le pouvoir hongrois réussit là où échouent aussi bien le pouvoir polonais, contraint d'accepter l'affirmation publique d'une pensée catholique alternative à la sienne, que le pouvoir tchécoslovaque, sans prise sur l'élaboration et la circulation des idées dans un monde du *samizdat* où se renouvellent en profondeur les identités catholiques tchèques et slovaques. Incapable d'explorer des voies spirituelles et intellectuelles nouvelles, l'Eglise hongroise a choisi de se concentrer sur la mission qui lui était assignée en 1958 par le vice-président du BAE, Imre Miklós : « la satisfaction des besoins religieux traditionnels ».

¹⁷⁸² *Ibid.* p. 17.

Conclusion

« Ne pas mettre l’Eglise en danger », tel fut donc le maître mot de cette entrée en kadarisme de l’Eglise hongroise, répété par les évêques à leurs prêtres, par les prêtres aux laïcs engagés ou aux religieux clandestins, et bientôt répété par Rome à l’Eglise hongroise elle-même. Mais à force de vouloir tout sacrifier à la préservation de l’Eglise comme institution, c’est l’Eglise comme communion qui disparaît. « Nous voulons si bien préserver notre avenir que nous n’existons plus », écrit dans son *Journal* la jeune religieuse clandestine Monika Timar, à qui tous – prêtres, parents, amis – répètent qu’il n’est pas permis de se mettre en danger¹⁷⁸³, à l’instar de ce prêtre qui, en 1962, vient de se voir priver de son permis d’enseigner le catéchisme, et reste paralysé à l’idée de prendre le moindre risque¹⁷⁸⁴. « Il est comme un homme battu qui a peur du moindre geste et se défend à l’avance », note Monika Timar : expression frappante qui décrit bien l’état d’esprit d’une Eglise où chacun accepte de devenir son propre gardien, en même temps que celui de son frère, et de mettre en œuvre soi-même une domination dont l’Etat-Parti peut cesser d’être l’exécutant.

Au moment même où l’Eglise, avec la constitution *Lumen Gentium*, se définit d’abord et avant tout comme une communion, en Hongrie, c’est la protection de l’institution ecclésiastique qui apparaît comme la priorité absolue aux yeux des évêques, au risque de briser la communion avec les prêtres, les religieux et les fidèles. On le voit, la domination kadarienne va donc au-delà d’un simple contrôle politique, elle parvient à transformer la nature même de l’Eglise, la manière dont elle se constitue et dont elle se comprend. C’est cette transformation-là qui est déterminante pour comprendre la manière dont s’exerce une autre domination, sur les laïcs eux-mêmes, dans une société où le religieux perd brutalement sa capacité à faire signe et à créer un lien.

¹⁷⁸³ TIMAR. *Journal*. p. 106.

¹⁷⁸⁴ TIMAR. *Journal*. p. 168-169.

Chapitre 10. (Dé-)faire Eglise. Les laïcs catholiques à l'épreuve de la sécularisation kadariste

Introduction

« Faire Eglise » : l'expression n'existe pas encore en cette première moitié des années 1960, mais elle fera florès dans les décennies qui suivront le Concile Vatican II, pour désigner la manière dont clercs et laïcs font advenir ensemble, dans l'acte liturgique, l'écoute de la parole et l'exercice de la charité, la réalité à la fois terrestre et spirituelle de la communauté ecclésiale. Une nouvelle conception de l'Eglise exprimée dans la Constitution *Lumen Gentium*, adoptée par les Pères conciliaires le 21 novembre 1964, qui vient consacrer des mutations essentielles déjà à l'œuvre depuis des décennies dans le catholicisme européen¹⁷⁸⁵. Quelques semaines auparavant, le 15 septembre, un autre texte était signé solennellement, à Budapest cette fois, un « Accord partiel » paraphé par Monseigneur Casaroli, sous-secrétaire de la Congrégation pour les Affaires ecclésiastiques extraordinaires du Saint-Siège, et József Prantner, Président du Bureau des Affaires religieuses de la République démocratique hongroise. Rien, dans ce texte-là, ne parle de la manière dont clercs et laïcs peuvent vivre leur foi et « faire Eglise » sous l'empire du matérialisme. La seule question qui y est posée est de savoir comment deux pouvoirs peuvent s'accorder sur la consolidation d'une hiérarchie ecclésiastique qui apparaît à l'un comme à l'autre comme le point cardinal.

Les laïcs sont bien les grands oubliés du nouvel ordre ecclésiastique qui se met en place pendant la première décennie du kádàrisme, et qui se maintiendra jusqu'aux derniers jours du régime communiste hongrois, un oubli prolongé jusque dans une historiographie où la question du rapport aux fidèles n'est jamais thématifiée. Or c'est bien là que se situe la clé de compréhension des effets des politiques religieuses communistes, et la réponse aux questions scientifiques, mais aussi politiques, posées par la sociologie dans chacun des anciens pays du Bloc de l'Est quand elle aborde la question de la sécularisation : dans quelle mesure le processus de détachement par rapport aux pratiques et aux identités religieuses est-il une conséquence directe de la domination politique, ou une déclinaison locale d'un mouvement de grande ampleur d'abord déterminé par des mutations sociales et culturelles qui dépassent largement les frontières, même celle du rideau de fer¹⁷⁸⁶? C'est cette dernière hypothèse que privilégie par exemple le sociologue hongrois János Szántó :

¹⁷⁸⁵ Nicolas BAUQUET, Philippe CHENAUX, (dir.). *Rileggere il Concilio. Teologi et storici a confronto*, Rome, Lateran University Press, 2012.

¹⁷⁸⁶ POLLACK. Von der Volkskirche zur Minderheitskirche.

Il est indéniable que le système ecclésiastique institutionnel et fonctionnel a été atteint par les attaques administratives et idéologiques. Mais il n'est pas démontré que les laïcs aient été « systématiquement » persécutés. Les données montrent que le « coup » porté à la vie religieuse de la société hongroise par le « socialisme de consommation » des années 1970 a été beaucoup plus grand que celui de la terreur des années 1950.¹⁷⁸⁷

Notre thèse est que le moment essentiel se situe précisément à la charnière de ces deux périodes, dans une rupture brutale du lien entre les laïcs et l'institution ecclésiastique qui s'opère pendant les premières années du kadarisme, et qui ne s'explique que par le croisement des différentes dimensions de la domination. En prenant définitivement le contrôle des instances de socialisation et de promotion sociales, le pouvoir parvient à modifier directement les pratiques, les valeurs et les identités des individus. Mais en prenant aussi le contrôle de l'institution ecclésiastique elle-même, elle agit indirectement, mais très puissamment, sur la manière le lien entre clercs et laïcs se noue ou se dénoue. Au moment où le Concile invite les catholiques à « faire Eglise », l'Eglise hongroise, elle, est dé-faite : dans le basculement des rapports de force politiques, c'est une autre partie, à la fois sociale et spirituelle, qui se joue et se perd.

Nous tenterons ici de comprendre ce phénomène de l'intérieur, en étant toujours attentifs au jeu complexe entre les trois pôles du pouvoir, de l'institution ecclésiastique et des fidèles, et en nous situant successivement sur trois niveaux bien distincts : d'abord, le niveau de l'économie symbolique globale du kadarisme, et du rôle qu'y jouent, ou que n'y jouent plus, les paroles et les rituels catholiques (I.) ; ensuite, le niveau des communautés locales et de la manière dont s'y dénoue le lien entre clercs et laïcs, qu'il s'agisse de l'économie de la paroisse, de la transmission de la foi ou du rapport au surnaturel (II.); enfin, le niveau des trajectoires individuelles et familiales, pour comprendre comment, au croisement des différents niveaux de domination, c'est au plus intime des croyances et des identités que le pouvoir parvient à imposer sa marque (III.).

¹⁷⁸⁷ HEGEDŰS. *A Vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében.* p. 15.

I.L'épuisement du signe

Au printemps 1960, lors de la messe de Pâques, dans l'église de la rue Rokolya du XIII^e arrondissement de Budapest, le célébrant lance une invitation solennelle qui n'a pas manqué de résonner aux oreilles du pouvoir : « Que ceux qui ont été déçus par une idée ou une doctrine viennent, ils ne seront pas déçus en Dieu »¹⁷⁸⁸. Telle est finalement la grande peur du régime : que l'Eglise, après l'effondrement de l'utopie communiste, devienne, par ses mots et ses rituels, la vraie pourvoyeuse de sens et d'émotions.

Et de fait, c'est bien ce qui est en train de se réaliser dans la Pologne voisine de plus en plus scrutée et visitée par les catholiques hongrois. Là-bas, la décennie qui va de la grande cérémonie du 26 août 1956¹⁷⁸⁹ à la célébration du *Millenium* en 1966 est celle de la recharge des symboles du catholicisme, de l'élaboration d'un langage rituel capable de construire une réalité alternative à celle du pouvoir, et bientôt de faire signe bien au-delà du monde catholique *stricto sensu*, en particulier vers la gauche post-marxiste, celle « qui a été déçue par une idée », et qui ne sera pas déçue par la capacité de l'Eglise à offrir un point d'ancrage au défi porté au régime¹⁷⁹⁰. C'est dans ces années-là que se construisent les rapports de force symboliques qui basculeront définitivement au moment de la visite du pape en Pologne en 1979, ce moment magnifiquement analysé par Jan Kubik où chacun « se rend compte que la communauté nationale peut être définie *en-dehors* de l'Etat communiste »¹⁷⁹¹.

Pourtant, la déception dont parle l'ecclésiastique ne concerne pas seulement un pouvoir communiste qui a cessé de pouvoir faire croire, elle s'applique bientôt aussi à une Eglise qui, par sa soumission au régime, déçoit les fidèles. Dans le domaine religieux, l'histoire de la consolidation kadarienne est celle de la disparition de la capacité de l'Eglise à être un signe, qu'il soit de ralliement ou de contradiction, à faire signe vers une autre réalité, et donc à fonder un refus de cette réalité-là. En quelques années, rituels et paroles de l'Eglise cessent tout autant de faire sens que de créer l'émotion. Ils ne sont finalement plus capables de *provoquer*, dans tous les sens du terme.

¹⁷⁸⁸ BFL XXIII 102, rapport du 29 avril 1960, p. 3.

¹⁷⁸⁹ Jan KUBIK. *The Power of Symbols against the Symbols of Power. The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland*. University Park : Penn State University Press, 1994. p. 111.

¹⁷⁹⁰ Adam MICHNIK. *L'Eglise et la gauche. Le dialogue polonais*. Paris : Seuil, 1979.

¹⁷⁹¹ KUBIK. *The Power of Symbols against the Symbols of Power*. p. 145-147.

Il s'agit donc ici d'étudier et de comprendre les ressorts de cette grande défaite symbolique de l'Eglise hongroise, et la manière dont elle est liée à l'évolution des rapports de force politiques entre l'Eglise et le régime. Si la disparition des marges de manœuvre de l'institution ecclésiastique se reflète dans l'affaiblissement de son pouvoir symbolique, qu'il s'agisse de ses rituels ou de ses paroles, il convient d'être attentif à ce qui se joue en propre sur ce terrain-là, au « travail du rituel » mis en évidence par Jan Kubik comme par David Kertzer ou Marc Abélès¹⁷⁹², et donc à considérer ces luttes symboliques « non pas seulement comme un sous-produit des processus politiques, mais plutôt comme une partie intégrante de ces processus »¹⁷⁹³. C'est bien dans le combat symbolique lui-même que l'Eglise est dé-faite, et d'abord dans le combat qui se déroule autour de la mémoire de 56.

1.1. Les signes de l'Eglise et la mémoire de la révolution :

Pour l'Eglise comme pour la société et le pouvoir, la partie essentielle se joue autour de l'événement 56, de la capacité de chacun des acteurs à lui donner sens et à en forger la mémoire – ou à en imposer l'oubli. Les semaines qui suivent la deuxième intervention soviétique sont encore pleines des tensions révolutionnaires, et les symboles religieux réapparaissent d'une manière plus spontanée que ne veulent le penser les observateurs du régime¹⁷⁹⁴. Retrempés par les émotions et les résolutions des journées révolutionnaires, les rituels et les paroles catholiques continuent de s'affirmer avec force, et l'Eglise joue à nouveau son rôle de refuge émotionnel et de recours symbolique.

La hiérarchie ecclésiastique, elle, adopte une attitude prudente face à cette demande de prise en charge rituelle de l'héritage révolutionnaire, au moment où elle s'engage dans une négociation complexe avec le pouvoir. Aux prêtres soucieux de sceller dans le malheur commun une nouvelle alliance entre l'Eglise et les fidèles, et qui pressent les évêques de publier une lettre pastorale pour se proclamer « solidaires de la nation », les évêques

¹⁷⁹² ABÉLÈS. Mise en scène et rituels politiques.

¹⁷⁹³ David KERTZER. Politics and Ritual : the Communist Festa in Italy. *Anthropological Quarterly*, octobre 1974, vol. 47, n°4, p. 375.

¹⁷⁹⁴ A Eger, le 10 décembre 1956, la journée internationale des droits de l'homme est l'occasion d'un rassemblement où rejouent les émotions et les symboles des semaines révolutionnaires : « Pendant une demi-heure, la foule a envahi le piédestal de la statue, allumé des cierges, chanté l'*Himnusz* et le *Szózat*, et des chants religieux. Ensuite, la foule est partie – non pas spontanément, mais de manière très organisée – dans la grande rue. En quelques minutes, la manifestation jusque-là relativement mesurée s'est transformée en manifestation hostile au gouvernement et aux soviétiques ». HML XXXV-22-12/5/52, p. 37.

répondent que « la lettre pastorale est inopportune », lors de la conférence épiscopale du 23 janvier 1957. Comme en 1949, les évêques ne veulent pas être martyrs pour les autres, et doutent de la capacité de résistance de la société hongroise elle-même : « Nous avons besoin d'un *Modus vivendi*. L'héroïsme de certains ne peut durer qu'un temps, on ne peut pas compter sur l'héroïsme des masses »¹⁷⁹⁵. Pendant la conférence épiscopale du 9 avril 1957, après les longs et tragiques débats autour de la déclaration de confiance au gouvernement, les évêques entérinent sans difficulté la décision demandée par le pouvoir de cantonner les processions de Pâques à l'intérieur des églises : il est hors de question pour les évêques de « porter la responsabilité » d'éventuelles provocations à un moment si délicat des négociations avec l'Etat. Les fidèles, une fois encore, apparaissent surtout comme des empêcheurs de négocier en rond.

Or, ces fidèles attendent des paroles et des rituels, unique opportunité, dans une Hongrie désormais mise au pas, de manifester un refus et une espérance, et certains prêtres continuent de leur offrir les mots dont ils ont besoin. Ecoutant avec soin les sermons de Carême et de Pâques 1957, les hommes du régime entendent effectivement « des expressions jusqu'ici inhabituelles » :

*Dans les prédications, une méthode remarquable et répandue a été l'utilisation d'expressions frappantes : « le courageux soulèvement catholique », « le combat contre le royaume du démon », « le combat contre les armées de Satan, « le monde est aujourd'hui contre dieu, c'est pourquoi il faut un soulèvement combatif pour le royaume de dieu », etc. L'utilisation de telles expressions aujourd'hui, alors que les traces de la contre-révolution causent beaucoup de troubles dans les esprits des hommes, est véritablement nuisible.*¹⁷⁹⁶

Les paroles de l'Eglise sont donc au rendez-vous, mais le rituel lui-même demeure inachevé, avorté par la pression politique et la prudence de la hiérarchie ecclésiastique : conformément aux instructions du pouvoir, « les cérémonies du samedi se sont partout tenues à l'intérieur des églises, selon les consignes de la conférence épiscopale ». Plutôt que dans la majesté et la ferveur, c'est dans l'improvisation et le désordre que les prêtres tentent d'organiser quelque chose qui ressemble à une procession dans leur église encombrée.

¹⁷⁹⁵ MKPKT II p. 814-815.

¹⁷⁹⁶ BFL XXIII 102, rapport d'István Gálik, 2 mai 1957.

Dans plusieurs endroits, la foule débordait de l'église, par exemple dans les IIe, IIIe, Xe, XIIe, XXIIe arrondissements, mais il n'y a pas eu de désordre, seulement des conversations condamnant les mesures du gouvernement, ou du corps épiscopal, supprimant les processions. A contribué également à cette atmosphère de mécontentement le fait que les curés ont présenté la décision de la conférence épiscopale comme étant une disposition de l'Etat.

Une explication qui nourrit l'animosité contre le pouvoir sans désarmer la colère des fidèles qui « vitupèrent au moins autant contre la conférence épiscopale à cause de la suppression de la procession ». C'est donc la frustration qui vient à nouveau marquer l'expérience rituelle catholique, une déception à la mesure du soulagement du pouvoir :

Les camarades ont généralement approuvé cette décision [d'interdiction], car l'expérience a partout montré qu'en cas d'autorisation des processions, elles se seraient transformées en défilés ostentatoires [tuntető felvonulások] durant des heures.

C'est sans concurrence rituelle que le pouvoir peut, quelques semaines plus tard, organiser la célébration de sa victoire dans les rues de Budapest pour le premier mai, avec la participation d'une centaine de milliers de personnes au cœur de la capitale, dans ce qui apparaît comme une victoire symbolique décisive, et la véritable fin de la période révolutionnaire¹⁷⁹⁷. Seule la participation massive des fidèles aux cérémonies de la Toussaint 1957, dans les églises et les cimetières, permet l'expression collective d'une mémoire douloureuse et glorieuse de la révolution, assortie de certains actes d'héroïsme¹⁷⁹⁸.

Pendant plusieurs années encore, l'Eglise reste le vecteur de paroles propres à « jeter le trouble » dans la Hongrie post-révolutionnaire, et à nourrir la mémoire interdite de la révolution. En décembre 1957, le père Alajos Werner prononce une méditation sobrement intitulée « fin octobre », dans la chapelle de Bécsi út, et engage ses auditeurs à suivre l'exemple des héros de la révolution¹⁷⁹⁹. En 1958, un rapport « Sur l'activité des Eglises au

¹⁷⁹⁷ Un extrait de film montrant les cérémonies du 1^{er} mai 1957 et le discours de János Kádár est disponible en ligne : http://www.delmagyar.hu/videonezo/video/xL3I6IoSANP_pyfdAdnQ6w/

¹⁷⁹⁸ Le père Konrád Szántó, professeur au lycée franciscain de Szentendre, se rend dans un des cimetières de Budapest avec ses élèves, le groupe sort les cocardes tricolores, et le prêtre prononce une courte allocution devant le mausolée des héros de 1848-49, Kossuth et Tancsics. Arrêté à la sortie du cimetière, il est condamné à un an et demi de prison. BFL XXV 4 9218/1961, cité par SZABÓ. *Katholische Kirche*. p. 177, note 44.

¹⁷⁹⁹ ÁBTL 3.1.5. O V 146695/1 p. 75.

sein de la jeunesse » constate encore que « les déclarations de certains prêtres cherchent à maintenir auprès des jeunes le romantisme des soi-disant « luttes révolutionnaires » »¹⁸⁰⁰. Mais très vite, les traces d'une parole non conforme se raréfient. Dans un rapport de novembre 1959 sur la ville de Hatvan, l'auteur note que les catholiques « prient pour les contre-révolutionnaires, et expriment ainsi leur accord avec eux »¹⁸⁰¹. Un grand point d'exclamation dans la marge montre qu'une telle chose devient désormais exceptionnelle, et particulièrement choquante aux yeux du Parti.

Aux yeux du Parti, et bientôt aux yeux de l'Eglise elle-même. Le 23 octobre 1961, au lycée bénédictin de Pannonhalma, un professeur de hongrois, Géza Karsai, évoque devant sa classe le « deuil national » et demande aux élèves de prier en silence le Notre Père et le Je Vous Salue Marie pour les victimes de la révolution, avant d'entonner l'*Himnusz*. « La nouvelle a filtré », et une délégation de trois membres du BAE vient à Pannonhalma pour enquêter sur l'affaire. Mais ici, comme au Séminaire central en 1959, ce n'est pas le BAE lui-même qui applique la sanction, mais le conseil de discipline réuni par le supérieur des bénédictins, Norbert Legányi.

*Le conseil a établi que le professeur Géza Karsai avait commis une faute disciplinaire en donnant la possibilité aux élèves d'avoir un comportement ostentatoire [tüntetésszerű viselkedés] pendant les cours de hongrois. C'est pourquoi le conseil de discipline a relevé provisoirement de ses fonctions le professeur Géza Karsai et l'a renvoyé de Pannonhalma. La classe est sanctionnée par un zéro de conduite pour chaque élève et le retrait des permissions [kedvezmények].*¹⁸⁰²

C'est donc l'Eglise elle-même qui prend en main la fonction répressive, jusqu'à s'assurer de l'envoi de l'autocritique de l'enseignant au BAE. Sans doute s'agit-il là encore,

¹⁸⁰⁰ En juin 1957, le père István Albert qui, en juin 1957, dans la chapelle des piaristes, adressait cette brûlante prédication : « Le Saint-Esprit a fait de la jeunesse qui nous entoure aujourd'hui des héros. Le pays peut regarder cette jeunesse avec fierté et bonheur. Ces jeunes sont beaux et forts, et spirituellement magnifiques [szellemileg is nagyszerűek] ! ». Dans le deuxième arrondissement de Budapest, le père Darlai Szabolcs, un ancien religieux, prêche à des jeunes réunis pour une retraite spirituelle : « Le camp des jeunes fidèles chrétiens s'est levé, et grâce à lui l'avenir appartient aux hommes qui veulent être libres et bons et vivre dans l'amour et le courage. La jeunesse religieuse doit se préparer à la lutte, dans cette sainte détermination de sacrifier leur jeune vie, s'il le faut, pour leurs saints idéaux ». MOL M KS 288 22 1958/3, rapport sur l'activité des Eglises au sein de la jeunesse. p.47.

¹⁸⁰¹ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 23 novembre 1959, p. 2.

¹⁸⁰² MKPKT II, p. 1102.

en prenant les devants, d'éviter aux intéressés d'avoir directement affaire aux organes de l'Etat. Mais dans le compte-rendu de la discussion de la conférence épiscopale qui s'empare de la question, le 29 mars 1962, on perçoit plus que de l'embarras, une vraie colère contre ceux qui mettent en danger non seulement eux-mêmes, mais l'Eglise tout entière, par une attitude irresponsable :

*La conférence épiscopale est profondément peinée et condamne sévèrement ce qui s'est passé, et demande au supérieur de Pannonhalma de discuter avec le Bureau des Affaires ecclésiastiques des mesures disciplinaires rendues nécessaires dans le cadre de cette affaire. A la suite de ces événements, la conférence épiscopale appelle les responsables d'ordres enseignants, les directeurs et les professeurs à enseigner et éduquer dans l'esprit de bons rapports entre l'Etat et l'Eglise. Les éléments irresponsables qui, soit par leurs paroles, soit par leur comportement, instiguent contre la démocratie, doivent être tenus à l'écart ou éloignés.*¹⁸⁰³

Sans jamais aller jusqu'à prononcer elle-même le mot de « contre-révolution », l'Eglise finit donc par participer activement à la *damnatio memoriae* de la révolution, à la « dynamique de l'oubli » si bien décrite par l'écrivain Péter Esterhazy¹⁸⁰⁴. L'Eglise a fini par se taire, et par faire taire, sur 56.

1.2. Le piège du mensonge

Au-delà du silence, c'est dans une nouvelle économie du mensonge que la domination kadarienne plonge l'Eglise, et nous avons montré comment la déclaration du 10 avril 1957, exprimant la « confiance » des évêques envers le nouveau gouvernement, signe la véritable entrée de l'Eglise dans l'univers kdariste. « *Alea jacta est*. Tous nos acquis se sont évanouis

¹⁸⁰³ *Ibid.*

¹⁸⁰⁴ « Il y a quelque chose de carrément stupéfiant et de désarmant, de touchant même, à voir que Kádár a amarré sa dictature à un seul mot. Elle a acquis sa légitimité (face à elle-même) et la force qui en découlait par le simple fait qu'elle a appelé la révolution : la « contre révolution ». C'est ainsi que nous l'appelions ; plus exactement, c'est ainsi que l'appelaient certains – d'autres non ; et les gens pouvaient être rangés selon l'appellation choisie. Parlait de « contre révolution » celui qui pensait ainsi ou se soumettait ouvertement ou bien en avait assez de tout ça et ne pensait rien ; en revanche, celui qui s'opposait ouvertement disait révolution (et il est à peine exagéré de dire qu'ils se comptaient à l'époque sur les doigts d'une main). Et puis il y avait ceux qui, ouvertement, n'étaient ni pour ni contre ; ce fut l'une des grandes trouvailles du kdarisme d'encourager ce phénomène et même de l'encourager ; les gens parlaient alors des « événements de 1956 ». (...) Sous Kádár, tout le monde se taisait de façon concrète à propos de 56 ». ESTERHAZY. C'est dans l'intérêt de l'Europe de ne pas perdre 56.

avec la déclaration de confiance. La conférence des évêques n'a pas seulement perdu une bataille, mais elle a perdu la guerre », note dans son journal Mgr Rogács¹⁸⁰⁵. Cette bataille perdue, c'est celle de la confiance des fidèles. La déclaration des évêques provoque la stupéfaction et peut être considérée comme un jalon décisif vers la démobilisation complète de la société hongroise, consacrée trois semaines plus tard par le triomphe symbolique du régime lors de la fête du 1^{er} mai à Budapest. Au choc succèdent bientôt le cynisme et l'ironie, comme dans la famille Timar, où le père de Monika réagit avec ironie à la déclaration des évêques, au mois d'août, sur la question hongroise à l'ONU :

*Les hommes sont vraiment inconséquents. Dimanche, papa m'avait reproché à moi, en ma qualité de membre de la « confrérie », la déclaration de l'épiscopat : « Vous êtes donc tous pareils ». Deux jours plus tard, il a fait appel à mon bon sens : « Il est insensé de nos jours d'entrer dans les ordres alors qu'on peut te mettre en prison pour cela ; c'est absurde, ce n'est qu'un jeu romantique. Il vaudrait mieux attendre que cela redevienne possible... » Ils attendent bien que les autres ne plient pas l'échine, mais ils ne veulent, ni de près ni de loin, prendre leur part dans ce qui est le plus difficile.*¹⁸⁰⁶

Faut-il y voir une confirmation du scepticisme du corps épiscopal considérant à l'avance qu'« on ne peut pas compter sur l'héroïsme des masses », et que ceux qui réclament des paroles de résistance seront les premiers à s'engager dans la grande transaction avec le pouvoir ? Mais pourquoi ce père de famille laisserait-il sa fille risquer sa liberté et son avenir pour une Eglise qui, visiblement, cherche avant tout à se sauver elle-même ?

Avec ces déclarations, le corps épiscopal accomplit donc devant la nation tout entière ce que les hommes de Kádár essaient précisément d'obtenir de chacun : prononcer les paroles attendues par le pouvoir, pour obtenir sa bienveillance. Et c'est bien pour cela que ce terme de « confiance » est tellement important, au point que le BAE trouve tous les moyens pour rétablir au dernier moment le terme de « bizalom », que Mgr Grósz avait remplacé par « bizakodás ». Bien sûr, ce n'est pas avec « confiance », mais avec « peur et angoisse »¹⁸⁰⁷ [félelemmel et aggodalommal] que les évêques envisagent leur avenir et celui de leur nation aux mains du nouveau gouvernement. Mais il y a bien dans cette démarche une certaine forme de confiance dans le pouvoir, et l'idée que les preuves de bonne volonté et les signes de

¹⁸⁰⁵ SALACZ. *Magyar katolikus egyház*. p. 164.

¹⁸⁰⁶ TIMAR. *Journal*. p. 43. 5 septembre 1957.

¹⁸⁰⁷ MKPKT II, p. 854.

soumission, s'ils sont apportés à temps, parviendront à assurer à l'Église une certaine forme de protection. Confiance dans le pouvoir, donc, et pas dans « l'héroïsme des masses » : en même temps que chacun accepte de se soumettre, il construit le mur de défiance qui sépare chacun et tous, jusqu'au sein d'une même famille, comme chez les Timár.

Si ces mensonges-là n'ont pas la même nature ni les mêmes effets que les déclarations arrachées au cœur de l'orage stalinien, c'est parce que le rôle de la contrainte n'y est pas le même. Aux yeux du Vatican comme aux yeux des fidèles, toute la question est là, et ceux qui ne veulent pas croire à la trahison des évêques se réfugient dans la fiction d'une parole arrachée par la violence. D'où l'empressement du pouvoir à décerner à Mgr Grósz, dès décembre 1957, une des médailles les plus importantes de la démocratie populaire, pour démontrer à tous qu'il « n'agit pas sous la contrainte, mais qu'il a fait de lui-même les pas positifs » que le pouvoir veut ainsi non seulement récompenser, mais crédibiliser¹⁸⁰⁸. D'où aussi le soin que le régime met rapidement à effacer les traces de sa domination, à faire baisser le niveau de violence, à éviter autant que possible d'intervenir de façon directe : c'est que la valeur du mensonge est inversement proportionnelle au degré de la contrainte. Chacun peut comprendre et accepter que l'autre mente pour sauver sa vie. Lorsqu'il s'agit simplement de sauver sa place, ou d'en obtenir une meilleure, le mensonge change de sens et devient radicalement destructeur pour le lien social. Dans le nouvel ordre kadariste, l'évêque n'est pas à proprement parler obligé de mentir, pas plus que ne l'est le croyant qui accepte de suivre un cours de marxisme-léninisme pour pouvoir entrer au Parti ou conserver son poste d'enseignant. L'un et l'autre acceptent simplement de « vivre dans le mensonge » pour faire la paix avec le pouvoir, aux conditions de celui-ci.

Peu à peu, le mensonge devient ainsi un mode de vie, un outil indispensable et finalement normal, qui continue à provoquer la gêne, mais plus les mêmes tensions que celles qui étaient visibles dans les années staliniennes. « Tout le monde baissait la tête, baissait les yeux, et quand nous allions passer l'examen, le professeur ne nous regardait pas », raconte Ildikó T. à propos des cours de marxisme qu'elle était « obligée » de suivre pour passer du statut d'assistante à celui de professeur associé à l'université de Szeged. Tandis que les laïcs se fraient leur chemin parmi les mots du pouvoir, les prélats eux-mêmes encouragent leurs prêtres à pratiquer le jeu des « scènes tournantes » : lorsque le BAE organise en 1959 des cycles de conférences pour les prêtres dans tout le pays, l'administrateur apostolique d'Eger,

¹⁸⁰⁸ MOL XIX A 21 d 0052/1957.

Pál Brezanóczy, leur conseille de se montrer à ce genre de réunions et d'y parler : « ce n'est pas comme si vous deviez dire ces choses à vos propres fidèle »¹⁸⁰⁹.

Bien sûr, les prêtres doivent aussi mentir à leurs fidèles, et lire des lettres pastorales pour lesquelles le BAE a tenu la plume, mais là aussi, les tensions et les colères semblent se dissoudre dans la démobilisation et l'indifférence. On trouve encore quelques cas de refus et de protestations, parfois spectaculaires. Le dimanche 9 novembre 1958, tous les prêtres du pays doivent lire en chaire la lettre pastorale sur les élections à l'assemblée nationale prévues pour le dimanche suivant, dans laquelle les évêques saluent le « succès remarquable » du gouvernement. Or ce jour-là, à la basilique Saint-Etienne de Budapest, on célèbre en grandes pompes l'arrivée de Jean XXIII sur le trône pontifical. Dans un télégramme envoyé le lendemain à Paris, l'ambassadeur de France Paul-Boncour décrit ainsi la cérémonie :

*A l'inverse de la cérémonie [pour la mort de Pie XII], la messe pour l'avènement du nouveau pape, annoncée dans la presse, a connu hier soir une énorme affluence. Une quinte de toux généralisée et des bruits divers ont accueilli et accompagné jusqu'au bout la lecture en chaire de la lettre pastorale pour les électeurs. Monseigneur Grösz, qui officiait, se trouvait à quelques mètres du corps diplomatique. Sa physionomie est devenue aussi contractée que livide et, pour momentanée qu'elle ait été, cette manifestation des fidèles a lourdement pesé sur tout le déroulement de la célébration du nouveau règne pontifical.*¹⁸¹⁰

On retrouve ici les tensions des années staliniennes, la cohésion des fidèles et leur capacité à adresser un message à leurs évêques, au pouvoir, et au monde. Mais les rapports du BAE sur la lecture de la lettre pastorale et les réactions des fidèles donnent une tout autre impression¹⁸¹¹. D'abord parce que, dans leur immense majorité, les prêtres ont lu la lettre pastorale, et que beaucoup d'entre eux ont accepté d'y ajouter des commentaires positifs, comme le leur enjoignait le gouvernement¹⁸¹². Ensuite parce que, mis à part à la basilique, le

¹⁸⁰⁹ HML XXIII-3/b/36/1257/1960, 0015/1969, rapport d'Emil Borai, 14 juin 1960, pp. 1-2.

¹⁸¹⁰ AAE, Europe 1956-1960, Hongrie, 101

¹⁸¹¹ MOL XIX 21 A d 0053/1958, rapport du BAE du 11 décembre 1958 sur les élections du 26 novembre 1958.

¹⁸¹² Le cas de chaque prêtre réfractaire est examiné en détail, et lorsque sa responsabilité est avérée, la sanction est immédiate : moins d'un mois plus tard, le père Sándor Szabó, enseignant de religion à Újpest, est envoyé en province, et son traitement suspendu. A l'inverse, le curé de la paroisse de la place Tatrafüred, dans le XVIII^e arrondissement, est reconnu non-coupable des incidents qui ont éclaté dans son église, lorsque les fidèles ont entonné des chants religieux au moment de la lecture de la lettre. *Ibid.*

pouvoir n'a observé que quelques protestations éparses : les fidèles, comme leurs prêtres, se réfugient désormais dans la passivité.

Entre les deux modalités de la réception de la parole en régime totalitaire distinguées par Ruth Reiher, l'attention oblique [Überlesen und Überhören] et l'art de lire entre les lignes [Zwischen-den-Zeilen-Lesen]¹⁸¹³, les fidèles ont fini par choisir la première, et renoncent à l'exégèse des déclarations épiscopales. Ils savent que rien ne peut plus se dire et c'est bientôt jusqu'à l'attente d'une parole de vérité qui semble avoir disparu. En octobre 1964, le rapport annuel du BAE consacré aux pèlerinages mariaux des mois d'août et de septembre se félicite du degré de contrôle exercé sur la parole du clergé, mais nous montre aussi à quel point c'est l'horizon d'attente des fidèles eux-mêmes qui s'est profondément transformé :

*La majorité des orateurs des pardons étaient déjà des prêtres du mouvement [pour la paix], les discours prononcés étaient donc en général irréprochables. (...) Baja a été une exception, où contrairement à l'habitude, le vicaire Imre Várkonyi n'est pas venu, et où le prêche solennel a été prononcé par l'abbé de Jánoshalom József Udvardi. A la stupéfaction des prêtres et des fidèles – deux jours avant la signature de l'accord partiel avec le Vatican – il a parlé de persécution de l'Eglise et d'obstacles à l'exercice de la liberté religieuse.*¹⁸¹⁴

La parole non-conforme, même lorsqu'elle parvient à passer à travers les mailles du contrôle du pouvoir, a déjà perdu son pouvoir, tant elle apparaît désormais comme incongrue et stupéfiante.

1.3. La parade des singes : le rituel comme spectacle

En même temps que les paroles qui y sont prononcées, c'est le rituel lui-même qui se transforme, au carrefour des évolutions spirituelles, politiques et sociales. Ce jour-là, à Baja, le BAE compte à peu près autant de pèlerins que l'année précédente, 4 800 contre 5 000 en 1963, une légère érosion qu'on retrouve sur l'ensemble des « pardons » mariaux, qui continuent de rassembler environ 130 000 personnes chaque été. Mais derrière cette stabilité, l'expérience du pèlerinage se transforme rapidement : de moins en moins de jeunes, qui « pour une grande part ne prennent pas part aux cérémonies religieuses, mais qu'on trouve

¹⁸¹³ Ruth REIHER. Alltagssprache in der DDR. In RHEINBERG, Bernd, FIENBORK, Gundula (éd.). *Die Sprache als Hort der Freiheit. Sprachwende und Sprachwandel nach 1989*. Cologne : Heinrich-Böll-Stiftung, 1996. p. 88.

¹⁸¹⁴ MOL M KS 288 22. 1964/15, 93-95 : rapport du BAE, 26 octobre 1964, sur les pèlerinages mariaux d'août et septembre.

plutôt dans les emplacements réservés au divertissement ». En même temps que la moyenne d'âge s'élève, le nombre de ceux qui parcourent à pied la route du pèlerinage diminue sensiblement, au profit des bus, voitures et motos. Et parmi ces visiteurs motorisés, de plus en plus de touristes, dont beaucoup viennent rendre visite à leurs familles. L'expérience religieuse cède le pas aux retrouvailles et aux divertissements¹⁸¹⁵.

Le même constat s'impose pour les fêtes patronales. « Le pardon du Sacré Cœur de Jésus de Kalocsa a beaucoup perdu de son importance », écrivent les communistes du département de Bács-Kiskun en ce même automne 1964¹⁸¹⁶. Ici comme ailleurs, il est incomparablement plus facile que dans les années staliniennes d'organiser au même moment une compétition sportive ou un spectacle de cirque pour détourner l'attention et les participants. Même la procession de la Fête-Dieu ne fait plus le poids face à une prestation de serment de la KISZ, l'organisation de jeunesse du Parti¹⁸¹⁷. C'est aussi vrai de la Saint-Etienne : aux frontières du religieux et du politique, la célébration religieuse du 20 août connaît une nette désaffection, qui traduit la rapidité avec laquelle le complexe émotionnel et cognitif au cœur de l'identité catholique hongroise se défait, au moment où, en Pologne, le rituel catholique s'affirme au contraire plus que jamais comme le nœud de l'identité nationale :

[En 1960], le lien entre le 20 août et la fête de Saint Etienne est presque complètement passé à l'arrière-plan pour la grande majorité des gens. Un bon exemple en est Eger, où la grand-messe dans la cathédrale a coïncidé avec la grande réunion politique que le camarade Marosán a tenue au stade. 50 à 60 000 personnes ont participé à cette dernière, tandis que la fréquentation de la messe a été nettement inférieure à celle des années précédentes. ¹⁸¹⁸

L'Eglise et les fidèles ont donc renoncé à vouloir définir la nation par leurs rituels, et intériorisent la profonde dépolitisation qui porte la marque du « compromis kadarien ». Le grand tour d'horizon de la vie religieuse fait par les sections départementales du Parti en 1964

¹⁸¹⁵ *Ibid.*

¹⁸¹⁶ MOL M KS 288 22 1964/4, rapport du Comité départemental du MSZMP du département de Bács-Kiskun, 24 septembre 1964.

¹⁸¹⁷ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 42-59, rapport de la KISZ, 1^{er} octobre 1964.

¹⁸¹⁸ MOL M KS 288 22. 1960/4, p. 139-143, rapport du Front National Populaire sur les festivités du 20 août.

dresse de manière générale ce constat de la dépolitisation de la pratique religieuse. A Budapest,

*l'opposition politique aigüe ne trouve déjà plus son expression dans la religiosité. (...) La plus grande part de la religiosité est généralement déterminée non par des motifs politiques, mais principalement par les traditions familiales, l'influence des parents et des générations plus âgées, et surtout par l'habitude.*¹⁸¹⁹

De même, dans le département de Tolna,

*alors que, dans le passé, on constatait que beaucoup participaient de manière ostentatoire à toutes les cérémonies ecclésiastiques pour exprimer leur aversion envers l'idéologie du parti, ces cas sont devenus aujourd'hui sporadiques.*¹⁸²⁰

Comme l'exprime de manière imagée un rapport du département de Bács-Kiskun, « la religion, même parmi les catholiques, ne possède plus aujourd'hui d'arrière-goût politique »¹⁸²¹. Ce rapport en donne un exemple qui apparaît particulièrement révélateur pour le pouvoir : « De plus en plus de fidèles catholiques sont prêts à travailler aussi les jours de fête religieuse »¹⁸²². C'est une constatation générale : l'Eglise et les fidèles ont renoncé à mener à bataille autour de la sacralité du temps. « Dans la commune de Makó, par exemple, les femmes ont travaillé le vendredi saint »¹⁸²³.

Le temps du rituel n'est plus sacré, son espace non plus. A Budapest, à partir de Pâques 1962, les transports publics ne s'arrêtent plus pour laisser passer les processions¹⁸²⁴, provoquant cette année-là le mécontentement de certains fidèles impuissants devant ce qui n'est pas seulement une vexation de l'administration, mais aussi le signe que le rituel n'a plus le pouvoir d'arrêter le cours des choses, et se fond désormais dans la banalité des actions quotidiennes. Certains répondent à cette mutation avec colère, d'autres avec humour. En ce

¹⁸¹⁹ MOL MKS 288 22 1964/6, p. 112-133, rapport sur le VIII^e arrondissement de Budapest

¹⁸²⁰ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 67-94, rapport sur le département de Tolna

¹⁸²¹ MOL M KS 288 22 1964/4, rapport du Comité départemental du MSZMP du département de Bács-Kiskun, 24 septembre 1964.

¹⁸²² *Ibid.*

¹⁸²³ MOL MKS 288 22 1964/4 p. 209-222, rapport sur le département de Csongrád, 25 septembre 1964.

¹⁸²⁴ BFL XXIII 102, rapport du 2 mai 1962, VI^e arrondissement de Budapest ; BFL XXIII 102, rapport du 26 juin 1963, p. 3.

Samedi Saint 1962, la procession des fidèles de l'église de Rákoscsaba, dans le XVII^e arrondissement de Budapest, se déroule à 100 mètres d'un cirque installé sur la place du marché, et dont la principale attraction consiste en une parade de singes.

*Un employé du cirque a profité de la présence de la foule pour distribuer des tracts des deux côtés de la colonne. Il a recommencé l'opération lorsque la procession est rentrée à nouveau dans l'église. Les fidèles ont lu le tract qu'ils avaient reçu par curiosité, et plusieurs ont ri entre eux, en pensant à une certaine analogie entre la procession et la parade des singes.*¹⁸²⁵

Pour les employés du cirque, la procession est désormais un rassemblement comme un autre, et une bonne occasion de publicité. Les fidèles, eux, continuent de se représenter comme un monde séparé, mais plus parce qu'elle serait capable de représenter une autre réalité, d'incarner la nation, de redéfinir la communauté. Seulement comme une curiosité, une manière de spectacle offert à ceux pour qui le rituel religieux n'est plus un défi et une provocation, mais une bizarrerie. Nul ne se souvient alors que cinq ans seulement auparavant, cette même procession pascale avait été interdite par le pouvoir de peur d'y voir redéfinie et réaffirmée la nation contre lui, de peur que le 1^{er} mai 1957, ce soient les communistes eux-mêmes que l'on regarde comme une parade de singes sur l'avenue Andrásy.

Quand le rituel oublie les fidèles

Le rituel est devenu un spectacle urbain, il peut aussi devenir un spectacle politique et médiatique lorsque le pouvoir en décide ainsi, à ses propres fins. Le 28 octobre 1964, l'Eglise célèbre ce qui devrait être une renaissance, l'ordination de quatre nouveaux évêques, Mgr Winkler, Mgr Cserháti, Mgr Bánk et Mgr Ijjas, nommés dans la foulée de la signature de l'accord entre le Vatican et le gouvernement hongrois. La nouvelle de la nomination de nouveaux évêques a laissé les fidèles hongrois plutôt indifférents¹⁸²⁶, et le déroulement de la messe d'ordination, à la basilique Saint-Etienne de Budapest, telle qu'elle est décrite par le

¹⁸²⁵ BFL XXIII 102, rapport du 27 avril 1962, XVII^e arrondissement.

¹⁸²⁶ « Ils sont aussi obligés de prendre en considération le fait que les différentes déclarations de l'Eglise, les cérémonies du Vatican, comme par exemple le Concile du Vatican, n'ont pas créé un zèle particulier au sein des masses religieuses. Par exemple, la nomination d'évêques n'a été accompagnée d'aucun enthousiasme de la part des fidèles, ils en ont seulement pris acte, ce qui prouve la maturité des masses ». MOL M KS 1964/6, 103-110, rapport du 6 octobre 1964.

père Udvardy dans l'*Historia Domus* de sa paroisse de Jánoshalom, montre que ce n'est finalement pas pour eux qu'elle est organisée :

*L'Etat voulait que l'ordination des évêques soit grande et démonstrative. Le caractère fervent de la cérémonie a ainsi été complètement effacé. Les flashes des photographes crépitaient continuellement, une douzaine de reporters allaient et venaient en permanence dans le chœur. Personne n'annonçait les ordinations, et ainsi le peuple n'y a rien compris.*¹⁸²⁷

Ce n'est pas tant l'Eglise qui célèbre ses nouveaux évêques, que l'Etat, qui s'attache à rendre ce rituel « grand et démonstratif », mais d'une manière bien spécifique. Le lien entre la ferveur, l'émotion et l'intelligibilité est rompu au profit d'une mise en spectacle voulue et utilisée par le pouvoir. Le rituel religieux est devenu une forme vide, et les fidèles sont considérés comme de simples spectateurs de l'acte liturgique qui devait pourtant précisément refonder la communauté ecclésiale.

C'est en 1970 que se manifesterà avec éclat cette mainmise de l'Etat sur la ritualité catholique, dans un saisissant contraste avec la situation polonaise. Quatre ans auparavant, en 1966, l'Eglise et le pouvoir polonais s'étaient engagés dans un affrontement rituel et symbolique de grande ampleur autour de la célébration du millénaire du baptême de la Pologne pour les uns, de la fondation de l'Etat polonais pour les autres, un affrontement dont le catholicisme sortit largement vainqueur¹⁸²⁸. Or, un autre millénaire approche, celui de la naissance de Saint Etienne, le premier roi hongrois, une naissance située avec imprécision entre 972 et 974 par Mgr Ijjas, le nouvel archevêque de Kalocsa, lors d'une conférence prononcée en 1969. C'est à la demande de l'Etat que les célébrations sont rapidement avancées à l'année 1970 :

*Les cloches des églises de Hongrie ont sonné à toute volée le 20 août de cette année : avec trois ans d'avance sur le calendrier normal, pour que ces fêtes coïncident avec le 25^e anniversaire de la Libération, la Hongrie célébrait le millénaire de la naissance et du baptême de Saint Etienne.*¹⁸²⁹

¹⁸²⁷ *Historia Domus* de la paroisse Szent Anna de Jánoshalom, 1964, p. 6.

¹⁸²⁸ KUBIK. The Power of Symbols against the Symbols of Power. p. 110-117 ; MAINZ. The Weeping Virgin Mary and the Smiling Comrade Stalin.

¹⁸²⁹ Robert ACKERMANN. Amertume et déception pour les chrétiens de Hongrie. *La Croix*, 9 octobre 1970.

La messe solennelle du 20 août se déroule en l'église Saint-Mathias de Buda, en présence de Pál Ilku, le ministre de l'Education, et de József Prantner, le président du BAE, mais sans représentant de l'Eglise universelle, sans procession dans les rues de Buda, sans directive des évêques pour une célébration solennelle à travers le pays¹⁸³⁰. Les fidèles ont disparu des rituels de l'Eglise, désormais mobilisés non pour cimenter le « nous » catholique, mais pour mettre en scène l'alliance inégale de l'Eglise et de l'Etat, et l'intégration de l'institution ecclésiastique dans le fonctionnement du système.

II. « Les prêtres étaient des parias ». La dépression pastorale

Ce qui se donne à voir dans cette évolution des rituels collectifs du catholicisme, c'est donc la fracture d'un « nous » déjà considérablement fragilisé par les chocs des années staliniennes. Ce rapport entre clercs et laïcs se joue sur le plan des discours et des cérémonies publics, mais aussi, et peut-être surtout, sur le plan de la pastorale. « Nous gagnerons la confiance des fidèles si nous sommes des pasteurs », disaient les évêques lors de la conférence épiscopale du 23 janvier 1957. C'est effectivement dans le quotidien de la vie religieuse que peut se refonder une nouvelle manière de « faire Eglise », ou qu'au contraire s'achève le délitement d'une communauté ecclésiale minée par le harcèlement du régime et les scléroses de l'institution ecclésiastique.

II.1. Questions d'argent. Le don comme problème

Dans ce quotidien de la vie religieuse locale, il est beaucoup question d'argent, et les enjeux pastoraux apparaissent étroitement liés aux considérations financières, pour le meilleur, mais de plus en plus souvent pour le pire. C'est le cas dans le département de Komárom, selon un rapport de 1964 qui décrit précisément la manière dont les questions financières minent à la fois la cohésion du clergé et celle de communauté religieuse locale :

Lorsqu'il est question de finances, alors le prêtre est une personne triviale, et même les villageois les plus simples comprennent cela très bien. Ils ne considèrent pas la vocation de prêtre comme une fonction supérieure, mais comme une occupation parmi d'autres. Les prêtres qui ont quitté l'Eglise racontent qu'en son sein y fait largement rage la lutte pour

¹⁸³⁰ *Historia Domus* de la paroisse Szent Anna de Jánoshalom, 1957-1974. p. 13-14.

*l'existence. Chaque prêtre veut s'assurer pour lui-même le revenu le plus important. Ils prélèvent de l'argent à divers titres aux jeunes prêtres. Cela aggrave l'opposition entre les jeunes et les plus anciens. (...) La question de la suppression imminente des subventions de l'Etat est un thème constant de discussion au sein du clergé. Ils craignent d'être placés dans une situation financière très difficile.*¹⁸³¹

L'argent de l'Etat et ses effets

Au cœur de cette question financière qui finit par absorber les énergies religieuses, il y a donc l'argent de l'Etat, cette congrue qui s'élève entre 400 et 800 forints, pas assez pour vivre, mais assez pour être indispensable. Cette question-là n'a jamais été tranchée depuis 1945 et la nationalisation des terres ecclésiastiques : ni par l'Eglise, dont une partie cherche à rompre cette dépendance, mais qui n'a jamais franchi le pas de s'en remettre à la seule générosité de ses fidèles ; ni par l'Etat, qui a gravé dans le marbre de ses accords avec les Eglises une diminution progressive de son aide, jusqu'à une extinction prévue en 1968, mais qui ne cesse finalement, année après année, de leur accorder une « aide financière exceptionnelle ». En 1960, cette aide financière de l'Etat à l'Eglise catholique s'élève à 41 millions de forint, sur un budget global estimé à 150 millions¹⁸³².

Si le BAE bataille avec une telle énergie pour maintenir le même niveau de soutien financier aux Eglises, contre l'Agit-Prop qui voudrait voir respectés les accords initiaux, c'est qu'il a compris que se jouait ici une bataille essentielle dans la grande triangulation entre le pouvoir, le clergé et les fidèles. En 1961, le compromis trouvé aboutit à une baisse de 10% de la congrue. Cette diminution ne s'applique pas de manière égale à l'ensemble des prêtres, qui sont au contraire divisés en deux catégories distinctes, dans le but de créer de nouvelles divisions au sein du clergé. Sur le terrain, à Budapest, le commissaire pour les Affaires ecclésiastiques, István Turai, constate que « nous avons réussi à atteindre notre but d'une division [du clergé] par des instruments financiers ». Mais il souligne aussi les limites d'une telle diminution, dans la mesure où les fidèles s'engagent souvent à compenser la perte de revenus subie par le prêtre :

¹⁸³¹ MOL M KS 288 22 1964/4, p. 106-124, rapport sur le département de Komárom, septembre 1964.

¹⁸³² MOL M KS 288 22, 1960/5, 41-44, rapport du BAE sur la situation matérielle des Eglises, 10 juin 1960.

J'ai eu connaissance par le chanoine Miklós Pollák, le 21 janvier, que le curé de Tokodaltár, Kornél Raáb, a dit à l'administrateur apostolique Artur Schwarz-Eggenhofer : « ma congrue a diminué de 410 forints en janvier 1961, je l'ai dit à Magda Tiszai, une chanteuse de l'opéra de Budapest qui est une bonne amie. Magda Tiszai m'a dit de ne pas m'affliger, parce qu'avec ses collègues artistes de Budapest, elle allait recueillir le double tous les mois pour ma congrue. »¹⁸³³

Pour l'avenir, Turai argumente contre toute nouvelle diminution de la congrue, pour deux raisons principales :

La première raison, qu'on ne peut absolument pas négliger, est le maintien de la dépendance financière des Eglises. A mon avis, c'est une grande force dans les mains de l'Etat. Jusqu'ici, l'expérience a montré que les Eglises comprennent et admettent le principe selon lequel « celui qui paie dirige... ».

La deuxième raison, qui est selon moi fondamentale, c'est que si nous supprimons totalement l'aide financière de l'Etat aux Eglises, on peut se demander dans quelle mesure les Eglises, se présentant comme des martyres sur le plan matériel, utilisant différentes méthodes moins contrôlables ou incontrôlables, recueilleront plusieurs fois l'équivalent de l'aide donnée par l'Etat auprès des travailleurs d'orientation religieuse.¹⁸³⁴

L'analyse du Bureau des Affaires ecclésiastiques rejoint ainsi celle des rares évêques qui cherchent à soustraire l'Eglise à cette dépendance financière : le don du Parti attire l'Eglise dans la sphère de l'Etat et ôte sa valeur à une aide des fidèles qui, même si elle représente la plus grande partie des ressources de l'Eglise, ne leur donne pas le statut symbolique de « payeurs », et donc de vrai « patrons » de l'institution ecclésiastique. Face aux responsables de l'agit-prop, c'est finalement le BAE qui a gain de cause, et sur le terrain, les fonctionnaires du Parti observent les effets positifs du maintien du montant de la congrue sur les prêtres et les pasteurs : en 1964, dans le département de Veszprém, ils constatent que « le soutien de l'Etat exerce une bonne influence sur la majorité du clergé. Avec le soutien de l'Etat, ils ressentent une certaine obligation envers l'Etat »¹⁸³⁵.

¹⁸³³ BFL XXIII 102, p. 111-112, rapport 0018/6-1961 du 19 avril 1961 sur le premier trimestre 1961.

¹⁸³⁴ *Ibid.*

¹⁸³⁵ MOL M KS 288 22 1964/5 82.

L'argent des fidèles

Dans les faits, les fidèles contribuent proportionnellement plus que l'Etat aux revenus de leurs prêtres et de leur Eglise, par plusieurs biais : quêtes, paiement des sacrements, et paiement de l'impôt d'Eglise sur une base volontaire. C'est là, dans le don financier au clergé, que se noue le lien qui unit la communauté paroissiale à son pasteur, mais aussi que se jouent de multiples conflits. Ceux-ci portent d'abord sur le contrôle des finances paroissiales, un domaine dans lequel beaucoup de prêtres souhaitent encore être seuls maîtres à bord, selon l'ancien modèle clérical :

*Dans la commune de Tarnaméra, parmi les membres du conseil paroissial ont été aussi élus des jeunes paysans. Les jeunes ont demandé des comptes au prêtre sur la situation financière de la paroisse. Le prêtre a exclu ces jeunes du conseil paroissial. Les conseils paroissiaux sont en général composés de personnes âgées, avec lesquels le prêtre peut plus facilement traiter les affaires de l'Eglise.*¹⁸³⁶

Lorsque ces conflits s'enveniment et laissent transparaître une gestion déficiente ou délictueuse de la part du curé, c'est l'évêque qui joue le rôle de recours et de contrôle, lorsqu'il le peut encore. Sur ce terrain aussi, Mgr Shvoy exerce jusqu'au bout une autorité sans faille dans son diocèse de Székesfehérvár, et n'hésite pas à déplacer et sanctionner des prêtres, même lorsqu'ils jouissent de la protection du mouvement des prêtres pour la paix¹⁸³⁷. Mais dans la plupart des cas, l'évêque n'a plus les moyens d'imposer sa volonté. Pire, certains des nouveaux ordinaires qui accèdent aux commandes des évêchés pèchent gravement par leurs complicités, ou leurs propres manquements. A Veszprém, Sándor Klempa se fait remarquer pour son goût des œuvres d'art, et à Eger, Pál Brezanóczy a de drôles de relations, qui choquent autant les fidèles que les hommes du régime :

L'un des hommes les plus proches de Pál Brezanóczy est Gyorgy Káldi, curé de Mezőszemere, dont les scandales de corruption pourraient faire l'objet d'un roman policier. L'année dernière, par exemple, il était curé à Poroszló, et a organisé une grande quête, il a fait démolir l'ancien presbytère et en a construit un nouveau, mais il a détourné les matériaux de construction, et deux mois après le presbytère s'est effondré. Non seulement Pál Brezanóczy ne l'a pas sanctionné, ou au moins laissé là où il était, mais il a d'abord voulu le

¹⁸³⁶ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 24 novembre 1959, p. 3.

¹⁸³⁷ MOL M KS 288 22 1964/5, p. 40-52, département de Fejér, 29 septembre 1964.

*nommer curé à Miskolc, puis, devant notre protestation, il lui a donné une autre bonne paroisse.*¹⁸³⁸

Au-delà de ces indécitesses, c'est un autre phénomène qui vient fragiliser les bases financières, mais aussi morales de la communauté ecclésiale locale : les tensions grandissantes autour de l'impôt d'Eglise et du paiement des sacrements. Bien sûr, les sacrements se paient, et même parfois de plus en plus cher, pour compenser les pertes de revenus des quêtes lorsque la collectivisation fait sentir ses effets. Mais surtout, devant les menaces qui pèsent sur leur situation, les prêtres procèdent à une vaste mise en ordre de la communauté des croyants pour les contraindre à une discipline à la fois spirituelle et financière. Désormais, seul celui qui s'est acquitté de ses devoirs financiers en matière d'impôt d'Eglise peut faire baptiser ses enfants, se marier et se faire enterrer religieusement. C'est un phénomène général, qu'on trouve aussi bien dans le département de Csongrád¹⁸³⁹ que dans ces villages du diocèse d'Eger où, dès 1959, « le prêtre mentionne en chaire qui a payé pour l'Eglise et qui n'a pas payé, et refuse d'enterrer ou de baptiser si on n'a pas payé l'impôt d'Eglise »¹⁸⁴⁰. Parfois, c'est sur la porte de l'église que les noms des mauvais payeurs sont affichés¹⁸⁴¹. Cinq ans plus tard, dans le diocèse d'Eger, la situation s'est tendue entre le prêtre et ses fidèles :

*Dans la plupart des communes, le denier du culte est collecté par le sonneur de cloches ou les membres du conseil paroissial, mais ils sont toujours plus nombreux à refuser de le payer, malgré le fait que le prêtre les menace en disant que s'ils ne paient pas le denier, ils n'auront pas d'enterrement. Lorsque ces familles ont besoin d'un enterrement, alors le prêtre leur demande aussi de payer les arriérés. (...) On entend de plus en plus souvent au sein de la population des expressions comme « je ne paie pas le denier pour que le prêtre ait une cuisinière, achète une télévision, une machine à laver et une voiture, etc. ».*¹⁸⁴²

¹⁸³⁸ MOL XIX A 21 a 0052/1959, rapport sur les Eglises du département de Heves.

¹⁸³⁹ MOL M KS 288 22 1964/4, p. 209-222, rapport sur le département de Csongrád, 25 septembre 1964.

¹⁸⁴⁰ HML XXXV-24/9/2/10, rapport du 25 novembre 1959, p. 1, sur l'arrondissement de Füzesabony, département de Heves.

¹⁸⁴¹ MOL M KS 288 22 1960/6, p. 276-285, département de Nógrád, 12 avril 1960.

¹⁸⁴² HML XXXV-24/9/2/10, rapport du 7 septembre 1964, p. 3-5, sur l'arrondissement de Füzesabony, département de Heves.

C'est donc au moment où s'amorce une spectaculaire hausse du niveau de vie de la société hongroise que le don des fidèles à l'Eglise est remis en question, au point que le clergé en vient à considérer la congrue comme sa « base financière la plus solide, dont le montant ne dépend pas de l'humeur des fidèles »¹⁸⁴³, alors même le maintien de cette « aide exceptionnelle » ne dépend, chaque année, que de l'humeur du pouvoir.

Certains évêques tentent de faire cesser la dépendance financière par rapport à l'Etat : Mgr Vince Kovács à Vác, Mgr Rogács à Pécs, et surtout Mgr Shvoy à Székesfehérvár. Et ce dernier montre que si la volonté des pasteurs est là, les solutions existent. Le 1^{er} janvier 1961, il introduit un système de rémunération des prêtres radicalement différent : chacun d'entre eux touche un revenu calculé en fonction de son ancienneté dans les ordres et de son statut, globalement équivalent à celui d'un professeur de l'enseignement supérieur [főiskola]. La rémunération du prêtre provient à la fois de la congrue versée par l'Etat, des revenus de la paroisse locale, et, si ces deux financements se révèlent insuffisants, d'une subvention du diocèse. Le système est simple, mais pensé avec soin de manière à permettre à la fois de se préparer une éventuelle suppression de la subvention publique, de garantir les revenus des prêtres, et de remédier aux inégalités entre eux. Il s'agit là de beaucoup plus qu'une disposition technique : alors même que les marges de manœuvres semblent inexistantes, Mgr Shvoy parvient à congédier plusieurs siècles d'histoire de l'Eglise hongroise, et d'abord son héritage joséphiste d'addiction à l'aide financière de l'Etat.

Parce qu'ils n'ont pas la même autorité sur leurs prêtres que Mgr Shvoy dans son diocèse, parce qu'ils ne font pas confiance à la générosité des fidèles, la plupart des autres évêques persévèrent dans le choix d'une dépendance financière qui mine la cohésion de la société ecclésiale et son lien avec les communautés locales. Là encore, le contraste est frappant avec la Pologne voisine, où la domination communiste a permis au contraire la « désétatisation accentuée [de l'Eglise] entendue comme autonomie financière de la communauté des croyants et des pratiquants en matière de maintien du clergé de catéchisation »¹⁸⁴⁴.

¹⁸⁴³ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 67-94, département de Tolna.

¹⁸⁴⁴ Analyse d'Andrzej Swiecicki, professeur à l'Académie de Théologie Catholique de Varsovie, citée par MICHEL. *La société retrouvée*. p. 91.

II.2. « La question la plus décisive ». La rupture de la transmission

*Nous nous occupons très spécialement du travail des Eglises en rapport avec la jeunesse, parce que cette question est la question la plus décisive non seulement pour nous, mais aussi pour les Eglises. Cette activité a augmenté de manière formidable pendant la contre-révolution, quand les prêtres ont essayé avant toute chose de briser les limitations concernant le travail avec la jeunesse et d'étendre leur influence sur elle.*¹⁸⁴⁵

Comme pendant les années d'après-guerre, comme pendant les années staliniennes, la question de la jeunesse est bel et bien « décisive » dans la partie qui se joue entre le pouvoir, l'Eglise et les fidèles. Car dans ce combat ne se décident pas seulement l'avenir, mais aussi le présent, la capacité à faire front ensemble, et donc à exister comme un « nous ». La période stalinienne avait été marquée par d'immenses tensions, des renoncements, mais aussi des contournements, et une mobilisation conjointe des clercs et des laïcs pour assurer la continuité de la transmission religieuse. Le kadarisme, lui, est caractérisé par une double démobilisation qui vient sceller la dissolution du tissu pastoral et le divorce entre clercs et laïcs.

Le démantèlement de la catéchèse

A l'automne 1956, c'est sur ce terrain de la jeunesse que se renoue de la manière la plus spectaculaire le lien entre les clercs et les laïcs. Entre les sollicitations des fidèles et le libéralisme provisoire d'autorités locales laissées pour l'instant sans instructions, l'Eglise hongroise est touchée par un enthousiasme catéchétique dont témoigne cette lettre du 9 janvier 1957 écrite par Sándor Sík, le supérieur de l'ordre des piaristes :

*J'ai appris avec surprise d'un frère de Kecskemét venu à Pest que certains membres de l'ordre prenaient en charge tellement de groupes de catéchisme qu'ils se sentent poussés à demander d'être exemptés d'une partie de leurs obligations primordiales. Il est naturel que les membres de l'ordre se consacrent avec enthousiasme à cette tâche grande, sainte, urgente et primordiale. Mais cet enthousiasme ne doit pas aller jusqu'à leur faire oublier qu'ils ne peuvent se consacrer à cette occupation qu'avec la permission de leurs supérieurs, et qu'elle ne peut en aucun cas se faire aux dépens des devoirs primordiaux de l'ordre (école, internat, église).*¹⁸⁴⁶

¹⁸⁴⁵ MOL XIX A 21 d 0018-0018-1/1958, rapport du 12 mars 1958.

¹⁸⁴⁶ ROSDY. *A Katolikus Egyház 1956-ban*. p. 190.

Malgré les avertissements des prêtres du *Regnum* qui mettent en garde contre le mirage d'une liberté de l'enseignement religieux qui serait garantie par le pouvoir communiste, c'est sur elle que les évêques fondent leurs espoirs lorsqu'ils engagent avec le BAE une complexe négociation pour pérenniser la libéralisation de la catéchèse qui s'est imposée dans la foulée de la révolution. Les chiffres de l'été 1957 semblent confirmer leurs espoirs : 47,2% des élèves de l'école primaire et du collège [általános iskola] sont inscrits pour suivre le catéchisme l'année suivante, 10,5% des élèves de lycée [középiskola]. Deux ans plus tard, tout est parti en fumée, l'enseignement religieux à l'école est redevenu, comme le prédisait le *Regnum*, une fiction et un mensonge, en particulier dans les villes.

La fiction fonctionne d'ailleurs dans les deux sens, puisqu'il est clair aux yeux de tous que le pouvoir n'est pas parvenu, en deux ans seulement, à interrompre brutalement la chaîne de la transmission religieuse, mais seulement à la perturber. Le clergé peut encore s'appuyer sur les grands rituels de l'initiation religieuse, la première communion¹⁸⁴⁷ et la confirmation¹⁸⁴⁸, qui lui donnent encore parfois les leviers nécessaires pour exiger l'inscription à l'enseignement religieux à l'école, ou à défaut l'assiduité à la demi-heure de catéchisme que les prêtres ont la permission d'assurer à l'église une fois par semaine. Mais la rupture n'en est pas moins réelle, et les substituts largement insuffisants pour assurer une réelle socialisation religieuse, notamment la prise en charge à l'église de groupes trop nombreux et trop hétérogènes, pour une durée trop courte¹⁸⁴⁹.

¹⁸⁴⁷ « Lorsque nous discutons avec les parents sur le catéchisme, la plupart donnent comme argument que leur enfant n'ira au catéchisme que tant qu'ils n'aura pas reçu la première communion, pour ne pas qu'on dise dans le village que leur enfant vit comme un païen. (...) Pendant la préparation des inscriptions au catéchisme, la meilleure façon pour le prêtre d'influencer les parents, en particulier les mères, est de les menacer de ne pas permettre à leur enfant de faire sa première communion s'il ne va pas au catéchisme ». HML XXXV-24/9/2/10, rapport du 7 septembre 1964, p. 2-3, sur l'arrondissement de Füzesabony, département de Heves.

¹⁸⁴⁸ « C'est ce que montre le nombre de confirmants à Egercseh (400 personnes), dans une commune de mineurs où, depuis 11 ans, il n'y a même plus de tentatives pour l'inscription au catéchisme. Ici aussi, les camarades étaient pleins d'optimisme, et ils ont réagi avec sérénité lorsque le prêtre a annoncé en chaire qu'il y aurait bientôt une confirmation. Ils ont ensuite été stupéfaits en constatant le nombre énorme de ceux qui se présentaient, même si ce n'était pas par conviction religieuse – mais il y en avait aussi. Parmi eux, environ une centaine de jeunes avaient des parents membres du parti ». HML XXXV-22-12/6/57, rapport du 2 juillet 1965, p. 4.

¹⁸⁴⁹ « Le clergé n'aime pas beaucoup cette forme d'enseignement, parce que le temps est court et l'assistance très variable. Très peu viennent en hiver. C'est à Székesfehérvár que le nombre de participants est le plus important, environ 900. L'opinion du clergé là-dessus est assez bien représentée par cette opinion exprimée lors d'une recollection de prêtres : « l'expérience de l'enseignement chrétien [à l'église] montre qu'il n'atteint pas le but qu'il devrait atteindre. Seul un très petit

Plus que dans des paroisses entravées par les règlements, inspections et autres « conversations », c'est dans le grand archipel pastoral né des années staliniennes que se développe la véritable catéchèse. Plus que jamais, c'est la transmission de la foi aux nouvelles générations qui est au cœur de l'action et de l'identité de ces petites communautés qui s'appellent alors « groupes de catéchèse » [hittancsoportok]¹⁸⁵⁰. A Dunabogdány, le père Kölley, qui a fait ses premières armes dans le scoutisme, continue à animer ses groupes de jeunes et reçoit la visite de dizaines de prêtres venus de tout le pays échanger avec lui sur la pastorale des jeunes et qui repartent avec des conseils et des partitions¹⁸⁵¹. A Budapest, le père Bulányi, sorti de prison à la faveur de la révolution, et devenu vicaire dans la paroisse de Belváros, reprend aussitôt son travail pastoral tourné vers les adolescents. C'est sur le terrain de l'éducation des jeunes « pour le monde chrétien » que se situent ces âmes réfractaires, qu'il s'agisse des prêtres du *Regnum*, des anciens religieux, ou des séminaristes exclus du Séminaire central en 1959, et qui décident de poursuivre dans la clandestinité ce qui leur est le plus indispensable pour se préparer au sacerdoce : l'étude et la catéchèse. Clercs, mais aussi laïcs, qui prennent souvent le relais, et qui sont même parfois seuls maîtres à bord¹⁸⁵².

La lecture des volumineux dossiers rassemblés par la police politique sur chacun de ces mouvements montre le dynamisme d'une vie catéchétique pour laquelle la révolution et sa répression n'ont représenté qu'une césure à peine perceptible¹⁸⁵³. Jusqu'à la fin des années 1950, une multitude de petits groupes fonctionnent comme autant de cellules de socialisation religieuse, opérant entre légalité et illégalité, de façon relativement isolée les uns des autres, pour prendre le relais d'une transmission de la foi désormais impossible aussi bien à l'école que dans l'église. Ainsi, à Eger, en 1959, seuls douze élèves sont inscrits à l'enseignement religieux à l'école, « mais plusieurs centaines d'enfants vont apprendre le catéchisme chez les

pourcentage des enfants qui ne sont pas inscrits à l'instruction religieuse fréquente l'enseignement chrétien. Une grande partie des parents se demandent à quoi bon lutter pour l'inscription à l'instruction religieuse des enfants à l'école s'ils peuvent aller au catéchisme à l'église. Ils ne comprennent pas la différence fondamentale de conditions entre l'enseignement religieux à l'école et à l'église ». MOL M KS 288 22 1964/6 p. 198-202, annexe 1 : « opinions ecclésiastiques officielles sur la montée de l'indifférence religieuse dans le département de Fejér ».

¹⁸⁵⁰ KÖLLEY. *Ertetek és miattatok*. p. 121.

¹⁸⁵¹ *Ibid.*

¹⁸⁵² C'est le cas du mouvement KLOSZ, Katolikus Leányok Országos Szövetsége, un groupe de jeunes filles qui opère sans être encadré ou guidé par des religieux ou des prêtres. ÁBTL 3.1.5. V-146695/1, p. 396-398.

¹⁸⁵³ ÁBTL 3.1.5. V-146695/1, p. 396-398.

religieuses ». L'une d'elle, « Magdolna Balázs, religieuse, chantre à l'église des mineurs, organise une chorale de jeunes, les emmène en randonnée, elle est à présent condamnée »¹⁸⁵⁴.

C'est sur cet archipel pastoral que s'abat en effet la répression du régime de manière massive et systématique, à partir de la fin de 1960, avec des milliers de perquisitions, des centaines d'arrestations et des dizaines de condamnations, dont les effets psychologiques sont immenses, à la fois sur des prêtres qui s'interdisent désormais d'approcher les jeunes¹⁸⁵⁵, et sur des parents qui ont maintenant compris que l'éducation religieuse n'était « plus permise ». Lorsque les uns et les autres se croisent à nouveau, la rencontre peut être étrange. C'est ce que raconte le père Ödön Lénárd, arrêté en 1961 pour catéchisme illégal, et libéré deux ans plus tard :

*Après l'amnistie de 1963, j'ai rencontré dans la rue une mère dont la famille comptait parmi les catholiques de la capitale. J'avais fait le catéchisme à ses enfants. Elle m'a demandé ce que je faisais maintenant. Comme avant, ai-je répondu. Il y en a donc qui osent enseigner le catéchisme aux enfants ? a-t-elle demandé, et elle m'a regardé comme quelqu'un qui rencontre un dément [úgy nézett rám, mint aki egy hibbant taltalálkozott].*¹⁸⁵⁶

« Cela crée une situation très pénible »

Le pouvoir communiste n'a donc jamais été aussi proche de réaliser sa grande ambition : empêcher le contact physique entre le clergé et la jeunesse, pour protéger enfin celle-ci de la souillure cléricale. La clé de cette réussite n'est pas uniquement dans l'acharnement policier avec lequel il traque chacun de ceux qui s'obstinent à former un groupe de catéchèse, mais dans la manière dont les laïcs eux-mêmes intériorisent cet interdit qui fait du prêtre, à proprement parler, un paria. C'est ce mot-là qu'emploie Ildikó lorsqu'on l'interroge sur sa socialisation religieuse, elle qui est née en 1951 :

- *Vous vous souvenez des prêtres, de l'église, des processions...*

- *Oui. Quand j'étais petite, il y avait de très belles processions, quand j'ai fait ma première communion c'était très beau, mais après ce n'était plus pareil, après les prêtres*

¹⁸⁵⁴ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 3 décembre 1959, p. 23.

¹⁸⁵⁵ BFL XXIII 102, rapport du 19 avril 1961, p. 4.

¹⁸⁵⁶ LÉNÁRD. *Erő az erőtlenségben.*

*étaient des parias. Je ne sais pas comment ils vivaient, parce que par exemple personne dans ma famille ne payait l'impôt d'Eglise, je ne sais pas comment ils vivaient.*¹⁸⁵⁷

Les documents contemporains nous montrent également ce malaise grandissant entre le clergé et les laïcs, qui voient ces derniers fuir jusqu'au contact physique avec les prêtres, et notamment les visites à domicile que ceux-ci continuent souvent d'effectuer, notamment à l'approche de l'inscription au catéchisme. Le rédacteur du « rapport sur la montée de l'indifférence religieuse dans le département de Fejér » nous restitue les paroles des parents eux-mêmes :

*La situation est semblable pour les visites dans les familles. La première fois, ils reçoivent le prêtre avec respect, mais si elles se répètent, ils disent que « cela crée une situation très pénible ».*¹⁸⁵⁸

D'autres signes nous parlent de ce divorce entre clercs et laïcs, qui se joue autour de la question de l'éducation religieuse. En 1961, le père György Halász évoque avec le commissaire Turai une autre explication de l'effondrement de la socialisation religieuse des nouvelles générations :

*On entend souvent des prêtres dire entre eux que l'une des principales causes de la diminution des inscriptions au catéchisme vient de ce que les parents ont peur d'envoyer leurs enfants au catéchisme à cause des prêtres homosexuels.*¹⁸⁵⁹

Homosexuels, ou pour employer nos catégories contemporaines, pédophiles. En ce début des années 1960, les scandales et les procès se multiplient, sous l'effet d'une stratégie actée au plus haut niveau pour exploiter ce qui apparaît comme « un des grands points faibles de l'Eglise »¹⁸⁶⁰. On retrouve ici tout l'arsenal des années staliniennes : articles dans la presse, lettres de parents indignés envoyées aux évêques, intervention des organisations de masse (Nőtanács, KISZ) pour mettre en garde les parents, opérations mises en œuvre par la police politique¹⁸⁶¹. Mais il ne s'agit plus ici d'abord de la mise en scène d'un message idéologique,

¹⁸⁵⁷ Entretien avec l'auteur.

¹⁸⁵⁸ MOL M KS 288 22 1964/6 pp. 198-202, annexe 1, « opinions ecclésiastiques officielles sur la montée de l'indifférence religieuse dans le département de Fejér ».

¹⁸⁵⁹ BFL XXIII 102, rapport du 5 juillet 1961, p. 3.

¹⁸⁶⁰ MOL M KS 28822 1960/5, pp. 179-185, « Projet sur la coordination des tâches en matière de politique ecclésiastique liée à l'Eglise catholique », 28 décembre 1960.

¹⁸⁶¹ *Ibid.*

celui de l'agression du clergé impérialiste sur la jeunesse hongroise, mais de l'utilisation de la connaissance intime de chaque faiblesse du clergé pour distendre un peu plus le lien entre les clercs et les fidèles, avec un réel succès. Cet éloignement est sans doute, pour une part, le résultat de cette campagne politique et judiciaire, mais il en est aussi la condition : sans cette distance déjà instaurée par toute une série d'autres facteurs, les campagnes du pouvoir n'auraient servi qu'à provoquer des « émotions » populaires de communautés mobilisées dans la défense de leur curé, comme ce fut le plus souvent le cas dans les affaires fabriquées des années staliniennes.

Or c'est en vain qu'on cherche ces grandes émotions des fidèles qui éclataient si souvent lorsqu'étaient en jeu la foi, la morale, et donc le salut de leurs enfants. L'émotion change même parfois de sens, quand le recours aux images de la vengeance divine ne provoque plus la colère contre le pouvoir, mais contre le prêtre qui recourt à ce type d'argumentaire, qui faisait il y a peu de temps encore une si forte impression. Ainsi, en 1960, le vicaire d'une paroisse du centre-ville d'Esztergom, le père Ferenc Tarnóczi, célèbre les obsèques d'une petite fille :

*A cette occasion, Tarnóczi a dit entre autres que la cause de la mort de la petite fille était l'absence de Dieu qui règne aujourd'hui [istenteléség]. La mort de l'enfant est la punition de Dieu pour le fait que l'on élève les enfants sans Dieu... Cet éloge funèbre a indigné [felháborította] la plus grande partie de ceux qui assistaient à l'enterrement, et ils ont parlé de Tarnóczi en le condamnant.*¹⁸⁶²

Dans ce décalage émotionnel apparaissent des mutations de sensibilités qui vont bien au-delà de la Hongrie et du Bloc de l'Est, et qui transforment la manière dont tous les Européens conçoivent leur rapport à la vie et au salut en cette deuxième moitié du XXe siècle. Mais elles prennent une résonance particulière ici, où les clercs ne savent plus ce qui les frappe avec le plus de violence : les coups du pouvoir, ou ceux de cet ennemi invisible qu'on commence à appeler la sécularisation.

Le temps de l'aigreur

Les prêtres sentent en effet que ce qui se joue dans ce désenchantement va bien au-delà des harcèlements du pouvoir. Perce même parfois, chez les clercs, le regret du temps des

¹⁸⁶² BFL XXIII 102, rapport du 15 décembre 1960.

persécutions ouvertes et du combat contre un ennemi plus discernable, et finalement moins dangereux. Devant la baisse spectaculaire des inscriptions à l'instruction religieuse facultative dans le département de Veszprém en 1963, certains prêtres se prennent à regretter les excès du pouvoir : « c'est dommage qu'il n'y ait pas eu des violations de la loi, nous aurions pu au moins apaiser notre conscience devant cet effritement »¹⁸⁶³. Et lorsque l'Eglise entreprend d'en savoir plus sur la vie religieuse de ceux qui ont eu le courage d'inscrire leurs enfants à l'enseignement religieux à l'école, ce qu'elle découvre n'est guère rassurant. Une enquête menée en 1964 auprès de 92 de ces familles, dans le diocèse de Székesfehérvár, montre un inquiétant manque de vie religieuse familiale¹⁸⁶⁴.

A la peur de franchir les limites fixées par le pouvoir, ou par l'évêque, s'ajoute donc l'amertume devant les progrès inquiétants de la sécularisation, et c'est à ce moment que surgit, dans les rapports comme dans les mémoires, la figure du prêtre passif et aigri, qui se désengage de la vie publique comme de ses activités pastorales :

*C'est une constatation générale que les prêtres mènent une vie complètement retirée, évitent toute déclaration hostile au régime ou à l'Union soviétique, faisant aussi attention à ne pas parler contre la collectivisation. Ils font preuve d'un comportement diplomatique, ils sont renfermés, mais loyaux.*¹⁸⁶⁵

L'un de ceux-là explique à ses confrères du diocèse de Veszprém, en 1964, pourquoi il a baissé les bras :

*« Cela ne vaut pas la peine de beaucoup travailler, j'ai appris de mes expériences passées, et c'est pourquoi je ne me casse plus la tête ». A une autre occasion, il a dit la chose suivante : « il n'est pas possible de beaucoup compter sur la jeunesse pour l'avenir. Il est inutile de s'épuiser ainsi, il y aura bien quelque chose, nous ne pouvons rien faire de plus ». Nous avons constaté beaucoup de propos similaires.*¹⁸⁶⁶

¹⁸⁶³ MOL M KS 288 22 1964/5 p. 84.

¹⁸⁶⁴ L'idée de prière est inexistante dans 72 de ces familles, et seules huit d'entre elles la pratiquent, avec les deux parents (trois cas) ou la mère seule (cinq cas). Plus de la moitié de ces enfants vont à la messe avec un seul parent, voire pas du tout pour 24 familles. MOL M KS 288 22 1964/6 p. 198-202, annexe 1, « opinions ecclésiastiques officielles sur la montée de l'indifférence religieuse dans le département de Fejér ».

¹⁸⁶⁵ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 23 novembre 1959, p. 4.

¹⁸⁶⁶ MOL M KS 288 22 1964/5 p. 83.

Aux évêques qui ne voulaient pas « compter sur l'héroïsme des masses » s'ajoutent donc ces prêtres qui ne veulent plus « compter sur le jeunesse » : en quelques années, les espoirs et les enthousiasmes des journées révolutionnaires se sont radicalement inversés, dans une déception réciproque des fidèles et des clercs qui finissent les uns et les autres par renoncer à l'essentiel : la transmission de la foi.

II.3. La foi sans l'Eglise ?

Le pèlerinage impossible

Dans ce jeu complexe qui se joue à trois, entre l'Eglise, les fidèles et le pouvoir, il reste un autre acteur qui peut venir tout bouleverser : l'intervention surnaturelle. En 1958, le centenaire des apparitions de Lourdes est l'occasion pour l'Eglise de réaffirmer que Dieu est toujours capable d'ouvrir le ciel à la terre, de briser la chaîne des causes et des effets pour manifester sa toute-puissance. Mais aussi qu'il le fait toujours pour l'Eglise, et par l'Eglise. C'est le sens du message des évêques lu dans toutes les églises de Hongrie le 8 décembre 1958, qui souligne que « même si la révélation de Dieu aux hommes s'est achevée avec la mort des apôtres, le contact surnaturel entre le ciel et la terre ne s'est pas interrompu »¹⁸⁶⁷. « Quel était le but de Dieu avec ces apparitions ? Nous ne pouvons pas répondre à cette question, parce personne ne peut connaître les desseins de Dieu ». Mais les évêques ont leur idée. Dieu vise certes d'abord « le renforcement de la foi », à confondre ceux qui, comme Auguste Comte en son temps, enseignent avec autorité le matérialisme. Mais non, « il y a donc malgré tout un monde surnaturel ! Il y a des miracles ! Il y a un Dieu ! ». Mais l'accent est placé sur un autre point :

La deuxième conséquence salvifique des apparitions de Lourdes a été le renforcement de l'autorité de l'Eglise catholique. « Construisez ici une église », a dit la Sainte Vierge le 2 mars aux prêtres, c'est-à-dire aux représentants officiels de l'Eglise catholique. « Que les hommes viennent ici en procession » a-t-elle ajouté, et c'est aussi la tradition de notre Eglise : le pèlerinage en procession. Dans ses apparitions la Sainte Vierge semblait se conformer aux fêtes de l'Eglise ! La plupart de ses apparitions ont en effet eu lieu au début du Carême, puis les jeudis, jour de la fondation de l'Eucharistie, ou au moment d'autres fêtes. Mais elle a plus encore raffermi l'autorité de l'Eglise et du pape lorsqu'elle a déclaré le 25 mars : « Je suis l'Immaculée Conception ». Le dogme de l'Immaculée Conception avait été

¹⁸⁶⁷ MKPKT II, p. 924-927.

*proclamé quatre ans auparavant par le pape Pie IX. Même parmi les catholiques, beaucoup ne comprenaient pas cela, le considéraient avec doute ou indifférence, et voilà que la Sainte Vierge elle-même témoignait en faveur de la vérité de ce dogme.*¹⁸⁶⁸

Un mois exactement après avoir entendu les évêques affirmer leur « confiance dans les candidats du Front Populaire Patriotique » aux élections législatives, les fidèles sont cette fois appelés à une autre confiance : dans la puissance de l'intervention divine, et dans l'Eglise qui doit rester le vrai interlocuteur de Dieu et de sa mère.

A vrai dire, ces fidèles n'ont pas attendu les évêques pour se mettre à nouveau à l'écoute de la Vierge de Lourdes, puisque dès le mois de mars 1958, le président du BAE hongrois parle à ses homologues tchécoslovaques et roumains de cette nouvelle fièvre mariale :

*Les catholiques célèbrent en ce moment le centième anniversaire de la « série des miracles de Lourdes ». Ils déploient une grande activité sur ce terrain, et on peut s'attendre à plus encore au cours de cette année dans toute l'Eglise. Un très grand nombre d'entre eux aimeraient voyager à Lourdes – bien entendu, il ne peut en être question.*¹⁸⁶⁹

Comme en 1948, lorsque les fidèles hongrois n'ont pas pu recevoir la Vierge de Fatima, ils vont trouver d'autres moyens pour contourner les interdits du régime et pouvoir malgré tout s'unir à la Vierge miraculeuse et nourrir par elle l'espoir que le monde qui s'impose à eux n'est pas sans recours. En décembre 1959, le commissaire du BAE constate par exemple une multiplication de « grottes de Lourdes » construites dans le département de Heves¹⁸⁷⁰. Vingt ans après la Vierge de Viareggio bénie par le pape et accueillie à Törökszentmiklós, c'est une autre statue mariale qui vient consoler les catholiques hongrois privés de pèlerinage : une Vierge de Lourdes, copie de celle du sanctuaire, offerte par Mgr Théas, évêque de Tarbes et Lourdes, au père Alajos Werner, lors d'un voyage en France en 1957. Cette fois encore, l'arrivée de la Vierge est célébrée avec éclat, en février 1959 :

Le 11 février, nous avons fêté l'arrivée de la grande statue de Marie reçue de Lourdes à Máriaremete, et nous avons pu ainsi nous associer à l'année sainte du centenaire de Lourdes. Une belle grotte a été construite selon les plans des professeurs Lajos Neményi et

¹⁸⁶⁸ *Ibid.*

¹⁸⁶⁹ MOL XIX A 21 d 0018-0018-1/1958, rapport du 12 mars 1958.

¹⁸⁷⁰ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 3 décembre 1959, p. 9.

*Alfréd Bardon pour accueillir la statue, et pendant toute l'année la foule des pèlerins a défilé devant la magnifique statue.*¹⁸⁷¹

Mais en 1959, les communistes ne sont plus les spectateurs passifs qu'ils étaient en 1948, et les organes du Parti et de l'Etat se mobilisent pour empêcher ce qui va à leurs yeux bien au-delà de la simple liberté religieuse. Le 2 juillet 1959, l'affaire est discutée par le commissaire aux Affaires ecclésiastiques de Budapest, István Turai, le responsable de la section d'agit-prop de la commission du Parti pour Budapest, János Venécz, et le responsable de l'agit-prop pour le 2^e arrondissement de la capitale, le camarade Doba.

*A l'église de Máriaremete, ils ont construit une soi-disant « grotte de Lourdes » dans le jardin de l'église, sans aucune autorisation. Il s'agit d'une construction de type monumental, dans laquelle est placée une statue de Marie d'environ 95 cm. Puis, toujours sans autorisation, ils ont fabriqué et vendu des guides illustrés sur la grotte de Lourdes en question et sur des parties de l'église de Máriaremete. Sur ces guides illustrés est écrit : « Máriaremete est le Lourdes hongrois ».*¹⁸⁷²

Après une inspection sur place et une réunion avec le Comité du Parti de Budapest, chacun utilise ses moyens d'action : « Le camarade Venécz a décidé que le conseil du II^e arrondissement allait infliger au curé de Máriaremete l'amende maximale pour construction sans autorisation », tandis que le BAE se tourne vers l'autorité responsable du curé du lieu, Lajos Neményi, à savoir le diocèse de Székesfehérvár :

Nous condamnons fortement le comportement de Lajos Neményi. Nous donnons une période probatoire d'un an à l'intéressé, pour qu'il change son comportement, si cela ne se produit pas pendant cette période, nous insisterons sur sa mutation. Nous interdisons la circulation des guides illustrés non autorisés, et nous n'autoriserons pas de nouvelle édition au contenu similaire.

Les catholiques n'ont pas le droit de partir en pèlerinage à Lourdes, mais ils n'ont pas non plus le droit d'utiliser un nom capable de s'emparer d'un lieu et d'en faire le théâtre d'un nouvel échange entre le ciel et la terre, un lieu où les hommes pourraient venir chercher la certitude qu'un autre monde existe que celui que le pouvoir leur assigne.

¹⁸⁷¹ SHVOY. *Önéletrajz*. 1958.

¹⁸⁷² BFL XXIII 102, p. 111-112, 0018/7/1-1959, rapport mensuel du 6 juillet 1959.

« Le Lourdes slovaque »

Si les communistes hongrois sont si réactifs devant l'invention du « Lourdes hongrois », c'est peut-être parce qu'ils ont déjà entendu parler par leurs collègues du « Lourdes slovaque » apparu un an auparavant : Turzovka, un bourg catholique situé dans les montagnes du nord du pays. Le 1^{er} juin 1958, à neuf heures du matin, un modeste forestier nommé Matus Lasuta prie dans les bois devant une image de la Vierge quand il voit une violente lumière faire disparaître les arbres et laisser la place à un magnifique jardin de roses. De la lumière qui irradie du centre du jardin émerge une statue immense semblable à la Vierge de Lourdes. Il se rappelle alors qu'un an avant, priant dans sa chambre devant sa petite statue de la Vierge de Lourdes, il avait cru voir apparaître la Vierge, et qu'il avait eu peur, craignant une intervention du démon. Depuis ce jour, il n'avait plus prié devant la statue. Mais ce matin, il en est sûr, c'est elle, qui ne lui parle pas, mais lui fait des signes, et lui montre son rosaire, avant de disparaître¹⁸⁷³.

Arrive alors une autre apparition : sur un arbre, une carte du monde, et au-dessous un petit tableau noir, où s'affichent des explications. Sur la carte figurent en vert les pays qui plaisent à Dieu, et en jaune ceux qui sont promis à la destruction à cause de la conduite de leur peuple. Devant les yeux du forestier, en une série de sept tableaux assortis d'autant de commentaires, c'est le triomphe du péché, le déchaînement du mal, les avertissements de Dieu et la destruction des mauvais, avant que le dernier tableau ne close la révélation par une vision apaisante de ce que serait le monde si les hommes respectaient les commandements de Dieu. Puis, levant les yeux, Matus voit le ciel s'ouvrir, et y apparaître un grand triangle avec en son centre le Sauveur vêtu de blanc, trois rayons de lumière sortant de son cœur, dont l'un transperce le voyant, qui s'écroule face contre terre. A cet instant, les cloches du village de Vipaka sonnent l'Angelus : il est déjà midi.

Après six autres apparitions, trois mois de silence, et une transformation intérieure que ses proches peinent à comprendre, le forestier dévoile son secret et commence à transmettre le message reçu du ciel : message de destruction pour les pécheurs (estimés aux deux tiers de l'humanité), mais de protection pour ceux porteront autour du cou le signe de la croix :

A ces élus, les anges enseigneront ce qu'ils doivent faire. Mes fidèles ne craindront plus, même pendant les heures les plus difficiles. Les esprits du bien les défendront, et ils

¹⁸⁷³ Károly KŐVÁRI. *A turzovkai jelenések Szlovákia 1958-1968* [Les apparitions de Turzovka en Slovaquie]. New York : St. Jutta Foundation, 1971.

recevront leur nourriture du ciel. Ils entreront dans la mort comme dans un songe, ils seront défendus par les anges. Lorsqu'ils se réveilleront, ils seront comme des nouveau-nés. Leur corps sera beau et leur esprit sera plongé en Dieu. Tout ce qu'ils auront fait, Dieu le glorifiera. La terre sera belle, et mes élus verront comment Dieu prend soin d'eux.

Trois jours après le premier pèlerinage organisé par Matus, le 8 septembre 1958, il est arrêté, puis enfermé dix mois en hôpital psychiatrique. Laissé libre pendant un an, il est de nouveau arrêté, puis condamné à trois ans de prison. Les récits hagiographiques mentionnent les tortures subies par le visionnaire, l'acharnement des agitateurs du Parti qui viennent abattre le pin miraculeux, briser les croix et les autels, sans cesse remis en place par les fidèles. A chaque fois, ils sont rapidement punis par le ciel, qui n'hésite pas à provoquer la mort des impies. Parmi ces victimes, rien moins que le curé de la paroisse : jaloux que le ciel réserve ses faveurs à un forestier plutôt qu'à son propre ministre, il refuse la communion au voyant. L'histoire se termine moins bien qu'entre Bernadette et l'abbé Peyramale, et la vengeance du ciel ne se fait pas attendre : quelques jours après, le curé tombe d'un échafaudage et meurt sur le coup.

Mais les caractéristiques de l'apparition montrent que si l'intervention divine a besoin d'un intermédiaire plus agréable à Dieu que le curé, elle ne se fait pas contre l'Eglise, mais pour elle. Comme le soulignait la déclaration des évêques hongrois sur les apparitions de Lourdes, les dates sont importantes, et ici la première apparition a lieu un dimanche, qui plus est le jour de la fête de la Sainte-Trinité. Après avoir révélé son secret autour de lui, c'est le 8 septembre, en la fête de la Nativité de Marie, que Matus revient sur les lieux de sa vision avec un premier groupe de pèlerins. Surtout, les trois commandements qui lui sont donnés le jour de la première apparition sont aussi des commandements d'Eglise : « Repentez-vous ! Priez pour les prêtres ! Priez le rosaire ! ». Enfin, si les quatre premiers tableaux du monde peuvent être révélés à tous, le message précise que le cinquième et le sixième ne pourront l'être qu'au pape lui-même : ils montrent le monde après la destruction, et révèlent quels pays seront détruits, et lesquels seront sauvés grâce à l'intercession de Marie.

C'est ce message-là qu'entendent les fidèles qui se pressent par milliers pour boire l'eau des six fontaines miraculeusement apparues dans les flancs de la montagne sacrée : un message où s'affrontent Satan et Marie, un monde obscur engagé dans un terrible engendrement du mal, contre un monde céleste qui promet sa paix et sa protection, mais qui ne la donne plus par les ministres de son Eglise. La statue de Notre Dame de Turzovka elle-

même, installée quelques années plus tard à l'endroit du miracle, ne vient pas du don de l'Eglise, mais des mains d'un mineur à la retraite, Alois Lasak, à qui la Vierge apprit miraculeusement à sculpter, après une nouvelle vision intervenue en juin 1964. Cet habitant de Hlucin, depuis 1960, prenait chaque mois le bus pour parcourir plus de 80 kilomètres, et venir là où la terre avait laissé sortir d'elle-même une eau qui fortifie, où le ciel s'était ouvert pour laisser voir un autre monde. 80 kilomètres, chaque mois, pour accomplir un rituel d'un type nouveau, et trouver quelque chose qu'on ne lui offrait pas dans les églises de Hlucin, mais dont il avait besoin. A la Pentecôte 1968, ce sont 50 000 personnes qui font le pèlerinage de Turzovka, et à partir de 1969, des cars de pèlerins hongrois commencent à arriver au sanctuaire, où un grand panneau indique désormais : « Nouveau Lourdes ».

Le silence du ciel hongrois

De l'autre côté des Carpates, au contraire, il n'y aura pas de « Nouveau Lourdes », et les fièvres eschatologiques semblent retomber, même quand la seconde collectivisation replonge les campagnes hongroises dans d'immenses tensions. Cette fois, l'Eglise a choisi l'obéissance, et le ciel même ne semble plus rien pouvoir faire, même le jour de la fête de l'Immaculée Conception de 1959 :

Dans plusieurs départements de Dunántúl, à l'automne dernier, la nouvelle s'est répandue que le 8 décembre commenceraient trois jours d'obscurité dans le monde entier, tous seraient détruits, seuls resteraient en vie ceux qui auraient un cierge deux fois béni. Seules les vieilles bigotes des villages ont acheté tous les cierges des boutiques des coopératives agricoles et les ont emmenés à l'église pour les faire bénir.¹⁸⁷⁴

La prophétie se dissout dans l'insignifiance de la rumeur, et les autres incidents liés à des interventions surnaturelles montrent une sorte d'épuisement de la croyance et de l'émotion, comme dans le village de Sződ, au début de l'année 1964 :

La Vierge Marie est apparue dans une bouteille de lait dans laquelle une vieille femme gardait de l'eau bénie ramenée de pèlerinage. La nouvelle s'est répandue rapidement, et on

¹⁸⁷⁴ MOL M KS 288 22. 1960/4, p. 6-50, « Le contenu et les méthodes de la lutte contre l'idéologie religieuse et de l'éducation matérialiste de la jeunesse », rapport du 23 mai 1960. Le fait est confirmé par un rapport du département de Heves : « Dans la commune de Heves, il s'est répandu qu'à partir du 8 décembre, il y aurait deux jours d'obscurité. Celui qui pendant ce temps regardera par la fenêtre mourra. Il ne faudra s'éclairer qu'avec des objets bénis ». HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 24 novembre 1959, p. 7.

*est venu de loin en province pour regarder la bouteille. Le prêtre du lieu a prêché contre cette superstition, et les fidèles se sont dressés contre lui de manière menaçante. Les esprits se sont calmés rapidement, et la commune ne s'en occupe déjà plus.*¹⁸⁷⁵

La source mystique des eaux miraculeuses hongroises semble donc se tarir. Pour les communistes du département de Nógrád, le sanctuaire de Szenkút « a perdu son caractère mystique », même si 30 à 35 000 pèlerins continuent d'y venir chaque année¹⁸⁷⁶. C'est ce même épuisement qu'on voit à Hasznos, là où la source miraculeuse révélée à Klára Csepe en 1947 avait déclenché les foudres de l'évêque et la ferveur des fidèles. En 1959, un rapport du commissaire du BAE du département de Heves constate une spectaculaire baisse de l'affluence autour du sanctuaire :

*Mgr Czapik lui-même était allée à la « source de Klára », alors qu'il y avait une foule de 20 000 personnes. Il avait été presque battu par les fidèles attendant un miracle. Depuis, elle a perdu de son attrait, et les sources ne sont plus visitées que par 3 à 4 000 personnes par an au maximum, surtout de vieilles paysannes.*¹⁸⁷⁷

Le déclin n'est pas lié à un renforcement de l'autorité de l'évêque – d'autant qu'il n'y a, depuis la mort de Mgr Czapik, plus d'évêque, mais un vicaire général, puis administrateur apostolique, Mgr Brezanóczy, qui n'est pas précisément une autorité en matière morale ou spirituelle. Le ciel lui-même semble s'être refermé et avoir renoncé à réveiller l'Eglise.

Une source en liberté

Il se passe autre chose, à ce moment, dans ces campagnes du nord-est de la Hongrie. A une cinquantaine de kilomètres à vol d'oiseau de Hasznos, une autre source miraculeuse a été trouvée, dans le hameau de Feldebrő, une sorte de sanctuaire dont s'occupent six habitants de Kál, à dix kilomètres de là, « jusqu'à ce que cela devienne une affaire policière », indique un rapport de 1959¹⁸⁷⁸.

Or le cas de ce bourg de Kál apparaît particulièrement révélateur des mutations à l'œuvre dans les rapports entre la religiosité populaire et l'institution ecclésiastique, et de la

¹⁸⁷⁵ MOL M KS 288 22. 1964/6, p. 139, rapport sur le département de Pest.

¹⁸⁷⁶ MOL M KS 288 22 1964/4, p. 1-22, « L'influence des Eglises dans le département et les tâches qui s'y rapportent », Comité départemental du MSZMP du département de Nógrád.

¹⁸⁷⁷ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 3 décembre 1959, p. 26.

¹⁸⁷⁸ *Ibid.*

rapidité avec laquelle se transforme le paysage spirituel et religieux des campagnes hongroises. Un rapport de 1959 montre déjà comment la seconde collectivisation, beaucoup plus que la première, est en train de rompre le lien qui unissait la communauté locale à son église :

*Sur les 4500 catholiques de la commune, environ 1000 vont régulièrement à l'église. Les paysans ne trouvent plus refuge dans l'église pour remédier à leurs maux comme ils le faisaient auparavant. C'était le cas par exemple pour la collecte, l'organisation de la coopérative, le remembrement, etc., où ils pensaient que seule l'église pouvait les en sauver.*¹⁸⁷⁹

Avant, c'est-à-dire quand le curé était le père Mihály Halmos, qui a fini par être muté ailleurs à cause de ses sermons considérés comme hostiles au régime¹⁸⁸⁰. Depuis quelques années, le curé est au contraire une sorte d'activiste du nouveau monde, secrétaire départemental du mouvement de paix, secrétaire adjoint de l'Opus Pacis sur le plan national, et un ardent défenseur de la collectivisation. « Il parle à tous nos rassemblements, et exprime son soutien à notre système », peuvent écrire les responsables locaux du Parti¹⁸⁸¹. Le curé rouge, qui fait partie de ceux qui n'ont pas hésité à « faire la liste des paysans travailleurs qui s'opposaient au Parti »¹⁸⁸², est par ailleurs loin d'être irréprochable sur le plan des mœurs¹⁸⁸³.

La rupture de la confiance entre le curé et ses fidèles se lit dans le brutal effondrement des inscriptions au catéchisme : 165 inscrits sur 600 écoliers en 1959, contre 295 en 1958. Quelques années plus tard, un autre phénomène témoigne de cette rupture et de son influence sur les pratiques, les croyances et les identités religieuses : un rapport sur l'arrondissement de Füzesabony constate qu'ici aussi, « des sectes nouvelles et des groupes religieux » se développent « du fait de la centralisation et de l'activation politique des petites Eglises », mais c'est une commune catholique, Kál, qui est citée en exemple :

De tels groupes religieux se sont formés ces dernières années dans la commune de Kál, sous les noms de « nouveaux croyants », « libres croyants », sous des formes d'organisation

¹⁸⁷⁹ HML XXXV-24/9/2/10, rapport du 23 novembre 1959, p. 2.

¹⁸⁸⁰ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 3 décembre 1959, p. 15.

¹⁸⁸¹ HML XXXV-24/9/2/10, rapport du 25 novembre 1959, p. 4.

¹⁸⁸² HML XXXV-24/9/2/10, rapport du 25 novembre 1959, p. 6.

¹⁸⁸³ HML XXIII-3/b/34/1239/1959, rapport du 25 novembre 1959, p. 2.

mouvantes, avec des fidèles catholiques au nombre de 300. Ceux qui appartiennent à ce groupe se rendent régulièrement dans un lieu qu'ils appellent « le petit Szentkút¹⁸⁸⁴ », entre Kapolna et Kerecsend.¹⁸⁸⁵

Entre Kapolna et Kerecsend, c'est Feldebrő, la source miraculeuse découverte quelques années plus tôt par six habitants de Kál. Ici, le succès d'un lieu de culte « sauvage » ne se fait pas seulement contre la volonté de l'évêque, mais en dehors des cadres mêmes du catholicisme. Il ne s'agit plus de créer un « Lourdes hongrois », mais de faire vivre le lieu d'un autre culte, offert pour une communauté locale qui, devant le comportement de son Eglise, a décidé de reprendre sa liberté spirituelle.

Pendant ce temps, l'Eglise des prélats a su retrouver le chemin de Lourdes, mais d'une tout autre manière. Pendant l'été 1962, un pèlerinage officiel, conduit par le vicaire capitulaire de Kalocsa, Imre Várkonyi (un des leaders des prêtres pour la paix) peut enfin se rendre dans le grand sanctuaire français. Mais ce pèlerinage-là est beaucoup plus politique que spirituel. Au moment où le pouvoir est en train d'organiser l'envoi d'une délégation hongroise à la première session du Concile Vatican II, il s'agit moins de prier la Vierge pour apaiser les souffrances de la Hongrie que de nouer de précieux contacts internationaux pour commencer à faire passer les bons messages, ceux que Várkonyi, agent « Róza » depuis 1956, reçoit de ses officiers traitants. A son retour, le 11 septembre 1962, « les membres de la conférence [épiscopale] ont écouté avec beaucoup d'intérêt le compte-rendu [du pèlerinage], en particulier la manière dont les catholiques français ont été informés de la situation de l'Eglise hongroise, et combien ils sont pleins de compréhension pour le comportement des dirigeants ecclésiastiques hongrois »¹⁸⁸⁶. En 1965, c'est un autre agent de la police politique qui mènera un autre groupe de pèlerins à Lourdes, Pál Brezanóczy, enfin nommé l'année précédente archevêque d'Eger, le pasteur de ces fidèles de Kál qui ont préféré, eux, une foi sans Eglise à une Eglise sans foi.

¹⁸⁸⁴ Szentkút est un sanctuaire situé dans les montagnes de Mátra, dans l'actuelle Slovaquie.

¹⁸⁸⁵ HML XXXV-24/9/2/10, rapport du 10 janvier 1969, p. 2-3, sur l'arrondissement de Füzesabony, département de Heves.

¹⁸⁸⁶ MKPKT II, p. 1106-1107.

III. « Il fallait prouver qu'on était avec le Parti ». Destins marranes dans la Hongrie kádarienne

Nous avons comparé le choc des premières années du stalinisme à celui des Indiens découvrant avec la « vision des vaincus » l'irruption d'un nouveau monde qui transperce leur univers, les laissant incapables de trouver un équilibre entre deux réalités irréductibles l'une à l'autre. Après le séisme de 1956, le kádarisme est d'abord l'imposition d'un monde unique, d'une réalité à laquelle il devient impossible d'échapper, d'une domination qui parvient à faire accepter sa fatalité, et à faire respecter comme seule légitime sa propre religion – le matérialisme - à la manière des royaumes chrétiens ibériques imposant leur foi. C'est ce qu'exprime de manière frappante Erzsébet, interrogée sur son itinéraire de croyante qui doit renoncer à la pratique religieuse pour conserver son poste d'enseignante :

*Je pensais que c'était comme les tremblements de terre, on n'y pouvait rien. C'était une conséquence du fait que l'Union soviétique nous avait libérés, ils étaient athées, et ils demandaient à la Hongrie de l'être aussi. Je pensais à peu près comme ça. C'était une chose à laquelle nous ne pouvions rien, nous ne pouvions rien y changer.*¹⁸⁸⁷

Zsuzsanna accepte donc de suivre un cours de formation marxiste pour se mettre à l'abri des soupçons, de même que le père d'Ildikó, chassé de son travail du fait de son passé de séminariste et de la pratique religieuse de sa famille. « Il fallait prouver qu'on était avec le Parti », se souvient sa fille¹⁸⁸⁸, et donner pour cela les signes que le pouvoir demande, comme l'Eglise espagnole demandait aux marranes de manger en public de la viande de porc pour prouver qu'ils n'étaient pas des « judaïsants ».

Bien sûr, il s'agit là d'une image, et le pouvoir kádariste n'impose pas à tous les chrétiens d'abjurer leur foi sous peine de mort physique – seulement de mort sociale, à un moment où le régime est parvenu à s'emparer de toutes les clés du destin socio-professionnel : le droit de poursuivre des études secondaires ou supérieures, le droit de trouver et de garder un travail, le droit d'accéder à des postes de responsabilité. C'est sur chacun de ces seuils que le pouvoir se tient avec sa tranche de porc, qu'il faut manger non pour avoir le droit de vivre, mais pour avoir le droit de passer, et de continuer à construire sa vie personnelle et familiale.

¹⁸⁸⁷ BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 132.

¹⁸⁸⁸ Entretien avec l'auteur.

C'est donc non seulement au niveau des enjeux symboliques nationaux ou de la vie des communautés locales qu'il faut étudier le travail de la domination religieuse kadarienne, mais au niveau des destins individuels et familiaux, et des choix que chacun est amené à faire pour trouver sa place dans ce nouveau monde. Pour s'engager dans ce « labyrinthe marrane », nous n'avons pas à notre disposition des archives comparables à celle de l'Inquisition, grâce auxquelles Nathan Wachtel a pu nous replonger dans les mille parcours du secret¹⁸⁸⁹. Les seuls procès qui auraient pu laisser de telles traces sont les procédures de sanctions disciplinaires au sein du Parti, mais on n'y trouve le plus souvent que les habituelles justifications sur une participation aux rituels de l'Eglise « forcée » par la pression familiale¹⁸⁹⁰. Ici, c'est la rupture de 1989 qui permet de remonter les fils de l'identité, à travers un miroir bien sûr déformant, celui des « histoires de vies » recueillies au moment où le nouvel ordre des valeurs remet en jeu les choix et les parcours.

III.1. De l'assignation à l'intériorisation. Itinéraires de la stigmatisation

C'est l'évolution des processus de stigmatisation qui montre à quel point l'univers mental et social hongrois a basculé autour de l'événement 56. On a vu comment la Hongrie stalinienne était marquée par la discordance entre la stigmatisation publique du religieux et la stigmatisation sociale des ennemis de la religion. Quelques années après l'insurrection de 1956, éclatante démonstration de la fragilité des normes communistes face aux valeurs de la société, le kadarisme parvient précisément à transformer ses normes en valeurs, et à faire de la stigmatisation un très puissant outil de contrôle social, politique et spirituel.

La démonstration en a déjà été faite par les travaux pionniers de Zsuzsanna Kőrösi et Adrienne Molnár auprès des enfants des victimes de la répression après la révolution de 1956¹⁸⁹¹. On y voit à l'œuvre l'implacable persécution du pouvoir, cachant l'emplacement des tombes, interdisant à ces enfants l'accès à l'enseignement supérieur. On y perçoit aussi la force de la stigmatisation sociale, à l'école, au travail, dans le voisinage. On y découvre

¹⁸⁸⁹ Nathan WACHTEL. *La foi du souvenir : labyrinthes marranes*. Paris : Seuil, 2001.

¹⁸⁹⁰ Eszter Zsófia TOTH, *Párttag voltam, de templomba is jártam : A párttagság megéléstörténetei munkások és munkásnők életút elbeszéléseiben* [J'étais membre du Parti, mais j'allais aussi à l'Eglise. Histoires de vie de membres du Parti dans les discours biographiques d'ouvriers et d'ouvrières]. *Archivnet.hu*, 2003, volume 3, n°5. [Dernière consultation le 24 juillet 2013]. Disponible sur : http://www.archivnet.hu/hetkoznapok/parttag_voltam_de_templomba_is_jartam.html

¹⁸⁹¹ Zsuzsanna KŐRÖSI, Adrienne MOLNÁR. *Carrying a Secret in My Heart: Children of the Victims of the Reprisals after the Hungarian Revolution in 1956—An Oral History*. Budapest : Central European University Press, 2003.

surtout l'incroyable intériorisation de la peur et de la honte, au sein même du cercle familial : des trois stratégies définies par les chercheuses, la première, celle de « l'ouverture », c'est-à-dire d'une mémoire paternelle assumée et valorisée par la mère, est loin d'être la plus courante. Le plus souvent c'est « le tabou » (les circonstances de la mort du père sont connues des enfants, mais tout discours d'explication lui est systématiquement refusé), ou même « le secret » (l'enfant ignore tout du lien entre la mort de son père et la révolution) qui dominant, avec des dégâts psychologiques souvent considérables.

Ildikó

Comment s'articulent, dans le cas de l'identité religieuse, le regard du pouvoir, celui des autres et le sien propre ? Pour suivre l'itinéraire de la stigmatisation, qui va de l'assignation à l'intériorisation, on prendra l'exemple d'Ildikó T.¹⁸⁹², née en 1951, et de sa famille, marquée, au départ, par l'identité catholique, et qui emprunte un long chemin de détachement religieux, une histoire familiale où se lit l'emprunte du pouvoir au cœur des identités collectives et personnelles, et la puissance des processus de stigmatisation à l'œuvre dans la société kadarienne. Car en même temps que le signe religieux se vide rapidement de son contenu positif, de sa capacité à façonner les sensibilités et à structurer une vision du monde, il se charge tout aussi rapidement du poids de la négativité, pour devenir un stigmate : un signe qui assigne celui qui le porte à une identité subie, qui provoque la gêne, le non-dit, l'évitement, la discrimination, et qui l'oblige à redéfinir son identité pour gérer ce déséquilibre en tentant de masquer le signe de sa différence ou de se le réapproprier.

Avant d'être l'histoire d'Ildikó, cet itinéraire de la stigmatisation est d'abord l'histoire de son père, Mihály, né en 1917 dans une famille de paysans pauvres de la puszta, cinquième garçon dans une famille de quatorze enfants dont seuls six ont survécu. Alors que le fils aîné peut étudier à l'université de droit, Mihály est envoyé au séminaire pour assurer son ascension sociale. Faute de réelle vocation sacerdotale, il quitte le séminaire, devient employé dans les chemins de fer, et se marie aux alentours de 1945. Le couple s'installe dans la ville moyenne de Kiskunfélegyháza, et donne naissance à deux filles, Ildikó, née en 1951, et Márta, en 1954, qui reçoivent une éducation catholique : les deux enfants sont baptisés, Ildikó suit les cours de catéchisme, et fait sa première communion vers 1956. C'est à ce moment que se produit une rupture décisive dans l'histoire familiale :

¹⁸⁹² Entretien avec l'auteur.

Parce que ma sœur a été baptisée, ou bien parce que j'ai fait ma première communion, plus le fait que papa ait été au séminaire, tout cela était si négatif qu'ils l'ont chassé de son travail.

- C'était quand ?

- Je ne sais pas précisément, peut-être 1956, ou 1957. Je pense que c'était après ma première communion, parce que je m'en souviens, et je me souviens très bien que nous étions terriblement pauvres. A ce moment-là, en Hongrie, celui qui était chassé de son travail n'avait plus rien. Ma mère a fait des travaux de couture, c'est comme ça qu'elle gagnait de l'argent. (...) Nous étions terriblement pauvres, nous mangions des patates tous les jours.

- C'était un grand choc pour la famille ?

- Oh oui, un grand choc. A ce moment-là, beaucoup de familles avaient des problèmes comme ceux-là, mais dans notre famille c'était parce que mon père était persécuté parce qu'il était religieux.

Mais cette identité religieuse, à laquelle l'ancien séminariste est brutalement réassigné, n'est pas vraiment la sienne : « Je ne sais pas s'il était vraiment religieux, ou si c'est ma grand-mère qui l'a forcé à aller au séminaire », dit sa fille, qui ajoute un peu plus tard : « Je ne suis pas sûre qu'il croyait en Dieu. Je ne sais pas. Je pense plutôt qu'il était agnostique ». Ce qui est sûr, c'est que cette stigmatisation provoque chez Mihály une terrible tension intérieure qui aboutit à un rejet brutal de tout contact avec le religieux :

- Il n'aimait pas parler de sa propre religiosité, il se mettait très en colère quand ma grand-mère nous emmenait à l'église, il se mettait très en colère...

- Pourquoi ?

- Parce qu'il savait que cela pouvait causer des problèmes à la famille. Par exemple, nous allions tous au cimetière pour la Toussaint, mais lui n'y allait jamais, il ne voulait plus de ces choses religieuses. Il s'éloignait de la religion. (...) Par exemple, quand mon cousin m'a demandé d'être la marraine de son fils, je n'avais pas encore 14 ans, et on a demandé à mon père d'être le parrain. C'était un baptême à l'église (sic), et il n'est pas venu, il était inscrit comme parrain, mais il n'a pas participé, c'est moi qui étais là, avec le bébé dans les bras.

Ce violent rejet du religieux s'inscrit au croisement de deux gestions de crise : gestion individuelle d'une crise identitaire par un homme blessé, et gestion familiale d'une crise sociale par un couple qui tente de retrouver stabilité et respectabilité. Très vite, les parents

d'Ildikó tentent en effet de laver le stigmate et de se débarrasser de ce « point noir » [fekete pont] attaché au passé de Mihály, par un processus progressif où chacun joue son rôle :

- Il fallait prouver qu'on était avec le parti. C'est ma mère qui est entrée la première au parti, au MSZMP, non pas parce qu'elle croyait au communisme, mais pour essayer de prouver que nous étions une bonne famille [Jó család], parce qu'ils n'auraient pas accepté mon père, parce qu'il était coupable [bünös].

- C'était quand ?

- C'était après la révolution... En 1958. A ce moment-là, je n'allais déjà plus aux cours d'instruction religieuse. Ensuite je suis devenu une « kisdobos », puis une pionnière. Ensuite mon père est aussi rentré au parti...

- Quand ?

- Disons, en soixante. En tous cas plus tard que ma mère. Et ensuite, il a fait l'université marxiste, vers 1965. (...)

- Vous n'avez pas eu de problème pour aller à l'université ?

- Non, c'était fini.

- Les points noirs n'étaient plus aussi importants ?

- Pas une fois que papa avait suivi l'université marxiste. Ça a complètement enlevé les points noirs.

- Vous vous souvenez de ce qu'il racontait sur l'université marxiste ? C'était quand ?

- Ça durait quatre ans, autour de 1965, c'étaient des cours du soir, il travaillait dans la journée et après il allait à l'université marxiste. Il a reçu une très bonne note [nagyon jó jegyet kapott], ça a complètement effacé les points noirs, le fait qu'il soit allé au séminaire.

Ici, c'est clairement le pouvoir qui détermine le stigmate (être passé par le séminaire) et la manière de le « laver » (cesser toute pratique religieuse, entrer au Parti, et prendre des cours de marxisme-léninisme). Mais le vocabulaire employé montre que les jugements de valeur portés ici dépassent déjà le simple rapport à l'autorité : il ne s'agit pas seulement de se conformer à une contrainte, mais d'apparaître comme « une bonne famille », un qualificatif qui revêt ici également une dimension de reconnaissance sociale au sein du groupe. L'emprise du pouvoir sur l'identité catholique vient de ce qu'il est finalement parvenu, en quelques années, à opérer ce que le régime de Rákosi n'avait pu réellement accomplir : disqualifier l'identité catholique, non seulement dans les sphères directement contrôlées par le système, mais au plus profond des relations sociales.

L'attitude d'Ildikó elle-même face à la religion est révélatrice de l'impact de cette stigmatisation : impact direct, puisque les efforts de ses parents pour « effacer le stigmaté » interrompent son éducation religieuse ; impact indirect, puisque l'image de la religion reçue à l'école, dans les organisations de jeunesse puis à l'université finissent par disqualifier à ses yeux une identité religieuse perçue comme fondamentalement inférieure :

- Nous étions élevés dans l'idée que ceux qui allaient à l'église...que seuls les gens bêtes croyaient en Dieu. Si tu vas à l'église, alors tu es bête [buta].

- C'est ce qu'on vous apprenait à l'école ?

- Oui, oui. Et par exemple, si tu disais que tu allais à l'église, on te méprisait. En général, c'étaient les gens très pauvres qui allaient à l'église, par exemple dans les villages, les hameaux. (...) Une fois nous sommes allés dans un hameau, les enfants étaient très religieux, et je me souviens que je les méprisais.

Parce que le stigmaté de son père a fini par être effacé, Ildikó commence sans problème des études supérieures après avoir passé son baccalauréat en 1969, et commence une carrière universitaire de biologiste à Szeged. Dans ce milieu professionnel très exposé au regard du Parti, elle retrouve les mêmes contraintes sur la pratique religieuse, mais s'y conforme sans les tensions et les drames qui furent le lot de ses parents :

- Quand nous nous sommes mariés, nous ne pouvions pas aller nous marier à l'église, et quand mon fils est né, nous ne l'avons pas fait baptiser non plus, parce que nous étions assistants à l'université, et cela aurait été un point très noir [nagyon fekete pont]. Mon fils est né en 1979. Nous n'avons pas pratiqué la religion pour pouvoir continuer à progresser. (...) Je voulais avancer à l'université, et si je m'étais mariée religieusement avec Gábor, en aucun cas je n'aurais pu avoir de poste de professeur assistant. Pour moi, c'était plus important d'avancer [előre menni]. Je n'étais pas si religieuse.

Ildikó a donc intériorisé à la fois le stigmaté religieux et les contraintes du pouvoir. Sa mère est la seule pour qui ce détachement est une source de souffrance, même si les drames du passé lui ont fait comprendre l'importance des règles que respecte désormais sa propre fille :

Elle était désolée que notre fils ne soit pas baptisé, mais elle comprenait. Elle regrettait aussi beaucoup que je ne me sois pas mariée à l'église, même si elle comprenait que si je

m'étais mariée à l'église, on ne m'aurait pas donné de position, on m'aurait chassée de l'université.

Tamás

Ici, donc, l'itinéraire qui va de l'assignation du stigmaté religieux à son intériorisation, et finalement sa reprise, se fait en deux générations. Parfois, c'est dans la vie d'un seul individu que s'opère le passage de la souffrance de la stigmatisation au confort de la mise en conformité. C'est le cas par exemple de Tamás, né en 1933 dans un village voisin de Budapest¹⁸⁹³. Ici encore, le monde de l'enfance est d'abord un monde religieux :

J'ai eu une très belle enfance. Parce que les parents créaient un monde splendide : l'attente de Saint Nicolas, l'attente du petit Jésus, la recherche du nid du petit lapin de Pâques dehors dans le pré. L'hiver, quand nous tuions le cochon, nous faisons un petit feu et le boucher y jetait les oreilles, la queue, les pattes, et nous regardions. A l'école il y avait notre chapelle, et mon père y était le chantre.

Il s'agit là d'une remarquable ascension sociale pour un fils de maréchal-ferrant, puisque le chantre dispose d'un logement, de plusieurs hectares de terres et d'un traitement confortable. C'est à cette même carrière de chantre que ce destine le jeune Tamás, pour qui l'Eglise est donc à la fois un univers émotionnel et une voie de promotion sociale. Ce monde enchanté est brisé par la guerre et ses multiples traumatismes : le mort de son père sur le front russe en 1943 (« Ils me l'ont enlevé, ils m'ont dépossédé, et je me sens encore aujourd'hui comme un orphelin de guerre »), la mort de son frère aîné, torturé à mort par les Russes, et les scènes d'horreur vécues au moment de l'arrivée des troupes soviétiques, lorsqu'il est témoin, à l'âge de douze ans, de viols et du meurtre d'un mari tentant de défendre sa femme.

C'est le religieux qui va lui permettre de reconstituer le monde de l'enfance, au lycée cistercien d'Eger, où il entre en 1945 :

Ces cisterciens ont été la meilleure expérience de ma vie. La religiosité était dans les murs, c'était toute une atmosphère. Dans leur comportement, dans leurs qualités humaines, dans leur immense savoir ! (...) Les premières années ont été merveilleuses, mon professeur principal était un prêtre-poète inoubliable. Un homme infiniment, merveilleusement ouvert, qui était en même temps poète et prêtre. Il était tellement naturel, libéré, il n'était pas

¹⁸⁹³ BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 62-68.

seulement un père spirituel pour ses élèves, mais bien plus. Il nous apprenait des choses, à nous qui étions 63 dans une classe – que des paysans et des petits bourgeois – sur le moment où il faut satisfaire les besoins du corps, il savait aussi parler merveilleusement des rapports hommes-femmes, ou bien de la nourriture. (...) C'était un homme merveilleux, mais tout le corps enseignant l'était.

L'expérience se poursuit lorsque Tamás entre à l'école normale, elle aussi religieuse. Mais son monde s'effondre à nouveau en 1948, lorsque les deux établissements sont nationalisés : « Ils ont déménagé l'école normale dans le lycée cistercien d'Eger. Ce qui était terrible, c'était de devoir revenir au même endroit dans une autre idéologie, dans un autre monde ».

Dans ce monde-là, Tamás est en discordance, d'abord parce que c'est un monde construit contre la magie religieuse, ensuite parce que c'est le monde des Russes, qui ont tué son père et son frère. Ces premières années dans le monde communiste sont donc marquées par une succession d'actes de rébellion et de procédures disciplinaires qui aboutissent à une « reprise du stigmaté » et à une radicalisation du jeune adolescent. A la fin de 1948, il est traduit devant le « tribunal populaire de l'union des élèves » de l'école normale, pour avoir détourné des slogans anti-mindszentyste. Loin d'écouter l'un de ses professeurs qui lui conseille de ne « pas faire l'andouille », il continue ses provocations et inscrit sur le journal mural réalisé par les activistes de l'école une phrase du poète catholique László Mécs : « j'ai appris de la truite qu'il ne fallait jamais nager dans le sens du courant mais toujours contre lui ». Ces jeux d'enfants vont jusqu'à la constitution d'un petit groupe de militants, la « Jeune Garde d'Eger », qui prépare la guerre et l'arrivée des Américains en rêvant de mener la chasse aux Russes et aux communistes. Dénoncé à l'ÁVO, il est exclu de l'institut de pédagogie.

C'est le premier coup d'arrêt. Ayant réussi à entrer dans un autre institut de pédagogie, à Jászberény, Tamás décide enfin de se tenir tranquille, d'autant qu'il doit désormais subvenir aux besoins de sa mère.

A ce moment-là, nous n'osions plus rien faire. C'était assez qu'ils m'aient chassé d'Eger. Il fallait gagner de l'argent, nous étions à bout. (...). J'avais déjà un casier judiciaire à cause de l'union des élèves, ils m'avaient chassé de l'institut parce que je voulais tuer les Russes, et je le voulais sincèrement avec mon esprit de 17 ans... Ensuite, j'ai pensé : je ne renonce à rien, mais je me fais tout petit, parce que je sais où est ma place, parce qu'il faut

vivre. Je fais tout ce qui est possible, mais rien au-delà de ce qui est supportable du point de vue de l'Etat.

C'est le premier compromis, celui qui implique le renoncement à l'action politique, mais pas à la pratique religieuse. Mais tout est remis en cause par 1956 : pris par l'enthousiasme révolutionnaire, Tamás participe au mouvement populaire en allant à Budapest distribuer de la nourriture aux insurgés. Il est bientôt chassé de son poste d'enseignant. « Pas d'histoire, ici il n'y a plus de marge de manœuvre [Nincs mese, itt már nincs mozgástér] ». Il finit par trouver un autre poste dans un village des environs de Budapest où il s'établit, et commence une nouvelle vie, sur de nouvelles bases, qui pour l'instant n'excluent pas la pratique religieuse, qu'il poursuit jusqu'en 1960. Mais parallèlement, il commence à s'engager dans le mouvement pionnier, et au milieu des années 1960, on lui offre de diriger la troupe locale à condition d'arrêter la pratique religieuse. Il accepte. Quelques années plus tard, en 1972, il est nommé directeur d'une petite école et entre au Parti en 1976. Il construit une maison, achète une voiture et voyage à l'étranger.

Si j'étais resté attaché à la religion, je n'aurais pas aujourd'hui cette belle maison. J'ai emmené ma famille en Allemagne de l'Est dans les années 70. Nous avions une Trabant, nous pouvions voyager avec. Tout cela n'aurait pas existé si j'étais resté attaché à la religion.

Le processus d'adaptation commence par l'engagement pris devant soi à « ne renoncer à rien », à rester fidèle à ce qu'on est, et à simplement se faire « tout petit ». A l'arrivée, le renoncement est réel, et le détachement presque total, puisqu'il se traduit notamment par l'absence de toute transmission religieuse au sein du cercle familial :

Ma fille Ágnes est rentrée de l'école une fois : qu'est-ce qu'il parle bien le monsieur [tisztelendő bácsi], et dis, papa, pourquoi est-ce que je ne peux pas aller au catéchisme ? Ma copine a dit que le prêtre raconte des histoires si belles à l'église, pourquoi est-ce que je ne peux pas y aller aussi ? (...) Nous étions heureux d'avoir construit la maison, de nourrir les enfants, d'avoir un revenu suffisant pour cela. Nous ne pouvions pas nous permettre de laisser les enfants aller à l'église. (...) Je ne pouvais pas dire à ma fille qu'elle pouvait aller à l'église, parce qu'alors c'était fini pour moi [mert akkor végem].

De quelle « fin » parle alors Tamás, et quelle menace tente-t-il de conjurer en évitant tout contact avec le religieux ? C'est bien sûr une menace matérielle et sociale, le risque de perdre la maison, la Trabant, la respectabilité. Mais plane aussi la peur physique ressentie

avec tellement de force pendant les années staliniennes, et qui reste prégnante même lorsqu'elle n'a plus lieu d'être. Lorsqu'il entre finalement au Parti, Tamás ressent à la fois un soulagement et une angoisse, celle de faire un faux-pas qui pourrait à nouveau tout faire basculer : « je n'avais pas envie que mes filles grandissent sans père ». L'efficacité de la stigmatisation opérée par le pouvoir, et sa capacité à obtenir une profonde mise en conformité, vient de l'accumulation des différents instruments d'influence, mais aussi des différentes strates temporelles de la domination.

III.2. « Le camp secret de l'Eglise ». Les nouveaux marranes

« Soyez courageux vous aussi et participez à la procession, ne craignez pas que quelqu'un vous voie et dise qu'untel ou untel était à la procession »¹⁸⁹⁴ : le curé de Rákosliget qui prêche ainsi lors des fêtes pascales de l'année 1962 n'a pas manqué de remarquer que le nombre des fidèles participant à la procession avait été bien moindre que les années précédentes. Cette année-là, les processions n'ont pas pu se tenir à la nuit tombée et à la lumière des flambeaux, mais devaient toutes « se terminer avec la tombée de la nuit », comme le préconisait le BAE depuis l'année précédente¹⁸⁹⁵. Pour beaucoup de fidèles, la condition de la pratique est qu'elle puisse se dérouler à l'abri des regards.

A l'abri des regards

Les années staliniennes avaient déjà vu l'émergence, à côté d'une pratique religieuse ostensible, d'une pratique cachée, aux limites du secret : messes du soir, changement de paroisse, cérémonies religieuses organisées dans des lieux privés pour que « ceux qui veulent communier en secret [puissent] le faire »¹⁸⁹⁶. Mais la dissimulation de la pratique religieuse prend une ampleur inédite à partir du début des années 1960, au moment où le contrôle

¹⁸⁹⁴ BFL XXIII 102, rapport du 27 avril 1962, XVIII^e arrondissement.

¹⁸⁹⁵ « Toutes les processions de rues liées à des cérémonies ecclésiastiques doivent se terminer avant la tombée de la nuit. Une telle disposition est nécessaire parce que ces dernières années, sur le territoire de la capitale, la plupart des paroisses ont organisé des processions de rue après la tombée de la nuit. Cela a permis aux participants de la procession de défiler de manière ostensible, avec des cierges et des flambeaux. Il s'avère que les processions tenues après la tombée de la nuit deviennent plus attirantes, plus imposantes, en outre le caractère démonstratif de la procession est augmenté par le fait qu'à beaucoup d'endroits, les fenêtres des maisons situées sur le passage de la procession sont éclairées par des bougies. Un point également important à mes yeux est que d'un point de vue de sécurité de l'Etat, les processions tenues avant la tombée de la nuit sont plus facilement contrôlables ». BFL 102 p. 111-112, rapport 0018/6-2-1961, 5 juillet 1961, sur le deuxième trimestre 1961.

¹⁸⁹⁶ BFL XXIII 102, rapport de Sándor Szerényi, 2 avril 1953.

politique devient un contrôle social. On tentera ici de remonter la piste de ces pratiques discrètes ou secrètes, et de comprendre comment elles s'inscrivent dans des parcours individuels complexes, et tissent les fils de l'identité religieuse jusque dans les recoins du « labyrinthe marrane ».

Avec leurs propres motivations, les hommes du pouvoir tentent bien sûr eux aussi de faire la lumière sur cette part d'ombre qui échappe au quadrillage des bureaucraties étatiques et ecclésiastiques, par exemple le nomadisme pastoral, déjà présent dans la première moitié des années 1950, mais qui prend désormais un caractère habituel dans les milieux les plus exposés aux regards du pouvoir, notamment chez les enseignants.

*Une partie des intellectuels ne prend pas part ouvertement aux cérémonies religieuses par peur pour leur emploi et leur position, mais pratique leur religion de manière illégale. On constate que certains intellectuels – des enseignants ou d'autres – prennent part à diverses cérémonies dans une commune voisine, ou dans un lieu encore plus éloigné. Un grand nombre d'intellectuels font baptiser ou confirmer leurs enfants dans une commune éloignée de leur lieu d'habitation. Il est apparu que plusieurs prêtres pratiquaient des baptêmes et des mariages illégaux.*¹⁸⁹⁷

Dans certains cas, la hiérarchie ecclésiastique reste hostile à une attitude qui risque de mettre en danger la cohésion et l'organisation de la communauté catholique. Ainsi, un rapport du département de Tolna signale une circulaire de l'évêque interdisant de baptiser les enfants nés à l'hôpital du département à Szekszárd même, et non dans leur commune d'origine. « Ils veulent ainsi parvenir à faire respecter autant que possible les obligations morales et financières envers la paroisse »¹⁸⁹⁸. Mais une partie toujours plus large de la hiérarchie et du clergé se prête au jeu de la pratique secrète, comme le relève un rapport sur le département de Veszprém en 1964 :

Avec les jeunes, l'Eglise accorde la plus grande importance à gagner les intellectuels. Dans ce contexte, les déclarations du prélat K.S. sont particulièrement intéressantes : « D'après mon expérience personnelle, toutes les pressions du pouvoir renforcent le camp

¹⁸⁹⁷ MOL MKS 288 22 1964/5 77, rapport sur département de Veszprém, 1964. La pratique de mariages religieux retardés et déplacés dans un lieu discret est décrite en Pologne par le sociologue Joseph Majka dans un article datant de 1968 : Joseph MAJKA. The character of Polish Catholicism. *Social Compass*, 1968, vol. 15, n°3, p. 189.

¹⁸⁹⁸ MOL M KS 288 22 1964/6, p. 67-94, rapport sur le département de Tolna.

*secret de l'Eglise. Ces fidèles sont meilleurs que ceux qui vivent ouvertement de façon religieuse, parce qu'ils parviennent aux positions intellectuelles de direction, et il y a parmi eux un bon nombre de membres du parti ».*¹⁸⁹⁹

La même année, un rapport de la commission pour l'athéisme de la ville de Budapest revient dans le détail sur le développement de ces pratiques et la manière dont l'Eglise accepte de faire entorse à ses propres règles pour satisfaire les besoins de ses fidèles :

En dehors des célébrations solennelles de la première communion, l'Eglise n'exclut pas de célébrer des premières communions de manière silencieuse, y compris pour un seul enfant, avec comme assistance seulement les parents et la famille proche / Cette méthode de pastorale moderne est surtout adaptée pour les enfants d'enseignants.

Beaucoup demandent aussi le mariage religieux. Des membres du parti, de la KISZ, et aussi des officiers de l'armée – souvent sous la pression de la fille, ou des parents, ou pour un intérêt matériel quelconque / logement / trouvent le moyen de demander le concours de l'Eglise derrière des portes closes / pour les catholiques / ou à la maison / pour les protestants. (...)

*Le prêtre est toujours sous la main pour prendre en charge l'enterrement. Il n'est pas rare que le jour suivant l'enterrement civil, le prêtre se rende avec la famille proche au cimetière, sur la nouvelle tombe, et célèbre après coup le cérémonial ecclésiastique. C'est aussi une nouvelle méthode, parce que les lois de l'Eglise ne le permettent pas à proprement parler. Ils supposent que la célébration purement civile a été tenue contre la volonté du défunt. Il est aussi courant que les pasteurs de l'Eglise remplacent la cérémonie d'enterrement par la bénédiction de la pierre tombale.*¹⁹⁰⁰

Parcours marranes

Sous la pression du pouvoir, c'est toute une vie ecclésiale et spirituelle qui trouve refuge dans le secret et emprunte les voies du « labyrinthe marrane », et l'on tentera de la suivre en tenant le fil de deux histoires de vies recueillies par Zsuzsanna Bögre, deux histoires de femmes : Erzsébet, et Zsuzsanna.

¹⁸⁹⁹ MOL M KS 288 22 1964/5 p. 77, rapport sur le département de Veszprém, 1964.

¹⁹⁰⁰ MOL M KS 288 22 1964/4 p. 24-30, rapport de la commission pour l'athéisme de Budapest, mai 1964.

Il y a d'abord Erzébet, née en 1939 dans un petit village du département de Pest¹⁹⁰¹. Sa famille, marquée par une forte identité religieuse dont la mère est garante, élabore très tôt une stratégie d'adaptation à la nouvelle donne politique. En 1952, une de ses enseignantes la met en garde et l'initie aux codes du pouvoir : « Ma petite Erzsébet, si tu veux vraiment être enseignante, alors ne va pas au catéchisme en huitième, parce qu'alors ils ne te prendront pas à l'école normale, il faut écrire cela dans le dossier ». La famille prend alors la décision de renoncer à l'éducation religieuse d'Erzsébet, et même à la messe du dimanche, un « sacrifice » fait par la mère pour permettre à sa fille de faire le métier qu'elle a choisi. De retour au village diplômée en poche, dans un environnement qui semble favorable, Erzébet retourne à l'église, mais est bientôt mise en garde par son directeur, qui lui conseille de suivre un cours de marxisme :

Je me suis inscrite, nous avons ri [avec le directeur], car nous savions que certainement je recevrai comme thème le rapport avec l'Eglise et la religion. Et c'est ce qui s'est effectivement passé. J'ai fini les cours en deux ans et demi. (...) Je n'ai pas pensé une seule seconde que je trahissais l'Eglise, cela ne représentait pas un problème pour moi. Cela me faisait mal d'avoir choisi précisément une carrière où je devais vivre un peu dans le mensonge, l'hypocrisie. Je pensais que c'était comme les tremblements de terre, on n'y pouvait rien. C'était une conséquence du fait que l'Union soviétique nous avait libérés, ils étaient athées, et ils demandaient à la Hongrie de l'être aussi. Je pensais à peu près comme ça. C'était une chose à laquelle nous ne pouvions rien, nous ne pouvions rien y changer.

Nous sommes ici au cœur de ce nouveau marranisme, de cet art de maintenir, au-delà des pratiques obligées ou interdites, une certaine forme de fidélité, une double allégeance symbolisée par un double sacrement accompli pour son mariage, en 1959 :

Je n'ai pas pu me marier à l'église [dans mon village]. Il a fallu jouer la comédie, en robe blanche, avec une couronne, pour se marier à la maison du conseil, là il y avait tous les enseignants. Après la cérémonie, il y a eu un repas de noces, et le lendemain, un dimanche, nous sommes allés à Budapest pour nous marier à l'église. C'était le vrai mariage. De là nous sommes partis pour notre lune de miel, à Dobogókő.

Ses enfants seront aussi baptisés en secret, et ne seront pas inscrits au catéchisme. A la fin des années 1970, Erzsébet va jusqu'au bout de son parcours public, et entre au Parti.

¹⁹⁰¹ BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 130-137.

Pendant tout ce temps, elle ne cesse d'avoir des discussions religieuses avec ses frères et sœurs, dans une famille élargie qui continue de se considérer « religieuse » [vallásos]. Puis commence une autre inflexion, où le secret émerge à nouveau : dans les années 1980, elle inscrit ses plus jeunes enfants dans un lycée religieux. Ce n'est qu'après le changement de régime qu'elle renouera avec la pratique religieuse elle-même, mettant fin à son parcours marrane.

Zsuzsanna, elle, est née en 1943 dans une petite ville de l'est de la Hongrie¹⁹⁰². Elle aussi grandit dans un environnement religieux, où on prie ensemble le soir, en célébrant la mémoire de l'oncle jamais revenu d'URSS. Parmi ses beaux souvenirs d'enfance, celui de sa première communion, en 1949, chez des Franciscains qui vont bientôt disparaître de la ville.

L'année d'après ma première communion, ils ont chassé [les franciscains] et supprimé toute vie religieuse dans la ville. (...) J'ai fait ma confirmation, et ensuite je ne suis plus allée à l'église.

Ici, l'abandon de la pratique religieuse n'est pas un choix stratégique d'ascension sociale, mais de survie, pour une famille stigmatisée comme « koulak » et qui doit subir arrestations et perquisitions. La pratique religieuse n'est pas interdite, mais elle est évitée, pour ne pas ajouter de nouveaux ennuis et accumuler des « points noirs » supplémentaires. Malgré tout, le religieux reste présent dans une famille où les parents maintiennent cohésion et complicité avec les enfants : « s'ils n'avaient pas eu la foi, ils n'auraient pas pu le faire ».

En 1958, à quinze ans, Erzsébet part à Pécs, pour y suivre des études de musique. Loin des menaces qui pèsent sur sa famille, dans une plus grande ville, elle retourne à la messe, avec sa marraine chez qui elle vit, et se souvient des prêches d'un prêtre particulièrement charismatique. « Après la messe, il y avait des petits groupes, moi je n'y allais pas, je ne les connaissais pas vraiment ». Au lycée, elle subit les cours de marxisme, où elle doit apprendre la langue du pouvoir. « Pendant deux heures il disait le grand rien. Nous, comme des animaux, nous écrivions pendant deux heures. J'écrivais comme une machine, parce que c'est avec ça qu'il fallait préparer les examens ». Fait décisif, elle se marie avec un homme lui aussi « religieux », éduqué au lycée bénédictin de Pannonhalma, qui a lui aussi choisi dans la musique une voie moins exposée aux exigences du pouvoir. Mais un professeur de musique est quand même un professeur, et le couple essaie tant bien que mal de concilier carrière

¹⁹⁰² BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 137-143.

professionnelle et pratique religieuse, avant de renoncer à la messe en 1965. C'est grâce à l'achat de leur première Trabant, en 1965, qu'ils pourront retrouver le chemin des autels :

C'était une grande chose, nous nous sommes beaucoup réjouis, parce que nous pouvions aller à l'église. Nous nous sommes déplacés vers un village du diocèse voisin. Nous y allions tous les dimanches. Pendant des décennies, jusqu'en 1989. Là-bas, ils nous aimaient, nous leur manquions quand nous n'étions pas là.

Du mariage d'Erzsébet à Budapest jusqu'au retour à la messe de Zsuzsanna et de son mari grâce à la Trabant, on retrouve ici les paradoxes déjà étudiés sur la période stalinienne, qui voient le retournement des paradigmes habituels de la sécularisation : ici, c'est l'anonymat de la grande ville et l'accroissement de la mobilité qui permettent le maintien de la pratique religieuse, voire son retour. La pratique secrète ou discrète vient poser des jalons et refonder un sentiment d'appartenance, au-delà des renoncements et des intermittences.

III.3. « Il ne brise pas le roseau froissé, il n'éteint pas la mèche qui faiblit » (Isaïe, 42,3).

Entre abandons et fidélités, pas de choix clair et binaire, donc, mais de multiples formes d'adaptation, de négociation, qui aboutissent à un processus graduel, incertain, parfois instable, de transformation de l'identité religieuse et du rapport à l'institution ecclésiastique. C'est en cela que le concept de « condition marrane » n'est pas seulement suggestif mais utile¹⁹⁰³. De la fidélité maintenue comme centre de l'identité personnelle et familiale, jusqu'à la plus faible trace dans les habitudes, les réflexes, ou les sentiments de culpabilité, le marranisme couvre un immense spectre où chacun n'est que partiellement libre de ses choix, et pas seulement à cause du pouvoir : aussi à cause de soi-même, et de tout ce qui, dans son corps ou dans son esprit, refuse la mise en conformité.

¹⁹⁰³ « L'occasion est donc donnée de saisir, au-delà des dichotomies trop simples (judaïsme/christianisme), les potentialités, du côté de la réinvention de l'identité religieuse et de l'identité tout court, que recèle moins le « marranisme », en tant qu'ensemble stable de croyances et de pratiques religieuses, que ce que N. Wachtel désigne à plusieurs reprises sous le terme de « condition marrane » ». Maurice KRIEGEL, *Le marranisme : histoire intelligible et mémoire vivante. Annales HSS*, mars-avril 2002, n°2, p. 324.

Ilonka, ou l'oubli impossible

On prendra ici l'exemple d'Ilonka, née en 1935 dans un village près de Budapest¹⁹⁰⁴. Son père est maître meunier, sa famille aisée et respectée. Ici encore, le monde de l'enfance est brisé par la guerre, les mois de combats, le spectacle de sa mère battue jusqu'au sang par un soldat roumain devant ses yeux. Deuxième traumatisme familial, la nationalisation de la minoterie paternelle, en 1949, qui fait basculer la famille dans l'insécurité matérielle. A ce moment, Ilonka subit un autre traumatisme, la nationalisation de l'école religieuse de Budapest où elle est partie en 1945, à l'âge de dix ans :

Nous sommes parties pour les vacances de Pâques, et lorsque nous sommes rentrées, nous étions dans une école d'Etat. (...) Les religieuses ont été emmurées (on a séparé leur habitation de l'école), elles ne pouvaient aller ni dans la chapelle, ni ailleurs. Dans l'autre aile, où nous dormions (avant la nationalisation), des étudiants de foyers universitaires ont été installés, de grands garçons et filles qui faisaient toujours des bêtises toujours devant nous. C'était devenu quelque chose de complètement différent. Avant, dans nos réfectoires, les religieuses donnaient des repas à des sans-abris et des pauvres gens. Ça aussi c'était fini. Il n'y avait plus de charité.

Après quelques mois d'interruption, Ilonka peut reprendre ses études au lycée de musique *Patróna Hungariae* qui est autorisé à accueillir des élèves issus des lycées religieux :

Nous sommes entrés dans une atmosphère merveilleuse, nous étions dans une atmosphère angélique. Nous étions entourés d'amour comme si nous étions arrivés au ciel. Il n'y avait pas de favoritisme, personne n'était stigmatisé parce que c'était un mauvais ou un bon élève. Tout le monde se sentait bien avec les autres.

Nostalgique du monde de l'Eglise, Ilonka commence à tracer son chemin dans le nouveau monde socialiste. De retour dans son village après le baccalauréat, elle devient comptable dans une coopérative d'artisans. Parce que c'est une femme, parce qu'elle « parle bien », elle est choisie en 1963 pour être secrétaire de la commission exécutive de la commune. Le récit d'Ilonka montre comment ce parcours de respectabilité imprime peu à peu sa marque sur son engagement religieux jusqu'ici si prégnant :

¹⁹⁰⁴ BÖGRE. *Vallásosság és identitás*. p. 54-62.

Sur mon diplôme du baccalauréat, il y avait un grand sceau avec la Vierge Marie. Quand je le montrais, comme je n'étais pas membre du parti, ils ne faisaient pas de problèmes pour ça. Mais le fait que j'allais à l'église, on n'en parlait pas. Nous vivions tranquillement. Mon enfant est entré en primaire, il fallait l'inscrire à l'enseignement religieux. Je n'ai pas osé aller l'inscrire, parce que le directeur de l'école était justement membre de notre commission exécutive et notre secrétaire du parti. La grand-mère est allée avec le petit enfant. Il a pris son téléphone devant elle, a appelé l'arrondissement pour savoir s'il pouvait inscrire l'enfant de XY à l'enseignement religieux, parce qu'il fallait qu'il les prévienne. C'est le camarade SZ. qui a répondu, c'était un camarade important. C'est un membre du parti ? – non. – Alors on ne peut rien y faire. C'est comme ça que mon petit Laci est allé au catéchisme, il a aussi fait sa première communion. Mais pas mon autre fille, plus tard, elle n'y allait pas. A ce moment-là, le système nous influençait déjà. [Akkor már minket is befolyásolt a rendszer], il nous imprégnait [átitattott], nous aussi nous sommes éloignés de l'Eglise. Nous n'allions plus à l'église. Pendant longtemps je m'y suis tenue, puis nous nous sommes aperçus que c'était confortable de ne pas aller à l'église, nous nous sommes installés dans le confort [elkényelmesedtünk].

Certains aspects de ce « confort » n'ont rien de particulier à la situation hongroise (« nous n'allions pas à l'église, il n'y avait pas besoin de se lever tôt le dimanche »), mais ce confort est aussi celui de la mise en conformité avec les attentes de l'environnement, sans que celle-ci lui soit explicitement demandée : si Ilonka n'a jamais fait l'objet de remarques pour sa participation à la messe (« on n'en parlait pas »), et si l'inscription de son enfant au catéchisme est remarquée mais acceptée, la pression implicite de l'environnement social, professionnel et politique la conduit à abandonner sa pratique religieuse et la socialisation religieuse de ses enfants. C'est cette mise en conformité qui lui permet, en 1970, d'accroître ses responsabilités au sein de l'administration locale. L'année suivante, elle entre au Parti, avant de suivre une formation à l'université marxiste.

Abandonné, le religieux est encore présent sous forme de traces : le respect de la figure du prêtre¹⁹⁰⁵, ou l'usage de la prière comme outil de la vie quotidienne, un héritage des sœurs bien caché dans le silence du regard :

¹⁹⁰⁵ « Souvent, dans mon travail, il fallait donner un avis sur des prêtres, parce qu'ils demandaient un passeport. C'est le président du conseil communal qui le donnait, mais j'étais toujours là pour modérer à l'arrière-plan, je regardais ce qu'il écrivait. J'intervenais pour dire « qu'est-ce que tu fais, n'écris pas

Je priais beaucoup pendant mon travail. Si je voulais atteindre quelque chose, si je négociais avec quelqu'un, je disais Ave Maria en le regardant dans les yeux les yeux et j'obtenais tout. A Patróna, j'ai appris qu'il fallait regarder le professeur ou n'importe qui, et dire trois fois Ave Maria en le regardant dans les yeux, et alors tout réussissait. Ça crée de bonnes émotions chez les gens. A Patróna, il y avait des petits trucs comme ça, que j'ai appris et j'ai toujours fait ces prières.

Mais qu'Ilonka le veuille ou non, il y a finalement plus que cela, il y a un décalage affectif et émotionnel, une distance qui se rappelle brutalement à elle lors de son entrée au Parti :

Je n'oublierai jamais quand ils chantaient l'internationale aux réunions du parti, et quand lors de ma première réunion de parti j'ai dû me lever et qu'ils ont chanté l'internationale, j'ai fondu en larmes. Je me suis dit que je faisais maintenant partie des leurs [Most már én is felsorakoztam melléjük]. Il y avait une directrice d'école, nous étions très bien ensemble, Rozika, je lui ai dit : mes larmes ont jailli parce que je chantais moi aussi avec ce camp. Elle l'a dit au secrétaire du parti.

Même si Ilonka a fait le choix de se joindre à « eux », elle ne leur appartient pas. Parce qu'elle ne parvient pas à faire corps avec ses fonctions politiques, Ilonka décide de quitter son poste de secrétaire de la commission exécutive en 1976. Elle intègre l'administration départementale avec de faibles responsabilités, puis prend sa retraite. Elle renouera avec la pratique religieuse après 1989, avec le sentiment d'avoir « retourné sa veste » pendant la période communiste. Ses deux enfants sont croyants et pratiquants.

Ildikó, ou l'impossible retour

Ildikó, elle, n'est jamais retournée à l'église¹⁹⁰⁶. Dans son récit, on trouve pourtant aussi des traces du religieux, des bouts de croyance, des nostalgies de l'enfance, avec comme nœud la question esthétique. « Quand j'étais petite, il y avait de très belles processions, quand j'ai fait ma première communion, c'était très beau ». La première rupture dans son rapport au religieux intervient précisément après la célébration de sa première communion, qui entraîne, on l'a vu, le licenciement de son père et l'abandon par la famille de toute pratique religieuse.

cela ». Je faisais attention à ce que nous n'envoyions pas des idioties, des choses indignes ». *Ibid.* p. 61.

¹⁹⁰⁶ Entretien avec l'auteur.

Malgré cette interruption brutale de la socialisation religieuse, l'attachement aux rituels et aux émotions de l'enfance vient jouer le rôle d'une « corde de rappel » vers l'Eglise, et nourrir une nostalgie des pompes catholiques et de l'« élégance » de ses rites, une expression qui revient à plusieurs reprises dans l'entretien, à propos de la célébration des fêtes familiales, et en particulier de son mariage en 1974 :

- *Donc vous ne vous êtes pas mariée à l'église, mais est-ce qu'il y a eu une cérémonie civile ?*

- *Oui, c'était à la Maison du Conseil, à Szeged. Ce n'était pas très élégant. (...) Mais pour le baptême de mon fils, c'était élégant...*

- *C'était une cérémonie de « don du nom » ?*

- *Oui, « don du nom », c'était à l'université. Il y avait quatre bébés. Ils faisaient attention, il m'ont dit, « Ildikó, tu as eu ton bébé, il y aura un « don du nom », donc s'il te plaît apporte ton bébé pour le « don du nom ».*

- *Donc c'était obligatoire.*

- *Pratiquement, oui.*

- *Et c'était beau ?*

- *Oui, c'était beau, c'était beau... Mais tu sais, on ne peut pas comparer ça à un mariage religieux, ou à un baptême à l'église, c'est complètement différent... C'est beaucoup plus simple. Je ne sais pas de quelle confession tu es, tu es catholique ?*

- *Oui, je suis catholique.*

- *Donc tu sais, c'est élégant, c'est beau, à côté ces choses civiles sont moins élégantes.*

Si l'émotion esthétique ressentie lors de la célébration du rituel est difficilement exprimable, elle est un *lien* direct entre ceux qui partagent la même expérience intime du rituel catholique. Quelques mois après la célébration d'un mariage civil, Ildikó et son mari décident d'assister à la messe de Noël à la cathédrale de Szeged : « Nous étions curieux de voir comment c'était », dit-elle. Mais l'attente est finalement déçue :

- *C'était tellement stupide, ce n'était pas du tout élégant, et même ce dont il parlait, c'était.... Enfin [le prêtre] ne parlait pas vraiment... Il tournait ça... On voyait qu'il voulait survivre.*

- *Ce n'était pas sincère ?*

- *Non, ce n'était pas sincère.*

- *Pourquoi est-ce que vous êtes allés à la messe pour Noël ?*

- Bon... Nous étions curieux de voir comment c'était. Mais ce n'était pas une expérience agréable, et nous n'y sommes jamais retournés.

Relancée à la fin de l'entretien sur les raisons de la présence du couple à cette messe et les émotions ressenties, elle répond :

Parce que la fête de Noël est plus riche si on va à l'église. Mais cette messe de Noël n'était pas du tout belle. (...) Quelques années plus tard, nous sommes allés au Vatican, là c'était très élégant. Mais cette messe de Noël à Szeged à laquelle nous avons participé, il n'y avait rien. Et aussi, quand j'étais enfant, c'était encore en latin. Ensuite, c'est devenu en hongrois, et c'était moins élégant.

Malgré la rupture de la socialisation religieuse, malgré l'intériorisation des contraintes du pouvoir et de la stigmatisation de l'identité catholique, Ildikó recherche encore la « richesse » des rituels catholiques, où se rencontrent « l'élégance » de la cérémonie et la marque laissée par les mots. Mais ce soir de Noël 1974, dans la cathédrale de Szeged, « il n'y avait rien », rien qu'une forme vide, où la « stupidité » du discours ecclésiastique, jointe à l'abandon des pompes ecclésiastiques, laissent une sensation amère, « pas agréable », et scelle un détachement : « nous n'y sommes jamais retournés ».

Dans ce dernier exemple, c'est bien l'entremêlement des différentes dimensions de la domination que l'on voit à l'œuvre. Malgré toutes les stigmatisations et les injonctions du pouvoir, le religieux reste présent, et appelle à vivre une réalité « plus riche ». Mais cette mèche que la domination directe n'a pas pu totalement éteindre, c'est la domination indirecte qui vient la souffler : la domination sur une Eglise qui ne sait plus parler, qui ne sait plus montrer autre chose que l'évidence de sa sujétion. C'est bien au carrefour de ces deux dominations que l'Eglise achève de se dé-faire.

Conclusion

I. Comment on devient intouchable

« What if untouchable don't believe in untouchability ? » demande Mark Jürgensmeyer dans son essai sur le rôle du religieux dans la révolte des intouchables indiens¹⁹⁰⁷. Nous nous sommes posé, au cours de ce travail, la question inverse : comment les clercs et les laïcs catholiques de Hongrie en sont-ils venus à intérioriser le statut subalterne qui leur était assigné par le nouveau pouvoir communiste ? Répondre à cette question signifiait aller au-delà de ce que nous nous étions donné comme objet premier : l'affrontement de deux institutions et la défaite de l'Eglise face au Parti. Derrière les formes les plus directement visibles de cette défaite, c'était *de l'intérieur* qu'il fallait comprendre ce basculement.

Tout au long de ce parcours, nous avons tenté de repérer les étapes de cette intériorisation de la domination au sein de la société dans son ensemble, et au sein de cette micro-société que constitue le monde des clercs, en nous attachant aux traces de la stigmatisation. Les indices relevés pendant les années staliniennes montrent de façon frappante le décalage entre les normes affirmées par le pouvoir et les valeurs qui continuent de régir des pans entiers de la société, au sein de laquelle, à bien y regarder, la stigmatisation sociale inverse souvent les signes de la stigmatisation politique. Le grand carnaval que représente l'explosion d'octobre et novembre 1956 fait voler en éclat la fiction politique du social, en même temps qu'elle prépare sa véritable mise en œuvre : la vraie victoire du kadarisme réside dans l'acceptation sociale profonde de ses normes et de ses valeurs, et la dévalorisation du signe religieux. C'est cette inversion du stigmaté qui se révèle l'instrument le plus efficace dans une lutte contre « l'idéologie religieuse » face à laquelle l'agit-prop stalinienne était impuissante, voire contre-productive.

Ce retournement du stigmaté vient consacrer un basculement des mondes qui se traduit sur le plan social, mais qui est d'abord un basculement cognitif. La bataille que se livrent communistes et catholiques est une lutte autour de la construction sociale de la réalité, et donc autour des paroles, des symboles, des rituels qui la constituent. Tout au long de ce travail, nous nous sommes attaché à la question de la perception, et avons cherché à reconstituer « la

¹⁹⁰⁷ Mark JÜRGENSMEYER. What if Untouchable Don't Believe in Untouchability ? *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 1980, vol.1, n°12, p.23-30.

vision des vaincus »¹⁹⁰⁸, mais aussi celle des vainqueurs. Là encore, il est frappant de voir à quel point la période stalinienne est marquée par l'affrontement de mondes qui ne communiquent pas : catholiques et communistes ne vivent pas dans la même réalité, et la domination du Parti est vécue comme une absurdité par ceux qui la subissent à leur corps défendant – et nous avons vu comment leurs corps eux-mêmes, parfois, s'en défendaient. A l'inverse, la véritable victoire du kadarisme est cognitive, et tient à sa capacité à faire prévaloir le monde du socialisme comme la véritable réalité, à faire accepter et comprendre sa propre rationalité jusqu'à la table des familles catholiques, jusque dans les recoins de l'institution ecclésiastique, et jusque dans les bureaux du Saint-Siège.

« Catholiques et communistes », ces catégories ont-elles réellement un sens et une valeur heuristique, ou nous mettent-elles finalement sur de fausses pistes ? Les premiers résultats de notre travail nous ont amené à distinguer, dans la structure même de la thèse, entre l'institution ecclésiastique et le monde des laïcs – sauf pour notre première partie : nous avons au contraire souligné les convergences entre clercs et laïcs qui se construisent au sortir de la guerre, qu'il s'agisse de la reconfiguration de la vie spirituelle et religieuse ou de la mobilisation contre le danger communiste. Mais l'entrée dans le monde stalinien se fait bien sous des modalités différentes entre le monde des clercs et celui des laïcs, et nous avons tenté de montrer que c'est même là que réside l'élément déterminant de la domination communiste : sa capacité à « dé-faire » l'Eglise, à enfermer l'institution ecclésiastique dans un ghetto clérical, à l'empêcher de faire signe au milieu du monde social, et d'inspirer le sentiment d'appartenance. Cette enquête nous a donc conduit sur le terrain de la vie spirituelle et de la religion populaire, pour étudier dans le détail comment la domination politique avait joué sur le terrain le plus proprement religieux, en affaiblissant la capacité de l'institution ecclésiastique à mettre en conformité, ou en communion, « les catholiques ».

Y a-t-il plus de sens à parler « des » communistes ? Derrière ce terme générique se cachent des réalités incommensurables, et des transformations radicales opérées parfois en quelques mois. Quoi de commun entre les 3 000 militants communistes qui sortent de la clandestinité au moment de l'arrivée de l'Armée rouge, et les deux millions de membres que compte le Parti deux ans plus tard ? Notre plongée dans l'univers mental des communistes a d'abord consisté à reconstituer la diversité de leurs émotions et de leurs perceptions, l'immense difficulté des cadres à mettre en œuvre une pédagogie de la perception pour faire

¹⁹⁰⁸ WACHTEL. *La vision des vaincus*.

de chaque communiste « les yeux et les oreilles du Parti ». Nous avons également montré les logiques distinctes et souvent divergentes des différents organes de l'Etat-Parti engagés sur le front de la politique ecclésiastique et religieuse. Mais nous avons aussi montré toute la puissance des mécanismes de discipline, d'inculcation et d'acculturation capables de créer le « nous » communiste. Nous avons aussi montré la manière dont s'est progressivement transformé le fonctionnement de ce système, et l'articulation entre l'idéologie, la perception et la pensée. La détermination de la juste perception à partir de la ligne idéologique, à l'œuvre pendant toutes les années staliniennes, commence à s'articuler, à partir de la fin des années 1950, avec l'élaboration d'une véritable pensée qui cherche à rendre raison des réalités sociales ou internationales, et qui génère d'autres formes d'élaboration de la perception et d'autres logiques de prise de décision. Tout le génie du kadarisme est d'avoir su articuler ces deux dimensions de l'idéologie et de la pensée, pour fonder un système de pouvoir exceptionnellement stable et coopératif, et exercer une domination d'autant plus profonde qu'elle était moins visible.

En ayant comme projet d'écrire une histoire intérieure de la domination communiste, nous nous sommes donc attaché à explorer, en même temps que l'univers des dominés, celui des dominants, et les étapes de la construction de cette supériorité mentale qui en est le fondement, et qui s'entend en un double sens : celui du sentiment de supériorité que construisent peu à peu les responsables communistes face aux membres du clergé et aux croyants, et celui de l'ascendant psychologique et intellectuel qu'ils parviennent à prendre sur leur adversaire clérical. Car si l'idéologie rationalise la haine du clergé et légitime toutes les violences et toutes les discriminations, elle n'immunise pas contre le sentiment de peur face à l'Eglise, à son pouvoir sur les croyants, à sa capacité à garder ses secrets et à rester une boîte noire. Autant sinon plus que par la violence, c'est donc par le patient travail de l'intelligence que les communistes sont parvenus à construire cette supériorité mentale.

A bien des égards, la victoire du régime sur l'Eglise hongroise est donc une victoire de l'intelligence. Victoire de l'intelligence de communistes qui, sans rien connaître ni comprendre de l'Eglise au départ, sont devenus de véritables spécialistes de la chose ecclésiastique et religieuse, capables d'utiliser à leur profit les subtilités du droit canonique, ou de pénétrer les arcanes du Saint-Siège, boîte noire s'il en est. Mais aussi victoire de l'intelligence au sein de l'institution ecclésiastique elle-même : « Il faut être intelligent », répètent les responsables de l'Eglise à ceux dont ils ont la charge. Pour redessiner l'Eglise, le

pouvoir s'appuie sur les intelligents, ceux qui sont capables de comprendre comment le système fonctionne à l'intérieur, et qui sont aussi capables d'être opérationnels à un niveau international, en créant des réseaux, en tenant leur rang, et en jouant leur rôle.

Mais cette victoire de l'intelligence est aussi une défaite de la pensée. En même temps que le pouvoir réussit à penser l'Eglise, il parvient à l'empêcher de penser. Et c'est bien là, nous semble-t-il, le point saillant de ce travail. S'attacher à étudier le travail de la pensée ne signifie pas nécessairement faire une histoire des idées, ni une histoire des intellectuels. C'est être attentif aux modes de circulation des informations et des interprétations, à la manière dont la parole s'échange, dont l'écrit s'élabore et se lit, dont les identités se recomposent sous l'effet des expériences partagées. La paralysie intellectuelle qui s'est emparée du catholicisme hongrois à partir du début des années 1960, au moment même où l'Eglise universelle s'engage dans l'aventure conciliaire, est à notre sens l'ultime défaite de l'Eglise face au Parti, et la plus lourde de conséquences. C'est aussi la preuve que si l'idéologie communiste, en kadarisme, est parvenue à faire une place à la prise en compte des réalités, elle n'a pas pour autant renoncé à son projet totalitaire : empêcher à tout prix l'irruption de la nouveauté, étouffer tout événement, spirituel ou intellectuel, susceptible d'ouvrir un brèche dans la réalité socialiste.

II. L'arbre et la forêt

On l'aura compris, notre travail propose donc de renverser la lecture qui est souvent faite de la succession des différentes phases de la domination communiste en Europe centrale et orientale. La transformation du rôle de l'idéologie, l'effacement de la violence physique n'ont pas signifié la fin de l'emprise totalitaire des régimes post-staliniens, mais au contraire son approfondissement. Il s'agit donc de renverser la perspective par rapport à une tendance récente de l'historiographie du communisme en Europe centrale et orientale qui s'attache à bon droit à souligner la diversité des situations dans l'espace et dans le temps, les marges de manœuvre des différents acteurs, et les multiples « limites de la dictature », mais qui paraît parfois oublier l'essentiel, et laisser l'arbre cacher la forêt. Certes, l'examen des « arts de la résistance » est passionnant, et nous avons-nous-même tenté d'explorer ce labyrinthe de paroles et de gestes construit par les dominés pour se frayer un chemin vers soi-même tout en fourvoyant les surveillances et les censures, au risque de se perdre en route. Encore faut-il que

l'historien ne s'y perde pas lui-même, en oubliant que l'existence d'un discours subalterne vient surtout démontrer l'existence de la domination elle-même.

Une telle portée historiographique de notre travail suppose que cette étude singulière ait une signification plus générale, et puisse offrir des clés d'interprétation au-delà du seul cas hongrois. Or il ne fait guère de doute que l'histoire racontée ici est celle d'un drame national spécifique, où l'événement de 1956 occupe une place absolument centrale. Et notre démonstration s'est appuyée aussi souvent que possible sur la comparaison avec d'autres cas, en particulier la Pologne et la Tchécoslovaquie, pour reconstituer la manière dont leurs Eglises, et leurs sociétés, avaient suivi des trajectoires de plus en plus divergentes. Il nous semble néanmoins que malgré ses particularités, l'étude de la Hongrie de l'après-56 permet de penser certaines évolutions de l'ensemble du Bloc de l'Est : plus qu'une exception hongroise, le kadarisme a été la forme la plus aboutie d'une évolution plus générale du système communiste au temps du « socialisme réellement existant », et son étude permet de comprendre la manière dont le totalitarisme soviétique se transforme en Europe centrale et orientale à partir du milieu des années 1960. Peut-être aussi ce travail offre-t-il des pistes pour penser la manière dont ce Bloc, par certains aspects de plus en plus hétérogène, l'est peut-être finalement moins au temps du socialisme réellement existant qu'au temps du stalinisme.

Incontestablement, la RDA et la Hongrie communiste représentent deux réalités historiques fondamentalement différentes : au moment où, en 1961, un mur sépare brutalement l'est et l'ouest de Berlin, scellant la claustration physique de la population est-allemande, le gouvernement hongrois commence à entrouvrir ses propres frontières, d'abord vers les autres pays frères, puis vers l'Ouest. Mais en écoutant un des grands témoins de cette histoire de l'ancienne Allemagne de l'Est, Joachim Gauck, raconter à posteriori comment il en est venu à accepter la réalité socialiste, à modeler ses perceptions et les voies de sa pensée selon les prescriptions du pouvoir, on est frappé des similitudes avec l'histoire que nous venons de raconter :

J'ai grandi dans l'une des nombreuses familles qui, au lendemain de la guerre, ont ressenti le nouvel ordre comme despotique, injuste et pratiquant la terreur d'Etat. J'étais l'aîné de quatre enfants et j'ai compris concrètement ce que signifiait l'arrestation du chef de famille. (...) J'avais treize ans [en 1953]. La répression violente du soulèvement populaire a laissé en moi des traces profondes. J'ai subi un choc analogue en 1956, lorsque les troupes soviétiques écrasèrent les aspirations des Hongrois à la liberté. (...) C'est vraisemblablement

à cette époque que s'est développé le sentiment qui a fondé mon attitude et celle de la plus grande partie de mes concitoyens jusqu'en 1989 : l'impuissance. (...)

[Après 1961 et la construction du mur de Berlin] nous nous sommes sentis définitivement abandonnés. Dans mon souvenir, c'est le sentiment d'une plus grande impuissance encore et du caractère sans issue de la situation qui a modifié de manière radicale mon attitude à l'égard du régime du SED. Certes, le phénomène de l'accommodement sous l'effet de la peur existait déjà dans les années 1950, les années staliniennes ; mais du fait de la situation nouvelle, le désir d'accommodement ne cessa de grandir, alors même que la répression pure et simple était en régression. C'est ainsi que, pour beaucoup d'entre nous, il ne resta que l'espoir, bien incertain, de voir peut-être le système s'humaniser de l'intérieur.

Ce consensus minimal était fondé sur une acceptation de la rationalité dont se réclamaient les gens au pouvoir et une plus forte observance de la logique factuelle. C'était comme si les gens d'autodépossédaient de leurs droits sous l'effet d'une « compréhension supérieure ». Des valeurs traditionnelles conféraient d'ailleurs un certain crédit à quelques éléments de l'idéologie nouvelle. Il se produisit une sorte d'« acclimatation » au nouvel environnement social et idéologique, sous la forme d'un passage insidieux de l'acceptation à la collaboration, cette dernière allant parfois jusqu'au partage des responsabilités. (...)

Nous avons vécu en RDA, dans les ultimes années d'avant 1989, un communisme qui n'assassinait et ne torturait plus. Ce qui a conduit des contemporains reconnaissants à forger toutes sortes d'euphémismes pour désigner cette période. Pourtant, une analyse objective des réalités politiques d'alors amènera à considérer le communisme comme tout aussi totalitaire que le national-socialisme.¹⁹⁰⁹

La force de l'analyse en forme de confession de Johannes Gauck est de raisonner non pas en termes moraux, mais en termes intellectuels. Le problème fondamental n'est pas d'avoir fait le mal, d'avoir manqué de courage, d'avoir cédé à une tentation ou à une pression. C'est d'avoir cessé de penser, d'avoir succombé à une « semi-cécité », d'avoir souffert d'un « déficit de perception ». Une défaite de la pensée dont beaucoup, à l'Ouest, ont été à la fois les victimes et les coupables. Mais ceci est une autre histoire.

¹⁹⁰⁹ Joachim GAUCK. De l'aveuglement volontaire en régime communiste. In COURTOIS, Stéphane (dir). *Du passé faisons table rase ! Histoire et mémoire du communisme en Europe*. Paris : Robert Laffont, 2002. p. 161-172.

III. *És ami utána következik...* [Et ce qui s'en est suivi]

Pourquoi s'arrêter en 1964 ? De même que l'historien remonte sans cesse en-deçà de la date qu'il se fixe comme point de départ, il est toujours tenté d'aller au-delà de son point d'arrivée, ne serait-ce que parce que c'est souvent la suite de l'histoire qui rend raison de ses choix interprétatifs. Aller jusqu'en 1989 aurait donc aussi signifié prendre en compte la période postcommuniste, jusqu'à ses développements les plus contemporains, et cela n'aurait sans doute pas été un choix raisonnable.

La raison pour laquelle nous avons choisi cette date de 1964 est précisément qu'elle ne constitue pas, à nos yeux, une véritable rupture. Plus qu'un réel tournant, la signature de l'« Accord partiel » avec le Vatican apporte une forme de consécration à la domination mise en place pendant les années du stalinisme et de la « consolidation » kadarienne. En 1982, c'est la conférence des évêques elle-même, sous l'impulsion du primat de Hongrie, Mgr Lékai, qui sanctionne le père Bulányi, manifestation la plus spectaculaire d'une démarche d'auto-répression qui plonge l'Eglise hongroise dans une crise morale qui continue encore aujourd'hui de faire sentir ses effets. Aussi choquante qu'elle soit, cette répression des « communautés de base » par les évêques hongrois n'est que la conséquence des choix fondamentaux faits dans la première moitié des années 1960. Si en 1989, les évêques ne voyaient encore comme salut pour l'Eglise que de conserver jusqu'au bout, jusqu'à l'absurde, leur loyauté envers le régime, c'est parce qu'ils vivaient dans un univers mental créé trente ans plus tôt.

Si les évêques hongrois, jusqu'au bout, n'ont rien compris de ce qui se jouait, les communistes, eux, le pressentent depuis longtemps. Dès le milieu des années 1960, ils savent d'où viendra le véritable danger : d'une nouvelle manière de penser la liberté religieuse, non pas sur le mode de la condamnation du communisme et de la défense des droits exclusifs du catholicisme, mais sous la forme d'une revendication universelle et fondamentale basée sur les droits de l'homme. Se livrant dès 1966 à une exégèse fine des textes conciliaires, le BAE perçoit les linéaments d'une nouvelle pensée qui mènera à Helsinki et au défi adressé par Jean-Paul II aux démocraties populaires dans le langage des droits de l'homme : susceptible d'« ouvrir les portes à un rassemblement de caractère anticommuniste, avec l'affirmation de la défense des droits de l'homme et de la religion », cette déclaration sur la liberté religieuse « ne doit surtout pas être expliquée par les seules Eglises », sinon elle « provoquerait

immanquablement des incompréhensions et des tensions »¹⁹¹⁰. En 1979, Szilveszter Harangozó, le chef du département de la lutte contre la réaction intérieure au ministère de l'Intérieur, constate avec satisfaction que les catholiques hongrois sont restés exempts de l'esprit d'Helsinki :

*Ils n'ont pas pu créer de tensions sur la question des droits de l'homme et de la liberté religieuse au point d'en faire un problème socio-politique significatif. Nous sommes parvenus à les empêcher de former des porte-drapeaux ou des personnalités marquantes capables d'unir leurs forces.*¹⁹¹¹

Cette année-là, il deviendra évident que les camarades polonais de Szilveszter Harangozó ne sont pas parvenus au même résultat, et la face de l'Europe en sera bientôt changée.

¹⁹¹⁰ FEJÉRDY. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959-1965*. p. 234-235.

¹⁹¹¹ MOL XIX-b-1-x, carton 32, 10-38/7- 1979, la lutte contre la réaction cléricale. UNGVÁRY. *The Kádár Regime and the Roman Catholic Hierarchy*.

Sources

Sources non publiées

ÁBTL : Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára [Archives historiques des Services de sécurité de l'Etat]

3. Hálózati, operatív és vizsgálati iratok [Archives relatives au réseau, aux opérations et aux enquêtes]

3.1.5. Operatív dossziék [Dossiers d'opérations]

0-13405/1, 2 et 3 : « Magyar Romai Katolikus PK » [Conférence épiscopale catholique romaine hongroise]. 3 volumes.

0-115222 : « Kizártak » [Les exclus]. 6 volumes.

3.1.9. Vizsgálati dossziék [Dossiers d'enquêtes]

V-146 787 : Elemér Rédly

V-146 883 : István Tabody

V-146695 : Alajos Werner

4.1.

AGÓCS, István. *A bomlasztás, leválasztás-elszigetelés, mint a realizálás módszerei*. Budapest : A BM Tanulmányi és Módszertani Osztály, 1963.

GERÉB, Sándor. *Az illegális szerzetesrendek operatív ellenőrzésének tapasztalatai* [Expériences en matières de surveillance opérationnelle des ordres religieux illégaux]. Budapest : A BM Tanulmányi és Kiképzési Csoportfőnökség, 1969. 31 p.

BFL : Budapest Főváros Levéltára [Archives de la ville de Budapest]

XXIII. Tanácsok [Conseils]

XXIII. 102. Budapest Fővárosi Tanács Végrehajtó Bizottságának iratai. VB TÜK iratok 1950-1989. [Fond de la Commission exécutive du Conseil de la ville de Budapest. Archives secrètes].

MOL : Magyar Országos Levéltár [Archives nationales hongroises]

M KS 276 : MDP Központi Szervei [Organes centraux du MDP]

M KS 276. 65. Rákosi Mátyás titkos iratai [Fond secret Rákosi], dossiers 355, 358

M KS 276. 67. Farkas Mihály titkos iratai [Fond secret Mihály Farkas], dossiers 213, 214

M KS 276. 68. Révai József titkos iratai [Fond secret József Révai] : dossiers 26, 27, 45, 47, 67, 68, 102, 103, 104, 109.

M KS 276. 79. Szalai Béla titkos iratai [Fond secret Béla Szalai], dossier 65.

M KS 276. 108. Országos Propaganda Osztály, 1948-50 [Département national de la propagande], dossiers 1, 2, 3, 24, 26, 27, 28, 29.

M KS 288 : MSZMP Központi szervei [Organes centraux du MSZMP] (1956-1989)

M KS 288. 22. Agitációs és Propaganda Osztály 1957-1985 [Département de l'Agitation et de la Propagande]

M KS 288. 33. Tudományos és Kulturális Osztály, 1957-1963 [Département scientifique et culturel]

M KS 288. 47. Kádár János titkársága [Secrétariat de János Kádár].

XIX-A-21. Állami Egyházügyi Hivatal [Bureau des Affaires ecclésiastiques]

XIX-A-21-a. Elnöki iratok [Fond de la présidence], 1951-1960.

XIX-A-21-d. TÜK iratok [Fonds secrets] 1957-1960.

XIX-A-21 e. Adattár [Documentation]

XIX-A-21 e 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25 : AEH Nemzetközi értekezletei [Conférences internationales du BAE], 1957-1974.

XIX-B-1. Belügyminisztérium [Ministère de l'Intérieur]

XIX-B-1-q. Helyi tanácsok főosztálya, TÜK, 1949-1953 [Département des conseils locaux, fonds secret]

HML : Hevesmegyei Levéltár [Archives du département de Heves]

XXII : Megyei városos és községek [Villes et communes du département]

XXII-2 : Eger Város Polgármesterek iratai [Fond des maires de la ville d'Eger], 1945-1950.

XXIII : Heves Megye Tanácsának iratai, 1950-1989 [Fond du Conseil Départemental de Heves]

XXIII 3 b. Heves Megye Tanács VB Titkárság iratai, TÜK [Fond du Secrétariat de la Commission exécutive du Conseil Départemental de Heves, confidentiel]

XXXV : MSZMP Heves Megyei Bizottsága Archívuma [Commission départementale de Heves du MSZMP]

XXXV19 : Eger

XXXV20 : Gyöngyös

XXXV21 : Hatvan

XXXV 23 : Az MSZMP Egri Járási bizottságának iratai [Fond du Comité de l'arrondissement d'Eger du MSZMP]

XXXV 24 : Az MSZMP Füzesabonyi Járási bizottságának iratai [Fond du Comité de l'arrondissement de Füzesabony du MSZMP]

XXXV22 : Az MSZMP Heves megyei bizottságának iratai [Fond du Comité départemental du MSZMP de Heves], 1956-1989.

XXXV 22 3 : Végrehajtó bizottsági ülések [Séances des Comités exécutifs]

XXXV 22 12 : Propaganda és Művelődési Osztály [Département de l'agitation et de la propagande]

PIL : Politikatörténeti és Szakszervezeti Levéltár [Archives d'histoire politique et syndicale]

274 : Magyar Kommunista Párt, 1944-1948.

7. Főtitkarsági iroda, titkarok [Bureau du Secrétariat général, secrétaires]

21. Propaganda Osztály [Département de propagande]

PL : Primási Levéltár, Esztergom [Archives primatiales d'Esztergom]

I.1.b. Archivum ecclesiasticum novum: 1766-1950.

Publico-ecclesiasticae, 1945-1950.

KL : Körlevelek [Lettres circulaires]

EFL : Egri Főegyházmegyei Levéltár [Archives archiépiscopales d'Eger]

2. Archivum Novum

Publico-ecclesiasticae. 1924-1949 ; 1950-1970

Schematismusok [Annuaire diocésains]

KL : Körlevelek [Lettres circulaires]

VEFL : Veszprémi Érseki és Főkáptalani Levéltár [Archives épiscopales et capitulaires de Veszprém]

A Falumanrészák munkája, 1^{er} juin 1948, 90 p .

KL : Körlevelek [Lettres circulaires]

JTMRL : Jézus Társasága Magyarországi Rendtartomány Levéltára [Archives de la province hongroise de la Compagnie de Jésus].

Historia Domus de l'Eglise du Cœur-de-Jésus de Budapest, 1946-1949.

DVBC : Donald and Vera Blinken Collection – Hungarian Refugee Interviews from 1957-1958.

Protocole A : entretiens n°81, 82, 100, 101, 108, 113, 117, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 132, 133, 152, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 209, 229, 238, 244, , 402, 406,

Protocole B : entretien n°232, 241, 247, 301, 302, 303, 304, 409, 426, 478,

Child interview : 1 à 27

Consultation en ligne : <http://osaarchivum.org/digitalarchive/blinken/index.html>

AAE : Archives du Ministère français des Affaires Etrangères

Administration centrale, Affaires politiques, Europe 1956-1960

101, Hongrie

OSA : Open Society Archives

300. 8. 3. Records of Radio Free Europe/Radio Liberty Research Institute, Publication, Background Reports.

Dossiers 28 à 37 : Hongrie

Accessible en ligne : <http://osaarchivum.org/db/fa/300-8-3.htm>

OHA : 1956-os Intézet Oral History Archivuma [Archives d'histoire orale de l'Institut de 1956]

40. Gellért Belon, entretien réalisé par Tamás Deme, 1987. Consultation sur place.

197. György Bulányi, entretien réalisé par András Körösényi, juillet-août 1989. Consultation sur place.

200. Vladimir Farkas, entretien réalisé par Péter Borenich et Gyula Kozák, 1986-1988. Consultation électronique.

236. Csaba Horváth, entretien réalisé par Adrienne Molnár en 1990. Consultation électronique.

293. Gyula Turbók, entretien réalisé par Adrienne Molnár en 1993. Consultation électronique.

420. Péter Kende, entretien réalisé par Gyula Kozák, 1987. Consultation électronique (dernier accès le 13 juillet 2013).

428. Sándor Keresztes, entretien réalisé par István Javorniczky, 1988. Consultation électronique (dernier accès le 13 juillet 2013).

490. Antal Kuklay, entretien réalisé par Adrienne Molnár, 1989-1990. Consultation électronique (dernier accès le 13 juillet 2013).

Lien pour la consultation électronique :

<http://www.rev.hu/interviews/f?p=105:1:1722240600654183>

Entretiens semi-directifs :

François Fejtő, Paris, entretien réalisé à son domicile, en langue française, 26 janvier 2005.

Tibor Földvári, Boston. Entretien réalisé en hongrois le 27 mars 2007 à son domicile, Sharon (MA), Etats-Unis.

Ildikó Tóth. Entretien réalisé en hongrois le 11 avril 2007 à son domicile, Belmont (MA), Etats-Unis, en langue hongroise.

Sources publiées

Recueils de sources

Historia Domus de la paroisse Szent Anna de Jánoshalom, 1957-1974. Disponible sur : <http://www.szentanna.org/egyhazkozseg/historia-domus/pdf-files/historia-domus.pdf>

Serédi Jusztinián hercegprimás feljegyzései 1941-1944 [Notes du prince primat Justinien Serédi]. Budapest : Zrínyi kiadó, 1990, p. 167.

BALOGH, Margit (éd.). *A Magyar Katolikus Püspöki Kar tanácskozásai 1949-1965 között*. [Les délibérations de la Conférence épiscopale hongroise entre 1949 et 1965]. Budapest : METEM, 2008, 2 vol. **MKPKT**

BARÁTH, Magdolna (éd.). *Szovjet diplomáciai jelentések Magyarországról a Hruscsov-korszakban* [Rapports diplomatiques soviétiques sur la Hongrie à l'époque de Khrouchtchev]. Budapest : Napvilág Kiadó-Politikatörténeti Intézet, 2012, 600 p.

BEKE, Margit (éd.). *A magyar katolikus püspökkari tanácskozások története és jegyzőkönyvei 1945-1948 között* [L'histoire et les procès verbaux des réunions du corps épiscopal catholique hongrois entre 1945 et 1948]. Cologne : Argumentum, 1996. 495 p.

BÉKÉS, Csaba, BYRNE, Malcolm, RAINER, János (éd.). *The 1956 Hungarian Revolution : a History in Documents*. Budapest / New York : CEU Press, 2002, 600 p.

BINDES, Ferenc, NÉMETH, László (éd.). « *Ha engem üldöztek...* » *Válogatott dokumentumok a győri egyházmegye életéből, 1945-1966* [« Si vous me persécutez... »]. Sélection de documents sur la vie du diocèse de Győr, 1945-1966]. Budapest : Mécs, 1991, 405 p. **HE**

FEITL, István. *A magyarországi Szövetséges Ellenőrző Bizottság jegyzőkönyvei 1945-1947*. Budapest : Napvilág, 2004. 453 p.

GÁL, Eva (éd.). *A Jelcin-dosszié : szovjet dokumentumok 1956-ról* [Le dossier Elstine : documents soviétiques sur 1956]. Budapest : 1956-os Intézet, 1993. 242 p.

GERGELY, Jenő, *A püspöki kar tanácskozásai : A magyar katolikus püspökök konferenciáinak jegyzőkönyveiből, 1919-1944* [Les délibérations du corps épiscopal : à partir des procès-verbaux des conférences des évêques catholiques hongrois]. Budapest : Gondolat Kiadó, 1984, 392 p.

GERGELY, Jenő. *A katolikus püspöki kar és a konvertiták mentése (Dokumentumok)* [Le corps épiscopal catholique et le sauvetage des convertis (documents)]. *Történeti Szemle*, 1984, n°4, p. 580-616.

HETÉNYI VARGA, Károly. *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* [Destins de prêtres à l'ombre de la croix gammée et du drapeau rouge]. Budapest : Új Ember - Márton Áron kiadó volume I (deuxième édition), 2004 ; Abaliget, Lámpás kiadó, volume II, 1994 et volume 3, 1996.

- *Szerzetesek a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* [Religieux à l'ombre de la croix gammée et du drapeau rouge]. Budapest : Új Ember - Márton Áron kiadó volume I (deuxième édition), 2000 ; Abaliget, Lámpás kiadó, volume II, 2002.

IZSÁK, Lajos, KÚN, Miklós (éd.). *Moszkvának jelentjük : titkos dokumentumok, 1944-1948* [Nous rapportons à Moscou : documents secrets, 1944-1948]. Budapest : Századvég Kiadó, 1994. 293 p.

IZSÁK, Lajos (éd.). *A Magyar Dolgozók Pártja határozatai 1948-1956* [Les décisions du Parti des Travailleurs Hongrois]. Budapest : Nagyvilág, 1998. 258 p.

IZSÁK, Lajos, NAGY, József (éd.) *Magyar történeti dokumentumok 1944-2000* [Documents d'histoire hongroise]. Budapest : Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004. 616 p.

KÁLMÁN, Peregrin (éd.). *Dokumentumok Grósz József érsek hagyatékából 1956-1957*. Budapest : Szent István Tarsulat, 2011. 695 p.

MOLNÁR, Attila (éd.) A vallásos világnézet elleni eszmei harcokról. A MSZMP Politikai Bizottsága 1958. július 22-i határozata [Sur le combat idéologique contre la vision religieuse du monde. La décision du Bureau politique du MSZMP du 22 juillet 1958]. *Protestans Szemle*, 1994, n°1, p. 44-66.

MÓZESSY, Gergely (éd.). *Inter arma 1944/1945. Fegyverek közt. Válogatás a második világháború egyházmegyei történetének forrásaiból* [Au milieu des armes. Sélection de sources historiques diocésaines de la Deuxième Guerre mondiale]. Székesfehérvár : Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, 2004. 352 p. **IA**

PERGER, Gyula (éd.). « ... Félelemmel és aggodalommal... » *Plébániák jelentései a háborúskárokról a Győri Egyházmegyéből, 1945* [Avec crainte et angoisse : rapports de paroisses sur les dommages de guerre dans le diocèse de Győr]. Győr : Győri Egyházmegyei Levéltár, 2005, 157 p. **FA**

PROCACCI, Giuliano et alii (dir.). *The Cominform: Minutes of the Three Conferences 1947/1948/1949*. Milan : Feltrinelli, 1994, 1054 p.

RAINER, János M. *Döntés a Kremlben, 1956 : a Szovjet pártelnökség vitái Magyarországról* [Décision au Kremlin, 1956 : les discussions de la direction du parti soviétique sur la Hongrie], Budapest : 1956-os Intézet, 1996. 256 p.

SOÓS, László et alii (éd.). *A Magyar Szocialista Munkáspárt Központi Bizottságának 1957-1958. Évi jegyzőkönyvei* [Les procès-verbaux des réunions du Comité Central du Parti Ouvrier Socialiste Hongrois en 1957-1958]. Budapest : Magyarországos Levéltár, 1997, 951 p.

SZABÓ, Csaba (éd.). *Egyházügyi hangulat-jelentések, 1951-1953* [Rapports sur l'atmosphère ecclésiastique, 1951-1953]. Budapest : Osiris, 2000, 463 p. **EHJ**

TÖRÖK (éd.), József. *Grósz József kalocsai érsek naplója, 1944-1946*. [Journal de Mgr József Grósz, archevêque de Kalocsa]. Budapest : Szent István Társulat, 1996, 360 p.

VASS, Henrik (éd.). *Dokumentumok Rákositól – Rákosiról* [Documents de Rákosi – sur Rákosi], *Múltunk*, 1991, n°2-3, p. 245-288.

VECSEY, Josef, SCHWENDEMANN, Johann (éd.). *Kardinal Mindszenty warnt. Reden, Hirtenbriefe, Presseerklärungen, Regierungsverhandlungen 1944-1946*. A compte d'auteur, 1956. 380 p.

VIDA (éd.), István. *Documents of the Meeting of the Allied Control Commission for Hungary*. Budapest : MTA Jelenkor-kutató Bizottság, 2000. 456 p.

Mémoires, témoignages

ÁGOTHA, Tivadar. *Megalkuvás nélkül : vészprémi kispapok az ateista hatalom börtöneiben* [Sans compromis : des séminaristes de Veszprém dans les prisons du pouvoir athée]. Budapest : Márton Áron Kiadó, 1995. 349 p. Disponible sur : <http://www.ppek.hu/k125.htm>

CASAROLI, Agostino. . *Il martirio della pazienza. La Santa Sede e i paesi comunisti (1963-1989)*. Turin : Einaudi, 2000. 335 p. Traduction hongroise : *A türelem vértanúsága. A Szentszék és a kommunista államok (1963-1989)* [Le martyre de la patience. Le Saint-Siège et les Etats communistes]. Budapest : Szent István Társulat, 2001, 414 p.

FARKAS Vladimir. *Nincs mentség. Az ÁVH alezredese voltam*, Budapest, Interart Stúdió, 1990, 646 p.

FEJTŐ, François. *Mémoires. De Budapest à Paris*. Paris : Calmann-Lévy, 1986. 323 p.

HAGYÓ KOVÁCS, Gyula. Előszállás utáni éveim, 1945-1958. *Argus*, 2002, 1, édité par Gábor FARKAS, p. 73-81.

HARTAI, Márton [János Wildmann]. A magyar katolikus máskéntgondolkodókhoz [Aux catholiques hongrois qui pensent autrement]. *Beszélő*, octobre 1981, vol. 1, n°3. Disponible sur : <http://beszelo.c3.hu/cikkek/a-magyar-katolikus-maskentgondolkodokhoz>

KÖLLEY, György. *Ertetek és miattatok : egy magyar cserkészvezető visszaemlékezései* [Pour vous et à cause de vous : mémoires d'un leader scout hongrois]. Budapest : Isis, 1989, 160 p.

LÉNÁRD, Ödön. *Erő az erőtlenségben* [Fort dans la faiblesse]. Budapest : KAIROSZ, 2008, 284 p. Disponible sur : <http://www.ppek.hu/k156.htm>

MÁRAI, Sándor. *Mémoires de Hongrie*. Paris : Albin Michel, 2004. 432 p.

MINDSZENTY Joseph. *Mémoires*. Paris : La Table Ronde, 1974, 440 p. Version hongroise : *Emlékirataim*. Budapest : Szent István Társulat, 1989. 497 p.

MAROSÁN, György. *Az úton végig kell menni* [Il faut aller jusqu'au bout du chemin]. Budapest : Magvető, 1972, 404 p.

MÓCSY, Imre. *Beadványom, Egyháztörténeti anyaggyűjtemény* [Ma requête. Collection de documents sur l'histoire de l'Eglise]. Vienne : Magyar Egyházzociológiai Intézet, 1987, 126 p. Disponible sur : <http://www.ppek.hu/k170.htm>

NAGY, Töhötöm. *Jezsuiták és szabadkőművészek*. Budapest : Universum Kiadó, 1990. 493 p.

ORDASS, Lajos, *Önéletrajzi írások* [Ecrits autobiographiques]. Berne : Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1985 (volume 1), 1987 (volume 2).

PÁLOS, Antal. *Rostában: buzdítások a szétszórtságban élő magyarországi jezsuitáknak (1951-1956)* [Au tamis : exhortations aux jésuites hongrois dispersés]. Ontario : Hamilton, 1985, 171 p.

RÁKOSI, Mátyás. *Visszaemlékezések 1940–1956* [Souvenirs 1940-1956]. Edité par István Feitl. Budapest : Napvilág Kiadó, 2 volumes, 1997.

RAVASZ, László. *Emlékezéseim* [Mes souvenirs]. Budapest : Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1992. 427 p.

SALACZ, Gábor. *Magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje : 1948-1964* [12 années de l'Eglise catholique hongroise]. Munich: Görres Gesellschaft, 1998. 233 p.

SHVOY, Lajos. *Önéletrajz* [Autobiographie], MÓZESSY, Gergely (éd.). Székesfehérvár : Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, 2002. 180 p. Disponible sur : <http://www.communio.hu/ppek/k317.htm>

TABÓDY, István. A központi szeminárium a forradalom napjaiba [Le séminaire central pendant les journées de la révolution]. *Vigilia*, 1996/10, p. 762-766. Consultable sur : <http://www.vigilia.hu/1996/10/9610tab.html>

TIMAR, Monika. *Journal 1957-1962*. Paris : Nouvelle Cité, 1989, 286 p.

ZIMÁNYI, Ágnes. Beszélgetés Kozma Imrével [Conversation avec Imre Kozma]. *Vigilia*, mars 2006, vol. 71. Disponible sur : <http://www.vigilia.hu/regihonlap/2006/3/zimanyi.htm>.

Livres

Four Years Struggle of the Church in Hungary : Facts and Evidence published by order of Cardinal Mindszenty, Londres, Longmans, 1949, 206 p.

BERECZKY, Albert. A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen [Le protestantisme hongrois contre la persécution des Juifs]. Budapest : Református Traktátus Vállalat kiadása, 1945. 44 p. Texte partiellement traduit et annoté par MONTETY, Henri de (éd.). L'Eglise réformée hongroise et la persécution des juifs. *Diaspora, Histoire et Société*, 2006, n°8, p. 208-224

HROMADKA, Josef. *Thoughts of a Czech Pastor*. Londres : Student Christian Movement Press, 1970, 117 p.

KÁDÁR (éd.), Imre. *Five Years of Hungarian Protestantism, 1945-1950*. Budapest : Hungarian Church Press, 1950, 129 p.

KÁDÁR, János. *A szocializmus megújulása Magyarországon. Válogatott beszédek és cikkek. 1957-1986*. Budapest : Kossuth, 1986.

LOSONCZY, Géza. *A népi demokrácia harca az egyházi reakció ellen* [Le combat de la démocratie populaire contre la réaction ecclésiastique]. Budapest : Szikra, 1949. 23 p.

MESLÉNYI, Antal (éd.) *A magyar katolikus egyház és az emberi jogok védelme* [L'Eglise catholique hongroise et la défense des droits de l'homme]. Budapest : Szent István Társulat, 1947, 178 p.

NAGY, Ferenc. *The Struggle Behind the Iron Curtain*. Macmillan, 1948. 471 p

NYISZTOR, Zoltán. *En la Garras del espionaje ruso*. Madrid : Campaña Bibliografica Española, 1951, 246 p

RÁKOSI, Mátyás. *Építjük a nép országát* [Nous construisons le pays du peuple]. Budapest : Szikra, 1949, 211 p. Consultable sur : <http://mek.niif.hu/04600/04670/04670.htm>.

RÉVAI, József. *Élni tudunk a szabadsággal : válogatott cikkek és beszédek, 1945-1949* [Nous avons su vivre avec la liberté. Sélection d'articles et de discours]. Budapest : Szika, 1949. 687 p

SAÁD, Béla. *Tíz arckép* [Dix portraits]. Budapest : Ecclesia, 1983. 369 p.

SULYOK, Dezső. *Zwei Nächte ohne Tag*. Ungarn unter dem Sowjetstern. Zürich : Thomas-Verlag, 1948. 464 p.

TIEFENTHALER, József. *Budapest apostola. Kanter Károly élete (1853-1920)* [L'apôtre de Budapest. La vie de Károly Kanter]. Budapest, Szent István Tarsulat, 1999 (éd. originale 1942). 203 p. Consultable sur : <http://www.communio.hu/ppek/k401.htm>

TIEFENTHALER, József. *Sötét Napok. Ötvenhat nap a Gestapo börtöneiben* [Jours sombres. 56 jours dans les prisons de Gestapo]. Budapest : Szent István Tarsulat kiadása, 1945. Disponible sur : <http://www.ppek.hu/k716.htm>

Bibliographie

Contextes

L'Europe, l'Europe centrale et la Hongrie au XXe siècle

BEREND, Iván T. *Central and Eastern Europe 1944-1993. Detour from the Periphery to the Periphery*. Cambridge : Cambridge University Press, 1994. 414 p.

- . *Decades of Crisis. Central and Eastern Europe Before World War II*. Cambridge : Cambridge University Press, 1998. 437 p.

BOTTONI, Stefano. *Un altro Novecento. L'Europa orientale dal 1919 ad oggi*. Roma : Laterza, 2011. 402 p.

BREUNING, Eleonore, LEWIS, Jill, PRITCHARD, Gareth (éd.). *Power and the People. A Social History of Central European Politics, 1945-1956*. Manchester : Manchester University Press, 2005. 292 p.

CASE, Holly. Being European: East and West. In CHECKEL, Jeffrey, KATZENSTEIN, Peter (éd.) *European Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 111-131.

DUCREUX, Marie Elisabeth, MARÈS, Antoine, *Enjeux de l'histoire en Europe centrale*. Paris : L'Harmattan, 2002. 264 p.

GRADVOHL, Paul (dir.). *L'Europe médiane au 20^e siècle. L'Europe médiane au 20e siècle. Fractures, décompositions – recompositions – surcompositions*. Prague : Cefres, 2011. 285 p.

GROSS, Michael B. *The War against Catholicism Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany*. Ann Arbor : University of Michigan Press, 2005. 376 p.

JANOS, Andrew. *The Politics of Backwardness in Hungary, 1825-1945*. Princeton : Princeton University Press, 1982. 372 p.

JUDT, Tony. *Postwar. A History of Europe Since 1945*. New York : The Penguin Press, 2005. 878 p.

KLIMÓ, Árpád von. *Ungarn seit 1945*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005.

LAIGNEL-LAVASTINE, Alexandra. *Esprits d'Europe. Autour de Czesław Miłosz, Jan Patočka, István Bibó*. Paris : Calmann-Lévy, 2005, 353 pages.

MARÈS, Antoine. *Histoire et pouvoir en Europe médiane*. Paris : L'Harmattan, 1996. 320 p.

PITTAWAY, Mark. *Eastern Europe 1939-2000*. London : Arnold / Oxford University Press, 2004. 286 p.

PÓK, Attila. *The Politics of Hatred in the Middle of Europe. Scapegoating in Twentieth Century Hungary: History and Historiography*. Szombathely : Savaria University Press, 2009. 168 p.

ROMSICS, Ignác. *Magyarország története a XX. században* [Histoire de la Hongrie au XXe siècle]. Budapest : Osiris, 1999. 668 p.

VALUCH, Tibor (éd.). *Hatalom és társadalom a XX. századi magyar történelemben* [Pouvoir et société dans l'histoire de la Hongrie au XXe siècle]. Budapest : Osiris, 1995. 702 p.

VALUCH, Tibor. *Magyarország társadalomtörténete a XX. században második felében* [Histoire sociale de la Hongrie dans la deuxième moitié du XXe siècle]. Budapest : Osiris, 2001, 389 p

L'expérience soviétique en Europe centrale et orientale

APOR, Balázs et alii. *The Leader Cult in Communist Dictatorship: Stalin and the Eastern Bloc*. Basingstoke : Pallgrave Macmillan, 2004. 288 p.

APOR, Balázs. *Methods of cult-building and cult-dismantling in communist Hungary : the case of Mátyás Rákosi, 1945-1956*. Florence : European University Institute, 2006. 380 p.

BARTOŠEK, Karel. *Les Aveux des archives. Prague – Paris – Prague. 1948-1968*. Paris : Seuil, 1996, 466 p.

BAUQUET, Nicolas, BOCHOLIER, François (dir.). *Le Communisme et les élites en Europe centrale*. Paris : Presses universitaires de France, 2006. 278 p.

BESSEL, Richard, JESSEN, Ralph (dir.), *Die Grenzen der Diktatur. Staat und Gesellschaft in der DDR*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. 341 p.

BORHI, László. *Hungary in the Cold War, 1945-1956*. Budapest/New York : CEU Press, 2004. 352 p.

CHRISTIAN, Michel, KOTT, Sandrine, Privé et public dans le spays communistes d'Europe centrale, *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, janvier-avril 2009, n°7.

CHRISTIAN, Michel, DROIT, Emmanuel. Ecrire l'histoire du communisme : l'histoire sociale de la RDA et de la Pologne communiste en Allemagne, en Pologne et en France. *Genèses*, 2005, n°61, p. 118-133.

CONNELLY, John. *Captive University. The Sovietization of East German, Czech, and Polish Higher Education, 1945-1956*. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 2000. 432 p.

DROIT, Emmanuel. *Vers un homme nouveau ? L'éducation socialiste en RDA, 1949-1989*. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2009. 354 p.

EKIERT, Grzegorz. *The State Against Society. Political Crises and Their Aftermath in East Central Europe*. Princeton : Princeton University Press, 1996. 435 p.

FEJTŐ, François. *Histoire des démocraties populaires*. Tome 1 : Ère de Staline (1945-1952). Paris : Seuil, 1979. 380 p.

FEJTŐ, François. *Histoire des démocraties populaires*. Tome 2 : Après Staline (1953-1979). Paris : Seuil, 1979. 374 p.

GATI, Charles. *Hungary and the Soviet Bloc*. Durham : Duke University Press, 1986. 244 p

KOTT, Sandrine. *Le communisme au quotidien : les entreprises d'Etat dans la société est-allemande*. Paris : Belin, 2001. 413 p

KOTT, Sandrine. Pour une histoire sociale du pouvoir en Europe communiste : introduction thématique. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, avril-juin 2002, vol. 49, n°2, p. 5-23

KOTT, Sandrine, FAURE, Justine, Le Bloc de l'Est en question. *Vingtième siècle*, janvier-mars 2011, n°109.

LAGRAVE, Rose-Marie (dir.). *Fragments du communisme en Europe centrale*. Paris : Éditions de l'EHESS, 2011. 281 p.

MARÈS, Antoine (dir.). *Culture et politique étrangère des démocraties populaires*. Paris : Institut d'études slaves, 2007. 240 p.

TIMMERMANN, Heiner (éd.), *Diktaturen in Europe im 20. Jahrhundert – der Fall DDR*. Berlin : Duncker & Humblot, 1996. 732 p.

TISMANEANU, Vladimir (éd.). *Stalinism Revisited: The Establishment of Communist Regimes in East-Central Europe*. New York : Central European University Press, 2009. 444 p.

Eglises et politique religieuse en système communiste

BALÍK, Stanislav, HANUŠ, Jiří. *Katolická církev v Československu 1945-1989*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007. 400 p.

BOUDRE, Alain. *Laveur de vitres et archevêque : biographie de M^{sr} Miloslav Vlk (Prague)* (préface de Václav Havel). Paris : Nouvelle cité, 1994. 207 p.

CHENAUX, Philippe. *L'Eglise catholique et le communisme en Europe (1917-1989), de Lénine à Jean-Paul II*. Paris : Cerf, 2009. 384 p.

CHUMACHENKO, Tatiana. *Church and State in Soviet Russia : Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years*. London : Sharpe, 2002. 234 p. [Sur le BAE en URSS]

DISKIN, Hanna. *The Seeds of Triumph. Church and State in Gomulka's Poland*. Budapest : CEU Press, 2001. 317 p.

FOUILLOUX, Etienne. L'Eglise catholique en guerre froide (1945-1958). *Cristianesimo nella Storia*, 2001, vol. 22, n°3, p. 687-715

GIUNIPERO, Elisa. *Chiesa cattolica e Cina comunista. Dalla rivoluzione del 1949 al Concilio Vaticano II*. Brescia : Morcelliana, 2007. 254 p.

HARTWEG, Frédéric. (éd.). *SED und Kirche. Eine Dokumentation ihrer Beziehungen*. Volume 1 : 1946-1967. Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1995. 592 p.

KENT, Peter C. *The Lonely Cold War of Pope Pius XII. The Roman Catholic Church and the Division of Europe, 1943-1950*. Montreal : McGill University Press, 2002, 321 p.

KIRBY, Dianne (dir.). *Religion and the Cold War*. Basingstoke : Palgrave, 2003. 245 p.

KÖBEL, Szilvia. « *Oszd meg és uralkodj!* » *Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945-1989 között* [Divise et règne ! Le rapports politiques, juridiques et administratifs entre l'Etat et les Eglises en Hongrie, 1945-1989]. Budapest : Rejtjel Kiadó, 2005. 216 p.

KOSICKI, Piotr, The Roman Catholic Church and the Cold War. In KALINOVSKY, Artemy, DAIGLE, (éd.). *Routledge Handbook of the Cold War*. New York : Routledge, 2013. 364 p.

KUNICKI, Mikołaj. *The Polish Crusader : The Life and Politics of Bolesław Piasecki, 1915-1979*. PhD, Stanford University, 2004. 479 p.

LOBKOWICZ, Nikolaus, LUKS, Leonid (éd.). *Der Polnische Katholizismus vor und nach 1989*. Cologne : Böhlau, 1998. 213 p.

LUUKKANEN, Arto. *The Party of Unbelief. The Religious Policy of the Bolshevik Party, 1917-1929*. Helsinki : SHS, 1994. 274 p.

- *The Religious Policy of the Stalinist State : A Case Study – The Central Standing Commission on Religious Question, 1929-1939*. Helsinki : SHS, 1997. 214 p.
- LUKS, Leonid. *Katholizismus und Politische Macht Im Kommunistischen Polen, 1948-1989. Die Anatomie einer Befreiung*. Cologne : Böhlau, 1993. 210 p.
- MÁDR, Otto. *Wie die Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche*. Leipzig : Benno, 1993. 129 p. Disponible sur : http://www.oto-madr.cz/_d/01/struct/Oto-Madr_Wie-Kirche-nicht-stirbt.pdf.
- MANETTI, Christina. *Sign of the Times the Znak Circle and Catholic Intellectual Engagement in Communist Poland, 1945-1976*. PhD, University of Washington, 1998. 517 p.
- MICHEL, Patrick. *La société retrouvée. Politique et religion dans l'Europe soviétisée*. Paris : Fayard, 1998. 346 p.
- MIKRUT, Jan (dir.). *Die Katholische Kirche im Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart*. Vienne : Dom, 2006. 704 p.
- MINER, Steven Merritt. *Stalin's Holy War: Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941–1945*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003. 407 p.
- OFFREDO Jean (dir.), *Stefan Wyszyński. Le cardinal de fer*. Paris : Cana, 2003. 139 p.
- OSA, Maryjane. Resistance, Persistence, and Change: The Transformation of the Catholic Church in Poland. *East European Politics and Societies*, printemps 1989, vol.3, n°2, p. 268-299.
- PERIS, Daniel. *Storming the Heavens : The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca : Cornell University Press, 1998. 237 p.
- RAMET, Pedro (éd.). *Catholicism and Politics in Communist Societies*. Durham : Duke University Press, 1990. 454 p.
- ROCCUCCI, Adriano. Le tournant de la politique religieuse de Staline. Pouvoir soviétique et Eglise orthodoxe de 1943 à 1945. *Cahiers du monde russe*, 2009, vol. 50, n°4, p. 671-698.
- SCHÄFER, Bernd. *Staat und katholische Kirche in der DDR*. Cologne : Böhlau, 1998. 501 p.
- STELLA, Alexander. *Church and State in Yugoslavia since 1945*, Cambridge University Press, 1979, 351 p.
- SUSZKO, Marek. *The Zielona Góra Region, 1945-1956. A Communist Dumping Ground*. Chicago, University of Illinois, 2004. 378 p.
- THOM, Françoise. Le Komintern ecclésiastique : la politique religieuse de l'URSS de 1943 à 1954. In KŁOCZOWSKI, Jerzy, LENARCZYK, Wojciech, ŁUKASIEWICZ, Sławomir, (éd.). *Churches in the Century of Totalitarian Systems / Eglises à l'époque des systèmes totalitaires*. Lublin : Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2001. p. 83-93.
- TISCHNER, Wolfgang. *Katholische Kirche in der SBZ/DDR, 1945-1951. Die Formierung einer Subgesellschaft im entstehenden sozialistischen Staat*. Paderborn : Ferdinand Schöningh Verlag - Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, 2001, 627 p.
- YOUNG, Glennys. *Power and the Sacred in Revolutionary Russia : Religious Activists in the Village*. University Park : Pennsylvania State University Press, 1997. 288 p.

Les grandes périodes

La guerre et l'après-guerre

- ABRAMS, Bradley F. The Second World War and the East European Revolution. *East European Politics and Societies*, 2002, n°3, p. 623-664.
- ABRAMS, Bradley F. The Struggle for the Soul of the Nation : Czech Culture and the Rise of Communism. Lanham : Rowman & Littlefield, 2004, 372 p.
- APOR, Balázs, APOR, PÉTER, REES, E. A.. The Sovietization of Eastern Europe: New Perspectives on the Postwar Period. New Academia Publishing, 2008. 364 p.
- AZÉMA, Jean-Pierre, BÉDARIDA, François (dir.), 1938-1948 : *Les années de tourmente, de Munich à Prague. Dictionnaire critique*. Paris : Flammarion, 1995. 1137 p.
- BOYENS Armin, et alii. *Kirchen in der Nachkriegszeit : vier zeitgeschichtliche Beiträge*. Göttingen : Vandenhoeck and Ruprecht, 1979, 167 p COUTOUVIDIS, John, REYNOLDS, Jaime. *Poland 1939-1947*. Leicester University Press, 1986, 393 p.
- DEÁK, István, GROSS, Jan, JUDT, Tony (éd.). *The Politics of Retribution. World War II and Its Aftermath*. Princeton : Princeton University Press, 2000. 368 p.
- FEITEL, István, IZSÁK Lajos, SZÉKELY, Gábor (dir.). *Fordulat a világban és Magyarországon, 1947-1949* [Le tournant dans le monde et en Hongrie, 1947-1949]. Budapest : Napvilág, 2000. 305 p.
- FEJTŐ, François. *Le coup de Prague 1948*. Paris : Seuil, 1976. 282 p.
- FELAK, James Ramon. *After Hitler, Before Stalin: Catholics, Communists, and Democrats in Slovakia, 1945-1948*. Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, 2009. 261 p.
- FELDMAN, David, MAZOWER, Mark, RHEINISCH, Jessica (éd.). *Postwar Reconstruction in Europe: International Perspectives, 1945-1949*. Oxford University Press, 2011. 367 p.
- FÖLDESI, Margit. *A Szövetséges Ellenőrző Bizottság Magyarországon, 1945-1947 : visszaemlékezések, diplomáciaijelentéseiktükrében* [La Commission de Contrôle Alliée en Hongrie, au miroir des mémoires et des rapports diplomatiques]. Budapest : IKVA, 1995. 203 p.
- FROMMER, Benjamin. *National Cleansing. Retribution against Nazi Collaborators in Postwar Czechoslovakia*. Cambridge : Cambridge University Press, 2005. 388 p.
- GERGELY, Jenő. Az egyházak Magyarországon az Ideiglenes Nemzetgyűlés időszakában (1944. december – 1945. november). In FEITL, István (éd.): *Az Ideiglenes Nemzetgyűlés és az Ideiglenes Nemzeti Kormány, 1944–1945*. Budapest.
- GROSS, Jan T. Revolution from Abroad : The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Byelorussia. Princeton : Princeton University Press, 1988. 396 p.
- GROSS, Jan T. Social Consequences of War : Preliminaries to the Study of Imposition of Communist Regimes in East Central Europe. *East European Politics and Societies*, 1989, n°/2, p. 198-214.
- GYARMATI, György. A társadalom közérzete a fordulat évében : közvéleménykutatások és ÁVO hangulatjelentések 1948-ban [L'opinion sociale pendant l'année du tournant : enquêtes

d'opinion publique et rapports d'opinion de l' ÁVO en 1948], *Mozgó Világ* 1998/10, p. 95-111.

KENEZ, Peter. The Hungarian Communist Party and the Catholic Church, 1945-1948. *The Journal of Modern History*, décembre 2003, vol. 75, p. 864-889.

-. *Hungary from the Nazis to the Soviets : the Establishment of the Communist Regime in Hungary, 1944-1948*. Cambridge : Cambridge University Press, 2006. 312 p.

KERESZTES, Csaba. Viták és összeütközések Mindszenty József bíboros és a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium között. *Archivnet.hu*, vol. 6, n°1. Disponible en ligne : http://archivnet.hu/politika/vitak_es_osszeutkozesekek_mindszenty_jozsef_biboros_es_a_vallas_es_kozoktatasi_miniszterium_kozott.html

KERSTEN, Krystyna. *The Establishment of Communist Rule in Poland, 1943-1948*. Berkeley : University of California Press, 1991. 535 p.

KERTESZ, Stephen D. *Between Russia and the West. Hungary and the Illusions of Peacemaking 1945-1947*. London : University of Notre Dame Press, 1984. 298 p.

KOLOSKI, Laurie S. *Painting Krakow Red : Politics and Culture in Poland, 1945-1950*, PhD, Stanford, 1998. 423 p.

KOROM, Mihály. Magyarország ideiglenes nemzeti kormánya és a fegyverszünet (1944-1945) [Le gouvernement national provisoire hongrois et l'armistice]. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1981, 521 p.

KOVÁCS, Éva. A Szövetséges Ellenőrző Bizottság Magyarországon. [La Commission de Contrôle Alliée en Hongrie], *Klió* 2002, n°2. Disponible sur : <http://www.c3.hu/~klio/klio022/klio146.html>

MARK, James. Remembering Rape : Divided Social Memory and The Red Army in Hungary, 1944-1945. *Past and Present*, août 2005, n°188, p. 133-161.

MARK, Eduard. *Revolution by Degrees. Stalin's National-Front Strategy for Europe, 1941-1947*. Cold War International History Project, Working Paper n°31, Washington D.C., février 2001, 46 p. Disponible sur : <http://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/ACFB11.pdf>.

MÁTHÉ, Zsuzsanna. *Egy ferences szerzetes tragédiája - Kiss Szaléz és "társai" koncepciója pere* [La tragédie d'un religieux franciscain – le procès de Szaléz Kiss et de ses « complices »]. Disponible sur : <http://www.xxszazadintezet.hu/index.php?011369&d=1%20>

MÉSZÁROS, István. *Boldogasszony Eve, 1947/48* [L'Année mariale, 1947/1948]. Budapest : Ecclesia, 1994. 243 p.

-. Mindszenty 1945. évi « választási » körlevele [La lettre circulaire « électorale » de Mindszenty en 1945], *Vasi Szemle*, 2002, n°2. Disponible sur : <http://www.vasiszemle.t-online.hu/2002/02/meszaros.htm>.

MÉSZÁROS, István. *Mindszenty és Barankovics. Adalékok a « keresztény párt » problematikájához* [Mindszenty et Barankovics. Contributions à la problématique du « parti chrétien »]. Budapest : Eötvös József Könyvkiadó, 2005, 114 p.

MIKLÓS, Péter. Balogh István politikai tevékenységének első évei (1944-1945) » [Les premières années de l'activité politique d'István Balogh], *Egyháztörténeti szemle*, 2004/2, p. 94-102. Disponible sur : <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/tartalom10.htm>

MONA, Ilona. *Slachta Margit*. Budapest : Corvinus, 1997. 289 p. Disponible sur : <http://www.ppek.hu/k418.htm>.

NAIMARK, Norman, GIBIANSKII, Leonid. *The Establishment of Communist Regimes in Eastern Europe 1944-1949*. Oxford : Westview Press, 1997. 320 p.

ORBÁN, Viktor, BABÓTHY, Ferenc (éd.). *Félbemaradt Reformkor, 1935-1949. Törekvések Magyarország keresztény humanista megújítására, a haza és a szegénység szolgálatában* [Un âge réformateur interrompu. Tentatives pour renouveler l'humanisme chrétien de Hongrie, au service de la patrie et des pauvres]. Rome/Budapest : Püski, 2006. 294 p.

PALASIK, Mária. A gyömrői gyilkosságok és következményeik [Les meurtres de Gyömrő et leurs conséquences]. *Valóság*, 1995, n°4, pp. 58-68.

-. 'Üstökön ragadni a reakciót'. Az államrendőrség és a politikai rendőrség kezdetei ['Saisir la réaction au vol'. Les débuts de la police d'Etat et de la police politique]. *Beszélő*, novembre 1999, p. 74-86.

-. *A jogállam megteremtésének kísérlete és kudarca Magyarországon, 1944-1949* [Tentative et échec de la création d'un Etat de droit en Hongrie]. Budapest : Napvilág Kiadó, Budapest, 2000. 347 p.

PAPP, Julien. *La Hongrie libérée : Etat, pouvoirs et société après la défaite du nazisme (septembre 1944-septembre 1947)*, Rennes : PUR, 2006. 363 p.

PATAKI, Ferenc, *A Nékosz-legenda* [La légende de NEKOSZ]. Budapest, Osiris, 2005, 515 p.

RAINER, János, STANDEISKY, Eva. *A demokrácia reménye. Magyarország, 1945* [L'espoir de la démocratie. Hongrie 1945]. Budapest : 1956-os Intézet, 2005. 277 p.

STANDEISKY, Éva. Erkölcsök 1945-ben [Morales en 1945]. *Mozgó Világ*, 14 septembre 2006, Disponible sur : <http://www.mogrovilag.hu/2006/02/04standeisky.htm>.

SZABÓ, Csaba, SZIGETI László. Az egyházi iskolák államosítása Magyarországon 1948 [La nationalisation des écoles en Hongrie, 1948]. Budapest : Új Ember, Budapest, 2008. 323 p.

SZAKÁCS, Sándor, ZINNER, Tibor. A háború „megváltozott természete”: adatok és adalékok, tények és összefüggések, 1944–1948. Budapest, Batthyány Társaság, 1997.

UNGVÁRY, Krisztián. Magyarország szovjetizálásának kérdései [Questions sur la soviétisation de la Hongrie]. In ROMSICS, Ignác (éd.). *Mitoszok, legendák, tévhitek a 20. századi magyar történelemről* [Mythes, légendes, préjugés sur l'histoire hongroise du XXe siècle]. Budapest : Osiris, 2002. 393 p. p. 279-308.

UNGVÁRY, Krisztián. *The Siege of Budapest. One Hundred Days in World War II*. Yale University Press, 2006. 475 p.

VENTRESCA, Robert A. The Virgin and the Bear : Religion, Society and the Cold War in Italy. *Journal of Social History*, 2003, n°2, p. 439-456.

-. *From Fascism to Democracy. Culture and Politics in the Italian Election of 1948*. Toronto : University of Toronto Press, 2004. 354 p.

La période stalinienne

BALOGH, Margit, SZABÓ, Csaba. *A Grósz per* [Le procès Grósz]. Budapest : Kossuth Kiadó, 2002. 313 p

BARÁTH, Magdolna. « Az MDP vezetése és a rehabilitáció » [La direction du MDP et la réhabilitation]. *Múltunk*, 1999/4, p. 40-97.

FOITZIK, Jan (éd.). *Entstalinisierungskrise in Ostmitteleuropa 1953-1956. Vom 17. Juni bis zum ungarischen Volksaufstand. Politische, militärische, soziale und nationale Dimensionen*. Paderborn : Schöningh-Verlag, 2001. 393 p.

GERGELY, Jenő. *Az 1950-egyezmény. A szerzetesrendek feloszlatása Magyarországon* [L'accord de 1950. La dissolution des ordres religieux en Hongrie]. Budapest : Vigilia kiadó, 1990. 375 p.

GERGELY, Jenő. *A Mindszenty per* [Le procès Mindszenty]. Budapest : Kossuth Kiadó, 2001. 200 p.

HORVÁTH, Sándor, *A kapu és a határ : mindennapi Sztálinváros* [La porte et la limite : vie quotidienne à Sztálinváros], MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 2004. 244 p.

KAPLAN, Karel. *Staat und Kirche in der Tschechoslovakei : die kommunistische Kirchenpolitik in den Jahren 1948-1952*. Munich : Oldenbourg, 1990. 293 p.

MARK, James. Discrimination, Opportunity, and Middle-Class Success in Early Communist Hungary, *The Historical Journal*, 2005, vol. 48, n°2, 2005, p. 499-521.

NAGY, Gábor. « A magyar népnek van ereje, hogy lesújtson minden hazaárulóra ». A Mindszenty-per « visszhangja egy üzemi lapban. *Archiv.hu*, 2009, vol. 9, n°5.

OSTERMANN, Christian, BYRNE, Malcolm (éd.). *Uprising in East Germany, 1953. The Cold War, the German Question, and the First Major Upheaval Behind the Iron Curtain*. Budapest / New York : CEU Press, 2001. 452 p.

PITTAWAY, Mark. The Social Limits of State Control. Time, the Industrial Wage Relation and Social Identity in Stalinist Hungary, 1948-1953. *Journal of Historical Sociology*, 1999, n°3, p. 271-301.

SZABÓ, Csaba. *A Grósz Per előkészítése, 1951* [la préparation du procès Grósz, 1951]. Budapest : Osiris, 2001, 408 p.

SZABÓ, Miklós. Hétköznapi sztálinizmus Magyarországon [Le stalinisme quotidien en Hongrie]. *Századvég*, 1988/6-7, p. 160-167.

THIRIET, Damien. Marx et Marie : catholicisme et communisme à Czestochowa, 1950-1956. Mémoire de maîtrise, Université Paris I, 2000. Traduction polonaise : Marks czy Maryja? Komuniści i Jasna Góra w apogeum stalinizmu (1950-1956), Varsovie, 2002. 341 p.

-. Marx et Marie : communisme et Église à Czestochowa (Pologne) à l'apogée du stalinisme, 1950-1956. *Chrétiens et Sociétés*, 2004, n°11, p. 81-109. Consultable sur : <http://chretienssocietes.revues.org/2525>.

Le moment 56

1956, le commencement de la fin. Actes du colloque « Budapest 1956-1996 ». Paris : 1997. 197p.

Budapest 1956. Photographies d'Erich Lessing. Textes d'Erich Lessing, François Fejtő, György Konrád et Nicolas Bauquet. Paris : Biro éditeur, 2006. 252 p.

BAUQUET, Nicolas (dir.). La révolution hongroise de 1956 : nouvelles sources, nouvelles interprétations », numéro spécial de la revue *Communisme*, 2006, n°88-89.

- BLAIVE, *Une déstalinisation manquée. Tchécoslovaquie 1956*. Bruxelles : Complexe, 2005. 282 p.
- BOÓR, János. Tanúság 1956-os tapasztalataimról. [Témoignage sur mes expériences de 1956], *Vigilia*, 1996/12, p. 916-919
- COX, Terry (éd.). *Hungary 1956 – Forty Years On*. Londres : Frank Cass, 1997. 158 p.
- CSICS, Gyula. *Magyar forradalom. 1956 Napló* [Journal de la révolution hongroise de 1957]. Budapest : Institut de 1956, 2006, 222 p.
- EÖRSI, László. *1956 mártírjai. 225 kivégzett felkelő* [Les martyrs de 1956. 225 insurgés exécutés]. Budapest : Rubicon, 2006, 212 p.
- GATI, Charles. *Failed Illusions. Moscow, Washington, Budapest and the 1956 Hungarian Revolt*. Stanford : Stanford University Press, 2006. 280 p.
- FEJTŐ, François. *1956, Budapest, l'insurrection*. Bruxelles : Complexe, « Historiques », 1984. 218 p.
- FEHÉR, Ferenc, HELLER, Agnes. *Hungary 1956 Revisited*, Londres : George Allen & Unwin, 1983, 191 p.
- FILEP, Tibor. *Debrecen 1956. Forradalom, nemzeti ellenállás, megtorlás*. Debrecen : Csokonai Kiadó, 2000. 187 p.
- GICZI, Zsolt. Az evangélikus egyház és az 1956-os forradalom. *Protestans Szemle*, 1997, n°1, p. 49-65.
- HAHN, Hans-Henning, OLSCHOWSKY, Heinrich (éd.). *Das Jahr 1956 in Ostmitteleuropa*. Berlin : Akademie Verlag, 1996. 212 p.
- HEGEDÜS, András B., (éd.). *A Petőfi Kör vitái hiteles jegyzőkönyvek alapján* [Les débats du Cercle Petőfi, à partir de procès-verbaux authentiques], 7 volumes, Kelenföld – ELTE (volumes 1 à 3), Institut de 1956 (volumes 4 à 7), 1992-1994.
- HUSZTI, Lívia. A katolikus Egyház a forradalomban és a megtorlás éveiben Szombathelyen [L'Eglise catholique dans la révolution et la répression à Szombathely]. In *Variációk. Ünnepi tanulmányok M. Kiss Sándor tiszteletére* [Variations. Etudes en l'honneur de Sándor Kiss]. Piliscsaba : PPKE BTK, 2004. 686 p, p. 446-468. Disponible sur : <http://www.gbv.de/dms/goettingen/486582736.pdf>
- KENDE, Péter. *Eltékozolt forradalom ?* [Une révolution gâchée ?]. Budapest : ÚMK, 2006. 238 p.
- KRAMER, Mark. The Soviet Union and the 1956 Crises in Poland and Hungary: Reassessments and New Findings. *Journal of Contemporary History*, 1998, vol. 33, n°2.
- LIPTÁK, Béla. *A Testament of Revolution*, Texas A&M University Press, 2001. 206 p. Consultable sur : <http://hungaria.org/1956/index.php?projectid=2&menuid=15>
- MÉSZÁROS, István. Bibó és Mindszenty : egy érdekes találkozás. *Valóság*, mars 2002, volume XLV, n°3, p. 93-102.
- RÓNAY, László, « 1956 október-november. Emlékek, naplók, művek » [Octobre-novembre 1956. Souvenirs, journaux, oeuvres]. *Vigilia*, 1996/10, p. 748-761.
- ROSDY, Pál. *A Katolikus Egyház 1956-ban* [L'Eglise catholique en 1956]. Budapest : Új Ember Kiadó, 2006. 270 p.

SÜMEGYI, György. (éd.). *Naplók, interjúk '56-ról* [Journaux intimes et entretiens sur 56]. Budapest : Enciklopédia Kiadó, 2006. 230 p.

SZABÓ, Csaba (éd.). *Magyar katolikus egyház 1956* [Eglise catholique 1956]. Budapest : Új Ember, 2007, 255 p.

SZÁNTÓ, Konrád, *Az 1956-os forradalom és a katolikus Egyház* [La révolution de 1956 et l'Eglise catholique]. Miskolc : Szent Maximilian Kiadó, 1992. 219 p.

SÜMEGI, György. (éd.). *Naplók, interjúk '56-ról* [Journaux, entretiens sur 56]. Budapest : Akadémiai Kiadó, 2006, 230 p.

ZIMÁNDI, Piusz. *A forradalom éve. Krónika 1956-ból* [L'année de la révolution. Chronique de 1956]. Budapest : Századvég, 1992. 390 p.

Le Kadarisme

BALOGH, Margit. Egyház és egyházpolitika a Kádár-korszakban [Eglise et politique ecclésiastique pendant l'époque de Kádár]. *Eszmélet*, 1997, vol. 34, p. 69-79.

BARCZA, József. Az 1956-os forradalom megtorlása a Magyarországi Református Egyházban. *Confessio*, 1994, n°1, p. 90-103 ; n°2, p. 63-78.

BOTTONI, Stefano. Damnatio memoriae? La rivoluzione del 1956 nel discorso pubblico ungherese. *Rivista di studi ungheresi*, Atti del Convegno in memoria del 50. anniversario della rivoluzione ungherese del 1956. 2007, n°6, p. 69-81.

FEHÉR, Ferenc, HELLER, Agnes. Kádárist Hungary : The Product of a Crushed Revolution. In *Hungary 1956 Revisited*, Londres : George Allen & Unwin, 1983, p.147-158

FEJÉRDY, András. A szocialista tömb és a II. Vatikáni Zsinat. In BALOGH, Margit. *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után / Konfessie, cirkevná politika, identita na Slovensku a v Maďarsku po roku 1945* [Confessions, politique ecclésiastique, identities en Hongrie et en Slovaquie après 1945]. Budapest : Kossuth, 2008. p. 211–224. Disponible sur http://www.mtatk.hu/interreg/kotet2/11_fejerdy.pdf

-. *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959-1965* [La Hongrie et le Concile Vatican II 1959-1965]. Budapest : MTA, 2011. 370 p.

-. L'Intesa Semplice del 1964 tra la Santa Sede e l'Ungheria. *Rivista di Studi Ungheresi*, 2012, vol. 11, n°9, p. 96-111. Disponible sur : http://epa.oszk.hu/02000/02025/00027/pdf/RSU_2012_11_096.pdf.

KÖBEL, Szilvia. Vallásfelekezetek törvényes elismerése a Kádár-korszakban [La reconnaissance légale des confessions religieuses à l'époque de Kádár]. *Jogtudományi Közöny*, juin 2001, p. 287-297.

KÖRÖSI, Zsuzsanna, MOLNÁR, Adrienne. *Carrying a Secret in My Heart: Children of the Victims of the Reprisals after the Hungarian Revolution in 1956—An Oral History*. Budapest : Central European University Press, 2003. 195 p.

RAINER, János M. *A Kádár-korszak 1956-1989* [L'époque de Kádár]. Budapest : Kossuth, 2010. 112 p.

-. *Bevezetés a kádárizmusba* [Introductio au kadarisme]. Budapest : L'Harmattan/1956-os Intézet, 2011. 350 p.

- Hruscsov, Budapest, 1958 április. Egy látogatás anatómiája [Krouchtchev, Budapest, avril 1958. Anatomie d'une visite]. *Budapesti Negyed*, 1994, n°2. Disponible sur : <http://epa.oszk.hu/00000/00003/00004/rajner.htm>.

- « Helyezkedés » a csúcson, avagy Kádár János néhány boldog éve, 1958-1962. *Rubicon*, 2001, n°3, p. 36-42. Consultable sur : <http://www.rev.hu/portal/page/portal/rev/tanulmanyok/kadarrendszer/helyezkedes>.

Ötvenhat után (Tanulmányok) Budapest, 1956-os Intézet, 2003.

„*Hatvanas évek*” *Magyarországon*. (Tanulmányok) Budapest, 1956-os Intézet, 2004. (ed.)

RAJKI, Zoltán. Az állam és az egyház kapcsolatának jellemző vonásai a Kádár-korszakban. *Egyháttörténet*, 2002, vol. 3, n°2. Disponible sur : <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/rajki-kadar.htm>

SOÓS, Viktor Attila, SZABÓ, Csaba, SZIGETI, László (éd.). Egyházüldözök és egyházüldözés a Kádár-korszakban [Persécuteurs et persécution de l'Eglise pendant la période de Kádár]. Budapest : Szent István Kiadó / Luther Kiadó, Budapest, 2010. 398 p.

UNGVÁRY Krisztián. The Kádár Regime and the Roman Catholic Hierarchy. *The Hungarian Quarterly*, automne 2007, vol. 48, n°187, p. 80-91.

- A katolikus egyházi hierarchia megtörése a Kádár-rendszerben. A katolikus egyház vezetésének megtörése 1956 után. In TABAJDI Gábor, UNGVÁRY Krisztián. *Elhallgatott múlt. A pártállam és a belügy. A politikai rendőrség működése Magyarországon 1956–1990*. Budapest : Corvina–1956-os Intézet, 2008. 516 p.

Le monde du Parti

Le communisme et l'expérience totalitaire

ARENDDT, Hannah. *Les Origines du totalitarisme*. Tome 3. Le système totalitaire. Paris : Seuil, 2005. 380 p.

ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. Paris : Gallimard, 1965. 374 p.

BESANCON, Alain. *Les origines intellectuelles du léninisme*. Paris : Calmann-Lévy, 1977. 327 p.

DREYFUS, Michel (dir.). *Le Siècle des communismes*. Paris : Editions de l'Atelier, 2000. 542 p.

DUCOULOMBIER, Romain. *Camarades : la naissance du Parti communiste en France*. Paris : Perrin, 2010. 430 p.

FEHER, Ferenc, HELLER, Agnes, MARKUS, György. *Dictatorship Over Needs*. Oxford : B. Blackwell Editions, 1983. 312 p.

FITZPATRICK, Sheila. *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times. Soviet Russia in the 1930s*. Oxford : Oxford University Press, 1999. 288 p.

FURET, François. *Le passé d'une illusion : essai sur l'idée communiste au XXe siècle*. Paris : Calmann Lévy / Robert Laffont, 1995, 580 p.

GENTILE, Emilio. *La religion fasciste*. Paris : Perrin, 2002, 354 p.

- GENTILE, Emilio. *Les religions de la politique : entre démocratie et totalitarismes*. Paris : Seuil, 2005. 304 p.
- GOERNER, Martin-Georg. Differenzierung, Unterwanderung und Kaderkonzept. Modelle der SED-Herrschaft anhand der Kirchenpolitik. In TIMMERMANN, Heiner (éd.), *Diktaturen in Europe im 20. Jahrhundert – der Fall DDR*. Berlin : Duncker & Humblot, 1996, p. 39-62.
- GRADVOHL, Paul. Etat-parti et société : nouvelles lectures. In COMBE. *Archives et histoire dans les sociétés postcommunistes*. p. 157-172. (réflexion sur la peur).
- HASSNER, Pierre, HERMET, Guy, RUPNIK, Jacques (dir.). *Totalitarismes*. Paris : Economica, 1984. 254 p.
- HELLER, Michel. *La machine et les rouages : la formation de l'homme soviétique*. Paris : Calmann Lévy, 1994. 322 p.
- HOLQUIST, Peter. « Information Is the Alpha and Omega of Our Work » : Bolshevik Surveillance in its Pan-European Context. *The Journal of Modern History*, septembre 1997, vol. 69, n°3, p. 415-450.
- HOWE, Irving, (éd.), *1984 Revisited: Totalitarianism in Our Century*, New York : Harper & Row, 1983, 276 p,
- KALINOVSKY, Artemy, DAIGLE, (éd.). *Routledge Handbook of the Cold War*. New York : Routledge, 2013.
- KOHN, Jerome (dir.). Hannah Arendt's Origins of Totalitarianism. Fifty Years Later. *Social Research*, 2002; n°2, p. 273-659.
- KOTKIN, Stephen. *Magnetic Mountain. Stalinism as a Civilization*. Berkeley : University of California Press, 1995. 640 p.
- KOTKIN, Stephen. The State – Is It Us ? Memoires, Archives and Kremlinologists. *The Russian Review*, janvier 2002, n°61, p. 35-51.
- LAVABRE, Marie-Claire. *Le Fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*. Paris : Presses de la FNSP, 1994. 320 p.
- LAZAR, Marc. *Maisons rouges : les Partis communistes français et italien de la Libération à nos jours*. Paris : Aubier, 1992, 419 p.
- LAZAR, Marc, Communisme et religion In Stéphane COURTOIS, Marc LAZAR, Shmuel TRIGANO (éd.), *Rigueur et passion : mélanges offerts en hommage à Annie Kriegel*, Lausanne : L'âge d'homme / Cerf, 1994, 465 p, pp. 139-173.
- LAZAR, Marc, Totalitarianism and Communism in France and in Italy, *Journal of Political Ideologies*, 1998/3, p. 275-287.
- LAZAR, Marc. Le parti et le don de soi. *Vingtième Siècle*, octobre-décembre 1998, n°60, p. 35-42.
- LAZAR, Marc. *Le communisme, une passion française*. Paris : Perrin, 2002. 244 p.
- LEFORT, Claude. *La Complication. Retour sur le communisme*. Paris : Fayard, 1999. 264 p.
- MARANGÉ, Céline. *Le communisme vietnamien, 1919-1991*. Construction d'un État-nation entre Moscou et Pékin. Paris : Presses de Sciences Po, 2012. 612 p.
- MASTNY, Vojtech. *The Cold War and Soviet Insecurity: The Stalin Years*. New York : Oxford University Press. 1996. 304 p.

- MEVIUS, Martin. *Agents of Moscow : the Hungarian Communist Party and the Origins of Socialist Patriotism, 1941-1953*. Oxford : Clarendon Press, 2005. 296 p.
- PESCHANSKI, Denis. Le Concept du totalitarisme est-il opératoire en histoire ? In PESCHANSKI, Denis, POLLAK, Michel, ROUSSO, Henri (dir.). *Histoire politique et sciences sociales*. Paris, Complexe, 1991. p. 189-206.
- PLEŠAKOV, Konstantin, ZUBOK, Vladislav. *Inside the Kremlin's Cold War : From Stalin to Khrushchev*. Cambridge : Harvard University Press, 1996. 346 p.
- POMIAN, Krzysztof. Totalitarisme, autoritarisme, démocratie. In COURTOIS, Stéphane (dir.), *Le jour se lève. L'héritage du totalitarisme en Europe, 1953-2005*. Paris : Le Rocher, 2006. 493 p.
- PUDAL, Bernard. *Prendre parti. Pour une sociologie historique du PCF*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1989. 327 p.
- PUDAL, Bernard, PENNETIER, Claude. *Autobiographies, autocritiques, aveux dans le monde communiste* : Paris : Belin, 2002. 368 p.
- RUPNIK, Jacques. *Histoire du parti communiste tchécoslovaque*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1981. 288 p.
- STUDER, Brigitte. L'être perfectible. La formation du cadre stalinien par le 'travail sur soi'. *Genèses*, 2003, vol. 51, p. 92-113.
- TOTH, Eszter Zsófia. Párttag voltam, de templomba is jártam : A párttagság megéléstörténetei munkások és munkásnők életút elbeszéléseiben [J'étais membre du Parti, mais j'allais aussi à l'Eglise. Histoires de vie de membres du Parti dans les discours biographiques d'ouvriers et d'ouvrières]. *Archivnet.hu*, 2003, volume 3, n°5. [Dernière consultation le 24 juillet 2013]. Disponible sur : http://www.archivnet.hu/hetkoznapok/parttag_voltam_de_templomba_is_jartam.html
- VOEGELIN, Eric. *Les religions politiques*. Paris : Cerf, 1994. 118 p. (1^{ère} éd. 1938).
- WALICKI, Andrzej. *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom : The Rise and Fall of the Communist Utopia*. Stanford : Stanford University Press, 1995. 641 p.

Le Bureau des Affaires ecclésiastiques

- KÖBEL, Szilvia. Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években (1951-1959) [Le fonctionnement du Bureau des Affaires ecclésiastiques dans les années 1950]. *Magyar Közigazgatás*, août 2000, vol. 8, p. 504-512.
- . Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az újjászervezéstől a megszűnésig (1959–1989) [Le fonctionnement du Bureau des Affaires ecclésiastiques de sa reorganisation à sa suppression]. *Magyar Közigazgatás*, octobre 2001, vol. 10, p. 608-618.
- KÖPECZI BÓCZ, Edit. *Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége* [L'activité du Bureau des Affaires ecclésiastiques] Budapest : Akadémiai Kiadó, 2004, 234 p.
- KÖVÉR, István. Egyházügyi jelentések Vas megyéből, 1952-1959 [Rapports sur les affaires religieuses du département de Vas]. *Vasi Szemle*, 2002/5, p. 618-641, 2002/6, p. 763-788
- LUKÁCS, Miklós. Az Állami egyházügyi Hivatal működéséhez. Virág János Borsod-Abaúj-Zemplén megyei egyházügyi megbízott tevékenysége (1952-1955) [Le fonctionnement du

Bureau des Affaires ecclésiastiques. L'activité du commissaire aux affaires ecclésiastiques du département de Borsod-Abaúj-Zemplén]. *Kommentár*, 2006, n°6, p. 19-29.

MÉSZÁROS, István. Prazsák Mihály : A szegedi « bajszos püspök » jelentései 1952-ben [Mihály Prazsák : l'« évêque moustachu » de Szeged]. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 1995/1-2, p. 233-246

SOÓS, Viktor Attila, SZABÓ, Csaba. « Világosság » : *Az Állami Egyházügyi Hivatal és a hírszerzés tevékenysége a katolikus egyház ellen* [« Clarté » : le Bureau des Affaires ecclésiastiques et l'activité d'espionnage contre l'Eglise catholique]. Budapest : Új Ember, 2006. 170 p.

SZÁNTÓ, Konrád. *Az Egyházügyi Hivatal titkai* [Les secrets du Bureau des Affaires ecclésiastiques]. Budapest : Mécses, 93 p.

ZÁBORI, László. Egyházpolitika Pest megyében, 1950-1989 [La politique ecclésiastique dans le département de Pest, 1950-1989], *Egyháztörténeti Szemle*, Vol. 5 n°2. Disponible sur : <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/zabori.htm>

La police politique

BARÁTH, Magdolna. Az állambiztonsági iratok selejtezése, megsemmisítése [La destruction des documents de la sécurité d'Etat] In GYARMATI, György (éd.). *Trezor 3. Az átmenet évkönyve (Az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára évkönyve)*. Budapest : 2003. 421 p. Disponible sur : <http://www.rev.hu/html/hu/ugynok/aktak/barath.html>

BARÁTH, Magdolna. « Mi igen is büszkék vagyunk az Államvédelmi Hatóság harcos munkájára ». Részletek a rendőrség forradalom utáni átszervezéséről tartott értekezlet jegyzőkönyvéből [« Nous sommes fiers du travail combatif de l'Autorité de défense de l'Etat ». Extraits du procès-verbal d'une réunion de réorganisation de la police après la révolution]. *Betekintő*, 2008, n°1. Disponible sur : <http://www.betekinto.hu/en/node/87>

BÄSTLEIN, Klaus. *Der Fall Mielke: Die Ermittlungen gegen den Minister für Staatssicherheit der DDR*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2002. 300 p.

BORODZIEJ, Włodzimierz, KOCHANOWSKI, Jerzy, SCHÄFER, Bernd. *Grenzen der Freundschaft : zur Konzeption der Sicherheitsorgane der DDR und der Volksrepublik Polen zwischen 1956 und 1989*. Dresde : Hannah-Arendt-Institut, 2000. 90 p.

BOTTONI, Stefano. A special relationship. Hungarian intelligence and the Vatican (1961-1978). In *NKVD/KGB Activities and its Cooperation with other Secret Services in Central and Eastern Europe 1945 – 1989. Anthology of the international and interdisciplinary Conference*. Bratislava : Nation's Memory Institute, 2008, p. 147-176.

-« Mozart », l'Ungheria e il Vaticano, 1962-1964. Il fascicolo di spionaggio come fonte storica. *Storica*, 2008/41-42, p.123-163

BRUCE, Gary. The Prelude to Nationwide Surveillance in East Germany Stasi Operations and Threat Perceptions, 1945-1953. *Journal of Cold War Studies*, printemps 2003, vol. 5, n°2, p. 3-31. Disponible sur : <http://www.fas.harvard.edu/~hpcws/bruce.htm>

COMBE, Sonia. Figures de l'officier traitant à travers les archives de la Stasi. *Cultures et conflits*, 2004, vol. 53, n°1, p. 99-112. Disponible sur : <http://conflits.revues.org/999?lang=es>

FEJÉRDY, András. « Hontalanok ». A római emigráns magyar papok, a magyar kormányzat és a Vatikán új keleti politikájának kezdetei. *Történelmi Szemle*, 2009, vol. 51, n°1, p. 59-89.

FOITZIK, Jan, PETROW, Nikita. *Die sowjetischen Geheimdienste in der SBZ/DDR von 1945 bis 1953*. Berlin : de Gruyter, 2009. 527 p.

GIESEKE, Jens. *Mielke-Konzern: Die Geschichte der Stasi, 1945–1990*. Stuttgart: Deutsche Verlags Anstalt, 2001. 291 p.

GYARMATI, György (éd.), *Államvédelem a Rákosi-korszakban* [Sécurité d'Etat pendant l'ère Rákosi]. Budapest : Történeti Hivatal, 2000. 366 p.

HAESE, Ute. *Katolische Kirche in der DDR und MfS*. *Deutschland Archiv*, 1994, vol. 27, n°1, p. 130-140.

KAHLER, Frigyes. *III/III-as történelmi olvasókönyv*, volume 3. Budapest : Kairosz, 2005, 306p.

KISZELY, Gábor. *ÁVH : Egy terrrorszervezet története* [ÁVH : histoire d'une organisation de terreur]. Budapest : Korona, 2000. 378 p.

KISZELY, Gábor. *Állambiztonság, 1956-1990* [Sécurité d'État, 1956-1990]. Budapest : Korona Kiadó, 2001. 430 p.

KLIMÓ, Árpád von. *Nonnen und Tschekistinnen. Vorstellungen der ungarischen Staatssicherheit von einer katholischen Gegenöffentlichkeit in den frühen Fünfziger Jahren*. In RITTERSPORN, Gábor, MALTE, Rolf, BEHREND, Jan (éd.). *Sphären von Öffentlichkeit in Gesellschaften sowjetischen Typs. Zwischen partei-staatlicher Selbstinszenierung und kirchlichen Gegenwelten*. Francfort : Péter Lang, 2002, p. 307-334.

KÖBEL, Szilvia. « Aktív ateista propaganda ». *Politikai rendőrség és egyházpolitika* [« Propagande athéiste active ». La police politique et la politique ecclésiastique]. *Beszélő*, septembre-octobre 2002, vol. 7, n°9-10. p. 75-80. <http://beszelo.c3.hu/02/0910/09kobel.htm>

MAJSAI, Tamás. « Ismereteimet soha, senkinek nem fedhetem fel ». *Papi ügynökök a Vatikán előszobáiban* [« Je ne pouvais jamais dire à personne ce que je savais ». Agents ecclésiastiques dans l'antichambre du Vatican]. *Beszélő*, 2008, n°1, 2 et 3.

MÁTÉ-TÓTH, András. *A II. Vatikáni zsinat és a magyar elhárítás* [Le Concile Vatican II et l'espionnage hongrois]. Disponible sur : http://www.vallastudomany.hu/Members/matetoth/vtmtadocs/m-ta_II_vatikani_zsinat

NEMES, Éva. *Megfigyelés alatt : dokumentumok a horthysta titkosrendőrség működéséből 1920-1944* [Sous surveillance : documents sur le fonctionnement de la police secrète horthyste]. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1977. 487 p.

PACZKOWSKI, Andrzej. *Les archives de l'appareil de sécurité de la République populaire de Pologne en tant que source*. *Genèse*, septembre 2003, vol. 52, p. 58-79,

STAN, Lavinia, TURCESCU, Lucian. *The Devil's Confessors : Priests, Communists, Spies, and Informers*. *East European Politics and Societies*, vol. 19, n°4, p. 655–685.

TABAJDI, Gábor. *A III.III. Csoportfőnökség egyházi elhárító tisztjei a Kádár-korszakban*. *Egyháztörténet*, 2009, vol. 10, n°3. Disponible sur : <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/tabajdigabor.htm>

TABAJDI, Gábor, UNGVÁRY Krisztián. *Elhallgatott múlt. A pártállam és a belügy. A politikai rendőrség működése Magyarországon 1956–1990*. Budapest : Corvina–1956-os Intézet, 2008. 516 p.

TOMKA, Ferenc : *Halálra szántak, mégis élünk! Egyházüldözés 1945–1990 és az ügynökkérdés* [Ils nous ont condamnés à mort, et pourtant nous vivons ! La persécution de l’Eglise et la question des agents 1945-1990]. Budapest : Szent István Társulat, 2005. 485 p.

UNGVÁRY, Krisztián. Egyenes ú a csúcsra. Harangozó Szilveszter, egy állambiztonsági főcsoportfőnök karrierje. *Rubicon*, 2007, n°3, p. 29-35. Disponible sur : http://www.rev.hu/portal/page/portal/rev/tanulmanyok/kadarrendszer/ungvary_egyenesut.

VOLLNHALS, Clemens (éd.). *Die Kirchenpolitik von SED und Staatsicherheit. Eine Zwischenbilanz*. Berlin : Links, 1997, 464 p.

VÖRÖS, Géza. Az Egyházakban foglalkoztatott ügynökhálózat újjáépítése 1956-tól a hatvanas évek közepéig [La reconstruction du réseau d’indicateurs dans les Eglises de 1956 jusqu’au milieu des années 1960]. *Betekintő*, 2010, n°2. Disponible sur : http://www.betekinto.hu/2010_2_voros.

Le monde de l’Eglise

Les évolutions du monde catholique

ADRIÁNYI, Gábor. *Geschichte der Kirche Osteuropas im 20. Jahrhundert*. Paderborn : Schöningh, 1992. 207 p.

ALBERIGO, Giuseppe. *Histoire du Concile Vatican II (1959-1965)*. Version française sous la direction d’Etienne FOUILLOUX. 5 vol. Paris : Cerf, 1997-2005.

ARIÈS, Philippe, et alii. *Religion populaire et Réforme liturgique*. Paris : Cerf, 1975. 192 p.

BAUQUET, Nicolas, CHENAUX, Philippe (dir.), *Rileggere il Concilio. Teologi et storici a confronto*, Rome, Lateran University Press, 2012. 296 p.

BESANCON, Alain. *La confusion des langues. La crise idéologique de l’Eglise*. Paris : Calmann-Lévy, 1978. 169 p

BESIER, Gerhard. *Religion, State and Society in the Transformations of the Twentieth Century: Modernization, Innovation and Decline*. Berlin : Lit Verlag, 2008. 356 p.

CARRÈRE D’ENCAUSSE, Hélène, LEVILLAIN, Philippe (éd.). *Nations et Saint-Siège au XXe siècle*. Paris : Fayard, 2003, 447 p.

CAVALIN, Tangi, VIET-DEPAULE, Nathalie. *Une histoire de la Mission de France : La riposte missionnaire 1941-2002*. Paris : Karthala, 2007. 500 p.

COLONOMOS, Ariel. *Églises en réseaux. Trajectoires politiques entre Europe et Amérique*. Paris : Presses de Sciences Po, 2000. 315 p.

DURAND, Jean-Dominique. *Gaston Bordet, La Grande Mission de Besançon – janvier-février 1825 – Une fête contre-révolutionnaire, néo-baroque ou ordinaire ?* Paris : Le Cerf, 1998, 205 p.

FERRONE, Vincenzo (dir.). *La Chiesa cattolica e il totalitarismo*. Olschki. 216 p.

HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick, MAEYER, Jan De (éd.). *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe, 1840-2000*. Berne : Peter Lang, 2005. 399 p.

KENIS, Leo, BILLET, Jaak, PASTURE, Patrick (éd). *The Transformation of the Christian Churches in Western Europe: 1945-2000 / La transformation des églises chrétiennes en Europe occidentale*. Louvain : Leuven University Press, 2010. 352 p.

KLIMÓ, Árpád von. Der Wandel des 'mondo cattolico' (1945-1958). Neuere Forschungen zum italienischen Laienkatholizismus in der Nachkriegszeit. *Historisches Jahrbuch*. Munich : Görres Gesellschaft, 2006, p. 465-491.

KŁOCZOWSKI, Jerzy, LENARCZYK, Wojciech, ŁUKASIEWICZ, Sławomir, (éd.). *Churches in the Century of Totalitarian Systems / Eglises à l'époque des systèmes totalitaires*. Lublin : Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2001, 213 p.

NOWAK, Kurt. *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte der 20. Jahrhunderts*. Munich, Beck, 1995. 389 p.

LAKELAND, Paul. *The Liberation of the Laity: In Search of an Accountable Church*. New York : Continuum, 2003. 320 p.

LAGROYE, Jacques. *Appartenir à une institution. Catholiques en France aujourd'hui*. Paris : Economica, 2009. 184 p.

LEVILLAIN, Philippe (dir.). *Dictionnaire historique de la papauté*. Paris : Fayard, 2003. 1176 p.

NOWAK, Kurt. *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte der 20. Jahrhunderts*. Munich: Beck, 389 p.

POULAT, Émile. *L'Église, c'est un monde. L'ecclésiosphère*. Paris : Cerf, 1986. 288 p.

RÉMOND, René. Les transformations de la vie religieuse dans l'Europe dominée par le IIIe Reich (1939-1945). *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, volume 6, Congrès de Varsovie, 1978, section IV, Les Églises chrétiennes dans l'Europe dominée par le IIIe Reich, 632 p. p. 519-528.

-. Religion et société en Europe : *essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et XXe siècles (1789-1998)*. Paris : Le Seuil, 1998, 307 p.

-. Les Catholiques, le Communisme et les Crises (1929-1939). Paris : Armand Colin, 1960. 287 p.

THIRIET, Damien. La religion des milieux ouvriers catholiques dans les bassins houillers franco-belges et haut-silésiens sous le pontificat de Pie XI (1922-1939). Thèse de doctorat, 2008, Lille III/ Université Jagellone.

TRANVOUEZ, Yvon. *Catholiques et communistes : la crise du progressisme chrétien, 1950-1955*. Paris : Cerf, 2000. 363 p.

L'Église hongroise dans la longue durée

ADRIÁNYI, Gabriel. *Fünfzig Jahre Ungarischer Kirchengeschichte, 1895-1945*, Mainz, Hase & Koehler, 1974.

CAPRIOLI, Adriano, VACCARO, Luciano (éd.). *Storia Religiosa dell'Ungheria*. Milan : La Casa di Matriona, 1992. 327 p.

- CSIZMADIA, Andor. *Rechtliche Beziehungen von Staat und Kirche in Ungarn vor 1944*. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1971, 296 p.
- GERGELY, Jenő. *Katolikus Egyház, Magyar társadalom, 1890-1986. Prohászktól Lékaiig [Eglise catholique, société hongroise 1890-1986. De Prohászka à Lékai]*. Budapest : Tankönyvkiadó, 1989. 192 p.
- GERGELY. *A katolikus Egyház története Magyarországon, 1919-1945*. Budapest : Pannonica, 1999, 400 p.
- GERGELY, Jenő. *Eucharisztikus Világkongresszus Budapesten*. Budapest : Kossuth, 1988. 193 p.
- GIANONE, András. *Az Actio Catholica története Magyarországon 1932-1948*. Budapest : ELTE BTK, 2010. 401 p.
- KOVÁTS, Péter. Mindszenty József és az 1927-es szombathelyi egyházmegyei zsinat. *Vasi Szemle*, 2005, n°4. Consultable sur : <http://www.vasiszemle.t-online.hu/2005/04/kovats.htm>.
- LASZLO, Leslie. *Church and State in Hungary, 1919-1945*. Columbia University. 1973. 1022 p.
- MÓZESSY, Gergely. *Egyetemi lelkészségek Magyarországon a 20. század első felében [Les aumôniers universitaires en Hongrie dans la première moitié du XXe siècle]*. Budapest : Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltár, 1997. 163 p. Consultable sur : <http://www.ppek.hu/k324.htm>
- SALACZ, Gábor. *A magyar kulturharc története. 1890-1895 [Le Kulturkampf hongrois. 1890-1895]*. Vienne : Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó, 1938. 399 p.
- TENGELY, Adrienn. Az egyházak helyzete a polgári demokrácia időszakban Tolna és Baranya vármegyékben (1918. november 1. – 1919. március 21) [La situation des Eglises à l'époque de la démocratie bourgeoise dans les départements de Tolna et Baranya (1er novembre 1918 – 21 mars 1919)]. *Egyháztörténet*, volume , n°1. Article consulté en version électronique : <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/tengely.htm>

Les rapports avec le Saint-Siège

- ADRIÁNYI, Gábor. *A Vatikán keleti politikája és Magyarország 1939–1978. A Mindszenty-ügy [La politique orientale du Vatican et la Hongrie, 1939-1978. L'affaire Mindszenty]*. Budapest : Kairosz, 2004. 250 p.
- BARBERINI, Giovanni. *L'Ostpolitik della Santa Sede. Un dialogo lungo e faticoso*. Bologne : Il Mulino, 2007. 420 p.
- FEJÉRDY, András. Aux origines de la nouvelle « Ostpolitik » du Saint-Siège. La première tentative de Jean XXIII pour reprendre le contact avec les évêques hongrois en 1959. *Archivum Pontificiae*, 2008, n°46, p. 389-411.
- HUMMEL, Karl-Joseph (dir.). *Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII und Paul VI (1958-1978)*. Paderborn : Schöningh, 1999. 257 p.
- MELLONI, Alberto (dir.). *Vatican II in Moscow (1959-1965)*. Louvain : Bibliothek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1997. 351 p.
- MELLONI, Alberto (éd.). *Il filo sottile. L'Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli*. Bologne : Il Mulino, 2006. 435 p.

RICCARDI, Andrea. *Il Vaticano e Mosca, 1940-1990*. Roma/Bari : Laterza, 1992. 392 p

STEHLE, Hansjakob. *Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten*. Zürich : Benziger, 1993. 439 p.

SZABÓ, Csaba. *A Szentszék és a Magyar Népköztársaság kapcsolatai a hatvanas években*. Budapest : Szent István Társulat – Magyar Országos Levéltár, 2005. 506 p.

La vie de l’Eglise au temps de l’Etat-Parti

BALOGH, Margit. *Mindszenty József (1892-1975)*. Budapest : Elektra, 2002. 360 p.

BÁNKUTI, Gábor, GYARMATI, György (éd.). *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989* [Dans le piège : études sur l’histoire de l’Eglise catholique 1945-1989]. Budapest : Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, L’Harmattan Kiadó, 2010. 435 p.

BÁNKUTI, Gábor. *Jezsuiták a diktatúrában. A Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya története 1945-1965* [Jésuites en dictature. Histoire de la province hongroise de la Compagnie de Jésus 1945 – 1965]. Budapest : L’Harmattan, 2011. 270 p.

BEKE, Margit. Mindszenty József pasztorációs tevékenysége 1945-1948 között [L’activité pastorale de Mindszenty entre 1945 et 1948]. *Vasi Szemle*, 2005, n°4, p. 483-490.

BÖGRE, Zsuzsann, SZABÓ Csaba. *Törésvonalak. Apácasorsok a kommunizmusban* [Lignes de fracture. Destins de religieuses sous le communisme]. Budapest : METEM, 2010. 407 p.

DOBSZAY, János. *Így vagy sehogy : fejezetek a Regnum Marianum életéből* [Comme cela ou pas du tout : chapitres de la vie du Regnum Marianum]. Budapest : Regnum Marianum, 1991. 213 p.

DRASKOVITCS, Imre. *Államosítás és Újrakezdés. Piarista Rend és Iskolák, 1948-1950* [Nationalisation et nouveau départ. L’ordre des piaristes et les écoles, 1948-1950]. Mémoire de Master, ELTE, 2000, sous la direction de Jenő Gergely. Consultable sur : http://www.szepi.hu/piarista/1948_50.html

EMÖDI, László. *A Regnum Marianum története 1900-1970* [Histoire du Regnum Marianum]. Vienne, Magyar Egyházzociológiai Intézet , 1989. 229 p.

FEJÉRDY, András. *Bánáss László, veszprémi püspök* [László Bánáss évêque de Veszprém]. Mémoire. 27 p. Disponible aux archives du XX. Század Intézet. 27 p.

FEJÉRDY, András. Mindszenty József szellemi portréja [Portrait spirituel de József Mindszenty]. *Kommentár*, 2006, n°4, p. 43-54.

FEJÉRDY, András. Titkos püspökszentelés(ek) Magyarországon 1960 őszén. Az első Regnum-per helye a magyar egyházpolitikában és a szentszéki Ostpolitikban [Ordination(s) épiscopale(s) en Hongrie à l’automne 1960. La place du premier procès du Regnum dans la politique ecclésiastique hongroise et l’Ostpolitik du Saint-Siège]. In BÁNKUTI, Gábor, GYARMATI, György (éd.). *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989* [Dans le piège. Etudes sur l’histoire de l’Eglise catholique 1945-1989]. Budapest : Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára–L’Harmattan, 2010. p. 129–155.

GERGELY, Jenő. *A Katolikus Egyház Magyarországon 1944-1971* [L’Eglise catholique en Hongrie]. Budapest : Kossuth, 1985. 244 p.

- GERGELY, Jenő. Mindszenty Hercegrímás közéleti tevékenysége [L'action publique du prince-primat Mindszenty]. *Vasi Szemle*, 2005, n°4. Disponible sur : <http://web.axelero.hu/vasiszem/2005/04/gergely.htm>
- HAVASY, Gyula. *A magyar katolikusok szenvedései 1944-1989* [Les souffrances des catholiques hongrois]. Budapest : à compte d'auteur, 1990. 443 p.
- KOZMA, György. *Das Kirchenbild der ungarischen Bischöfe im Spiegel der bischöflichen Rundschreiben*. Vienne : UKI, 1979. 137 p.
- MÉSZÁROS, István. Megadni Istennek is, császárná kis... [Donner à Dieu, donner à César...]. *Valóság*, 2006, n°2. Disponible sur : <http://www.valosagonline.hu/index.php?oldal=cikk&cazon=249&lap=0>
- ORBÁN, József Gyula : *Friedenspriesterbewegung katholischer Priester in Ungarn 1950-1956*. Budapest, 1996. 384 p.
- PÁL, József. *Békepapok. Katolikus békepapok Magyarországon 1950-1989*. Budapest, 1995. 263 p.
- PÁLOS, Antal. « *Viharon vészen át* ». *Jezsuiták a szétszórásban*. Budapest : Jézus Szíve Társaság, 1992, 196 p.
- SOÓS, Viktor Attila, « Kovács Sándor Szombathelyi megyéspüspök és a kommunista állambiztonság » [Mgr Sándor Kovács, évêque de Szombathely, et la sécurité d'Etat communiste], *Vasi Szemle*, 2008, n°6, <http://www.vasiszemle.t-online.hu/2008/06/soos.htm>
- SZABÓ, Ferenc (éd.), *Üldözött jezsuiták vallomásai* [Témoignages de jésuites persécutés]. Budapest, Jézus Szíve Társaság, 1995, 326 p.
- SZANTÓ, Konrád: *A kommunizmusnak sem sikerült. A magyar katolikus egyház története 1945-1991*. Miskolc, 1992.;
- SZABÓ, Csaba. *Die katholische Kirche Ungarns und der Staat in den Jahren 1945–1965*. Munich : Verlag Ungarisches Institut, 2003. 219 p.
- TOMKA, Ferenc. *Halálra szántak – mégis élünk. Egyázüldözés és az ügynökkérdés 1945-1990* [Ils nous ont condamnés à la mort – et pourtant nous vivons. La persécution de l'Eglise et la question des agents 1945-1990]. Budapest : Szent István Tarsulat, 2005. 502 p.
- UNGVÁRY, Krisztián. Mozgástér és kényszerpályák. Ecsetvonások egy egyházfő életrajzához [Marges de manœuvre et voies obligées. Aperçus de la biographie d'un prélat]. *Elet és irodalom*, 3 février 2006, vol. 50, n°5.

Les intellectuels et la pensée catholique

- BAUQUET, Nicolas. *Les francophiles hongrois entre nationalisme et occidentalisme, 1896-1914*. Maîtrise d'histoire, Université Paris I, 1999.
- COMBE, Sonia. *Une société sous surveillance : les intellectuels et la Stasi*. Paris : Albin Michel, 1999. 263 p.
- MICHNIK, Adam. *L'Eglise et la gauche. Le dialogue polonais*. Paris : Seuil, 1979. 225 p.
- TIGHE, Carl. *The Politics of Literature. Poland 1945-1989*, University of Wales Press, Cardiff, 1999. 412 p.

- FOUILLOUX, Étienne. « Intellectuels catholiques » ? Réflexions sur une naissance différée. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, janvier-mars 1997, vol. 53, p. 13-24.
- FRENYÓ, Zoltán. Maritain magyar hatása [l'influence hongroise de Maritain]. *Vigilia*, 2003, n°3. Disponible sur : <http://www.vigilia.hu/2000/3/fre0003.html>
- GÁRDONYI, Máté. A Magyar Katolikus Egyház önértelmezése a pártállam idején » [L'autocompréhension de l'Eglise catholique à l'époque du Parti-Etat], *Vigilia*, 2004, n°1. Consultable sur : <http://www.vigilia.hu/regihonlap/2004/1/gardonyi.htm>
- KOSICKI, Piotr H. *Europe between Catechism and Revolution: Catholicism, Poland, and the Social Question, 1891-1991*. Thèse : Université de Princeton, département d'histoire, 2011. 492 p.
- L'avènement des intellectuels catholiques : le mensuel *Więź* et les conséquences polonaises du personnalisme français. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, avril-juin 2009, n°102, p. 31-48.
- KRAUSE, Anthony. Les écrivains hongrois face à la normalisation kadarienne. Le cas Tibor Déry. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 2002, vol. 49, n°2, p. 203-223.
- KÖRNER, Dorothea. *Katholiken in Polen : Gespräche mit Intellektuellen*. Berlin : Verlag am Park, 1998. 430 p.
- MOYN, Samuel. Personalism, Community, and the Origins of Human Rights. In HOFFMANN, Stefan-Ludwig. *Human Rights in the Twentieth Century*. Cambridge : Cambridge University Press, 2010. 366 p. p. 85-106.
- PRZECISZEWSKI, Marcin. L'association catholique de la jeunesse académique « Odrodzenie » (La Renaissance). Aperçu historique. *Revue du Nord*, 1988, n°277, p. 333-347
- SERRY, Hervé. *Naissance de l'intellectuel catholique*. Paris : La Découverte, 2004. 371 p.
- ŻIJEWSKI, A. *The Catholic-Marxist Ideological Dialogue in Poland, 1945- 1980*. Dartmouth : Aldershot, 1991.

Le monde des fidèles

- ARATÓ, László. *Endrődy László nyomán. Ki volt Kaszap István ?* [Sur les traces de László Endrődi. Qui était István Kaszap ?]. Budapest : Márton Áron Kiadó, 1996, 115 p. Disponible sur : <http://penta.hcbc.hu/ppek/k115.htm>
- BARNAY, Sylvie. *Les apparitions de la Vierge*. Paris : Cerf, 1992. 124 p.
- BAUMGARTNER, Jakob. *Wiederentdeckung der Volksreligiosität*. Regensburg : Verlag Friedrich Pustet, 1979. 304 p.
- BERGER, Peter. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York : Anchor, 1990, 240 p. (1^{ère} éd. 1967).
- BERGER, Peter. *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. New York : Anchor, 1970. 103 p.
- BÖGRE, Zsuzsanna. *Vallásosság és identitás. Elettörténetek a diktatúrában (1948-1964)* [Religiosité et identité. Histoires de vies dans la dictature]. Budapest : Dialóg Campus, 2004. 200 p.

- BOUTRY, Philippe, BOUFLET, Joachim. *Un signe dans le ciel. Les apparitions de la Vierge*. Paris, Grasset, 1997. 475 p.
- BOWEN, John Richard. *Religions in practice : an approach to the anthropology of religion*. Boston : Pearson, 2008. 269 p
- CHRISTIAN, William. Religious Apparitions and the Cold War in Southern Europe. In WOLF, Eric (éd.). *Religion, Power and Protest in Local Communities. The Northern Shore of the Mediterranean*. Berlin / New York : Mouton Publishers, 1984. 275p, p. 239-265.
- EBERTZ, Michael N., SCHULTHEIS, Franz (éd.). *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*. Munich : Chr. Kaiser, 1986. 287 p.
- FAZEKAS, Csaba. *Kisegyházak és szektakérdés a Horthy-korszakban*. Budapest : Teljes Evangéliumi Diák- és Ifjúsági Szövetség, 1996. 260 p.
- FROESE, Paul, PFAFF, Steven. Explaining a Religious Anomaly : A Historical Analysis of Secularization in Eastern Germany. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2005/4, p. 397-422.
- GEORGE, Stephan, *Bestattung und katholische Begräbnisliturgie in der SBZ/DDR : eine Untersuchung unter Berücksichtigung präskriptiver und deskriptiver Quellen*. Erfurt: Echter, 2006, XLVIII – 342 p.
- HEGEDŰS, Rita. *A Vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében* [L'évolution de la religiosité en Hongrie à la lumière des recherches des années 1990], thèse de doctorat sous la direction de Miklós TOMKA, Budapest, 2000, 203 p. Consultable sur : www.lib.uni-corvinus.hu/phd/hegedus_rita.pdf
- KEREKES, József. *Egy zarándokhely kialakulása. Hasznos-Fallóskút* [Formation d'un lieu de pèlerinage. Hasznos-Fallóskút]. Budapest : Kerekes Kegytárgy Nagykereskedés, 2001. 250 p.
- KISFALUSI, János. *A fallóskúti (hasznosi) Mária-kápolna* [La chapelle mariale de Fallóskút]. Budapest : à compte d'auteur, 1995. 141 p.
- KŐVÁRI, Károly. *A turzovkai jelenések Szlovákia 1958-1968* [Les apparitions de Turzovka en Slovaquie]. New York : St. Jutta Foundation, 1971, 49 p. publication électronique : http://www.ppek.hu/konyvek/Kovari_Karoly_A_turzovkai_jelenesek_1.pdf
- MAINZ, Izabella. The Weeping Virgin Mary and the Smiling Comrade Stalin. Polish Catholics and Communists in 1949 In RITTERSPORN, Gábor, MALTE, Rolf, BEHREND, Jan (éd.), *Sphären von Öffentlichkeit in Gesellschaften sowjetischen Typs. Zwischen partei-staatlicher Selbstinszenierung und kirchlichen Gegenwelten*, 1993, p. 256-278.
- MAJKA, Joseph. The character of Polish Catholicism. *Social Compass*, 1968, vol. 15, n°3, p. 185-208.
- MICHEL, Patrick. Le catholicisme polonais. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, vol. 51, n°1, p. 161-175.
- MICHEL, Patrick. Les cultes populaires en Pologne. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, vol. 51, n°1, p. 101-119.
- NAGY, Péter Tibor, Vallásos nevelés 1949 előtt [L'éducation religieuse avant 1949]. *Magyar Pedagógia*, 1999/4, p. 389-412. Disponible sur : www.magyarpedagogia.hu/document/NagyPT_MP994.pdf ;

- Hittan oktatás és vilánézeti nevelés 1956 után [Catéchisme et éducation religieuse après 1956], *Iskolakultúra*, 2000/6-7, p. 121-129.
- Vilánézeti nevelés az ötvenes évek Budapestjén [L'éducation religieuse à Budapest dans les années 1950]. *Educatio*, 2006/3, p. 566-592.
- PIWOWARSKI, Wladyslaw. Das Problem der Volkskirche in Polen. *Concilium*, 1982, vol. 18, n°4, p. 229-238.
- POLLACK, Dietrich. Von der Volkskirche zur Minderheitskirche. Zur Entwicklung von Religiosität und Kirchlichkeit in der DDR. In *Sozialgeschichte der DDR*, p. 271-293
- POULAT, Emile. *Prières secretes des Français d'aujourd'hui*. Paris : Cerf, 1976. 286 p.
- SZÁNTÓ, János. *Vallásosság egy szekularizált társadalomban* [La religiosité dans une société sécularisée]. Budapest : Új Mandátum, 1998. 323 p.
- TOMKA, Miklós. Le rôle des Eglises instituées de Hongrie dans un contexte de changement. *Social Compass*, 1981, vol. 28, n°1, p. 93-111.
- TOMKA, Miklós. *Magyar Katolicizmus* [Le catholicisme hongrois]. Budapest : OLI KTA, 1991.

Eglise et politique

- BALOGH, Margit. *A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935-1946* [KALOT et la politique sociale catholique]. Budapest : MTA, 1998. 235 p.
- BAUQUET, Nicolas. A Mindszentyzmus [Le Mindszentysme]. In ROMSICS, Ignác (dir.), *A magyar jobboldali hagyomány 1900–1948* [La tradition de droite hongroise] : Budapest, Osiris, 2009, 576 p. p. 534-555.
- CHENAUX, Philippe. L'Eglise catholique et la démocratie chrétienne en Europe 1925-1965. p. 604-615.
- CONWAY, Martin. The Christian Churches and politics in Europe, 1914-1939. p. 151-178.
- DONEGANI, Jean-Marie. *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1993. 485 p.
- DURAND, Jean-Dominique. *L'Europe de la démocratie-chrétienne*. Bruxelles : Complexe, 1995. 382 p.
- FRENYÓ, Zoltán. A magyar kereszténydemokrácia a kommunizmus arnyékában. ÁVH-jelentések a Demokrata Néppárttól [La démocratie chrétienne hongroise à l'ombre du communisme. Rapports de l'ÁVH sur le Parti Populaire Démocratique]. *Magyar Szemle*, 2000, n°2. Disponible sur : http://www.magjarszemle.hu/archivum/9_1-2/2.html.
- GEHLER, Michael, KAISER, Wolfram, WOHNOUT, Helmut (éd.). *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*. Vienne : Böhlau, 2001. 791 p.
- GERGELY, Jenő. *A politikai katolicizmus Magyarországon 1890-1950* [Le Catholicisme politique en Hongrie]. Budapest : Kossuth, 1977. 301 p.
- KAISER, Wolfram, WOHNOUT, Helmut. *Political Catholicism in Europe 1918-1945*. Vol. 1. Londres/New York : Routledge, 2004. 320 p.

KLETTNER, Csilla, Balogh István páter politikai pályája [La carrière politique du Père István Balogh], *Korrajz*, 2004, p. 96-127.

KOVÁCS, K.Zoltán, ROSDY, Pál. *Az idő élén jártak. Kereszténydemokrácia Magyarországon (1944-1949)* [Ils étaient en avance sur leur temps. La démocratie chrétienne en Hongrie]. Budapest : Barankovics István Alapítvány, 1996. 220 p.

KSELMAN, Thomas, BUTTIGIEG, Joseph. A. *European Christian Democracy. Historical Legacies and Comparative Perspectives*. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 2004. 352 p.

MÉSZÁROS, István. *Mindszenty és Barankovics. Adalékok a « keresztény párt » problematikájához* [Mindszenty et Barankovics. Contributions à la problématique du « parti chrétien »]. Budapest : Eötvös József, 2005. 120 p.

ORBÁN, Viktor, BABÓTHY, Ferenc (éd.). *Félbemaradt Reformkor, 1935-1949. Törekvések Magyarország keresztény humanista megújítására, a haza és a szegénység szolgálatában* [Un âge réformateur interrompu. Tentatives pour renouveler l'humanisme chrétien de Hongrie, au service de la patrie et des pauvres]. Rome/Budapest : Püski, 2006. 292 p.

SOMORJAI, Ádám. Il pensiero del cardinale József Mindszenty circa il suo ruolo costituzionale e politico. *Rivista di Studi Ungherese*, 2012, n°11. p. 69-95.

TATÒ, Antonio. Catholic Communists, 1938-1946. In SWIDLER, Leonard, GRACE, Edward James (éd.). *Catholic-Communist Collaboration in Italy*. University Press of America, 1988, 173 p.

WITTENBERG, Jason. *Crucibles of Political Loyalty : Church Institutions and Electoral Continuity in Hungary*. Cambridge University Press, 2006, 241 p.

Identités conflictuelles

La question nationale

BALOGH, Margit. *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után / Konfessie, cirkevná politika, identita na Slovensku a v Maďarsku po roku 1945* [Confessions, politique ecclésiastique, identities en Hongrie et en Slovaquie après 1945]. Budapest : Kossuth, 2008. 451 p.

BAUQUET, Nicolas. Identité nationale et identité européenne dans la Hongrie du tournant du siècle : de la symbiose au divorce. In LIONNET, Marie, NAGY, Piroška, SAHIN-TOTH, Péter (éd.). *Identités hongroises, identités européennes du Moyen-Age à nos jours*. Rouen, PURH, 2006. 239 p.

BIBÓ, István. *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*. Paris : Albin Michel, 1993. 434 p.

BJORK, James E. *Neither German nor Pole: Catholicism and National Indifference in a Central European Borderland*. Ann Arbor : University of Michigan Press, 2008. 304 p.

BOTTONI, Stefano. *Transilvania rossa. Il comunismo romeno e la questione nazionale (1944-1965)*. Rome : Carocci, 2007. 238 p.

GÖNCZ, László. « A területi integritás szellemében ». Pehm (Mindszenty) József megnyilatkozásai visszacsatolt Muramentéről et Muraközről [« Dans l'esprit de l'intégrité territoriale ». Déclarations de József Pehm (Mindszenty) sur le retour du Muramente et du

Muraköz]. *Vasi Szemle*, 2005, n°4. Consultable sur : <http://web.axelero.hu/vasiszem/2005/04/goncz.htm>

KARADY, Victor, KOZMA, István Kozma. *Családnév és nemzet. Névpolitika, névváltoztatási mozgalom és nemzetiségi erőviszonyok Magyarországon a reformkortól a kommunizmusig* [Nom de famille et nation. Politique du nom, mouvement de changement de noms et rapports de force nationaux en Hongrie de l'ère des Réformes au communisme]. Budapest : Osiris, 2002. 378 p.

KLIMÓ, Árpád von. *Nation, Konfession, Geschichte. Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860-1948)*. München: Oldenbourg Verlag, 2003. 453 p.

KOPEČEK, Michal. Historical Studies of Nation-Building and the Concept of Socialist Patriotism in East Central Europe 1956-1970. In *Historische Nationsforschung im geteilten Europa 1945-1989* KOLÁŘ, Pavel, ŘEZNÍK, Miloš (éd.). Cologne : sh-Verlag, 2012, p. 121-136.

KOSICKI, Piotr. *Caritas across the Iron Curtain? Polish-German Reconciliation and the Bishops' Letter of 1965*. *East European Politics and Societies*, printemps 2009, vol. 23, n°2, p. 213-243.

- Surmonter le Polak-Katolik : jalons pour une historiographie transnationale du religieux. In DURAND, Jean-Dominique (éd.) *Le monde de l'histoire religieuse : essais d'historiographie*. Lyon : LARHRA-RESEA, 2012, 248 p.

NAIMARK, Norman M. *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-century Europe*. Cambridge : Harvard University Press, 2001. 248 p.

PACES, Cynthia J. The Czech Nation Must Be Catholic ! An Alternative Version of Czech Nationalism During the First Republic. *Nationalities Papers*, 1999, vol. 27, n°3, p. 407-428.

PORTER, Brian. *When Nationalism Began to Hate : Imagining Modern Politics in Nineteenth Century Poland*. New York : Oxford University Press, 2000. 320 p.

- The Catholic Nation : Religion, Identity, and the Narratives of Polish History. *The Slavic and East European Journal*, 2001, vol. 45, n°2, p. 289-299.

- *Faith and Fatherland: Catholicism, Modernity, and Poland*. Oxford : Oxford University Press, 2011. 496 p.

RAMET, Sabrina (éd.). *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*. Durham : Duke University Press, 1989. 516 p.

SINKÓ, Ferenc. Magyar katolikus reform-mozgalmak Csehslovákiában (1918-1938). [Mouvements de la réforme catholique hongroise en Tchécoslovaquie], in ORBÁN, Viktor, BABÓTHY, Ferenc (éd.). *Félbemaradt Reformkor, 1935-1949. Törekvések Magyarország keresztény humanista megújítására, a haza és a szegénység szolgálatában* [Un âge réformateur interrompu. Tentatives pour renouveler l'humanisme chrétien de Hongrie, au service de la patrie et des pauvres]. Rome/Budapest : Püski, 2006. p. 123-135.

TENGELY, Adrienn. Egyházi tervezetek és kezdeményezések a közép-európai népek együttműködéséről a két világháború közti Magyarországon [Projets et initiatives ecclésiastiques pour la coopération entre les peuples d'Europe centrale dans la Hongrie de l'entre-deux-guerres], *Egyháztörténeti Szemle*, vol. 6, n°1. Consultable sur : <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/tengely-egyh.htm>.

VIDA, Katalin. *Salkaházi Sára szociális testvér munkássága a szlovenszkói Katolikus Akcióban 1930-37-ig*. Mémoire de Master, Université catholique Péter Pázmány, Budapest, 2006, 47 p. Consultable sur : http://hexa.hcbc.hu/szocialistestverek/sara/rola/Szakdolg_Kati.doc

La question confessionnelle et le protestantisme

Nem voltam egyedül. Beszélgetések az evangélikus közelmúltról [Je n'étais pas seul. Conversation sur l'histoire récente évangélique], MEVISZ, Budapest, 1999, deux volumes.

ANDORKA, Rudolf. A magyarországi Evangélikus Egyház és az evangélikusok helyzete és problémái 1941-től. [La situation et les problèmes de l'Eglise évangélique hongroise et des évangéliques depuis 1941], *Valóság*, 1994, n°5, p. 32-45.

BAER, H. David. *The Struggle of Hungarian Lutherans under Communism*. Texas A&M University Press, 2006. 172 p.

BARCZA, József, DIENES, Dénes (éd.). *A magyarországi református egyház története, 1918-1990. Tanulmányok*. Sárospatak, Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének, 1999. 253 p.

BLASCHKE, Olaf. Das 19. Jahrhundert : Ein Zweiges Konfessionelles Zeitalter ? *Geschichte und Gesellschaft*. 2000, vol. 26, n°1, p. 38-75

-. (éd.) *Konfessionene im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970 : ein zweites konfessionelles Zeitalter*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2002. 356 p.

BOGÁRDI SZABÓ, István. Egyházvezetés és teológia a magyarországi református egyházban 1948 és 1989 között. Debrecen : Ethnica, 1995. 197 p.

CHALINE, Olivier. *La reconquête catholique de l'Europe centrale*. Paris : Cerf, 1998, 158p.

CSEPREGI, Béla. Az evangélizáció évtizede, 1940-1950 [La décennie de l'évangélisation]. *Diakonia*, 1989, n°2, p. 42-46.

LADÁNYI, Sándor. Vázlatos történeti áttekintés a magyarországi református egyház közelebbi múltjáról [Aperçus historiques sur l'histoire récente de l'Eglise réformée hongroise]. *Valóság*, 1994, n°4, p. 3-30.

FABINY, Tamás. *Keken András életregénye* [Le roman de la vie d'András Keken]. Budapest, 1993, à compte d'auteur. 381 p.

FANDEL, Thomas. *Konfession und Nationalsozialismus. Evangelische und katholische Pfarrer in Pfalz 1939-1939*. Paderborn : Schöningh, 1997. 669 p.

GICZI, Zolt. Egyeszmecseré és előzményei. Vélemények a katolikus protestáns egység megvalósításának lehetőségeiről a Magyar Szemle és a Protestáns Szemle 1937-1938-as évfolyamában [Un dialogue et ses précédents. Opinions sur les possibilités de la réalisation de l'unité entre catholiques et protestants dans Magyar Szemle et Protestáns Szemle en 1937-1938]. *Acta Historica*, vol. 8, 1999, p. 65-84.

KÁDÁR, Imre. *The Church in the Storm of Time*. Budapest : Bibliotheca, 1958. 175 p

KIRÁLY, Kelemen. *Katolikus-Protestáns egységtörekvés története Magyarországon* [Histoire des efforts vers l'unité catholique-protestante en Hongrie]. New Brunswick : Standard Press, 1965. 144 p, p. 78-79.

KISS, Réka. A diktatúra szorításában. Ravasz László egyházpolitikai útkeresése a második világháborút követő esztendőkből (1945-1948). *Századvég*, 2003, n°29, p. 39-66. Disponible sur : <http://www.szazadvég.hu/kiado/archivum.html?archivid=244>

KISS, Réka. A „református reakció” az állambiztonsági iratokban (1956–1967). In ABLONCY, Balázs, et alii. (éd.). *Hagyomány, közösség, művelődés. Tanulmányok a hatvanéves Kósa László tiszteletére*. Budapest : BIP, 2002. 579 p.

KÖHLE-HEZINGER, Christel. *Evangelisch-Katolisch. Untersuchungen zu konfessionellem Vorurteil und Konflikt im 19. Und 20. Jahrhundert vornehmlich am Beispiel Württembergs*. Tübingen : Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1976. 447 p.

KORMOS, László. A református egyházi társadalom 1945-1952 között. A politikai és társadalmi helyzet változásai [La société de l’Eglise réformée entre 1945 et 1952. Changements politiques et sociaux]. In VALUCH, Tibor (éd.). *Hatalom és társadalom a XX. századi magyar történelemben* [Pouvoir et société dans l’histoire de la Hongrie au XXe siècle]. Budapest : Osiris, 1995. p. 626-646.

RAMET, Sabrina P. *Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia: The Communist and Post-Communist Eras*. Durham : Duke University Press, 1992. 441 p.

STEINHOFF, Anthony J. Ein zweites konfessionelles Zeitalter? Nachdenken über die Religion im langen 19. Jahrhundert. *Geschichte und Gesellschaft*, 2004, vol. 30, n°4, p. 549-570.

TYNDALE, Wendy. *Protestants in Communist East Germany: In the Storm of the World*. Farnham : Ashgate Publishing, 2010. 189 p.

VELATI, Mauro. Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo e oecumenismo (1952-1964). Bologne : Il Mulino, 1996. 504 p.

WEST, Charles C. *Communism and the Theologians. History of an Encounter*. Philadelphie : Westminster Press, 1958, 399 p.

La question juive et l’antisémitisme

BARLAY, Szabolcs. *Prohászka szobor ledöntése 1947 dokumentumok tükrében* [La destruction de la statue de Prohászka en 1947 à la lumière des documents], Székesfehérvár, Prohászka Kiadó, 2002. Disponible sur : <http://www.ppek.hu/k272.htm>.

BLAIVE, Muriel, GERBEL, Christian, LINDENBERGER, Thomas (dir.). *Clashes in European Memory. The Case of the Communist Repression and the Holocaust*. Innsbruck/New York, Transaction publishers/StudienVerlag, 2011. 352 p.

BRAHAM, Randolph. *The Politics of Genocide: The Holocaust in Hungary*. New York : Columbia University Press, 2 vol, 1981.

-. « The Christian Churches of Hungary and the Holocaust », *Yad Vashem Studies*, vol. 29, 2001, vol. 29, p. 241-280. Consultable sur : http://www.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%20202278.pdf

BRAHAM, Randold, CHAMBERLIN, Brewster S. *The Holocaust in Hungary: Sixty Years Later*. New York : Rosenthal Institute for Holocaust Studies, 2006. 390 p.

CASE, Holly. The Holocaust in Regional Perspective: Anti-Semitism and the Holocaust in Hungary, Romania and Slovakia. In KENEZ, Peter, THOMPSON, Bruce (éd.). *Varieties of Anti-Semitism*. Newark : University of Delaware Press, 2009. p. 76-92.

ERŐS, Ferenc, KOVÁCS, András, LÉVAI, Katalin. Comment j'en suis arrivé à apprendre que j'étais juif. *Actes de la recherche en sciences sociales*, mars 1985, vol. 56, p. 63-68.

FEJÉRDY, András. A Magyar Katolikus Egyház hivatalos állásfoglalása a « zsidótörvényekkel » kapcsolatban [La position de position officielle de l'Eglise catholique hongroise en rapport avec les « lois juives »]. In István HERMANN (éd.). *Tanulmányok Ritoók Zsigmond hetvenedik születésnapja tiszteletére* [Mélanges pour le 70e anniversaire de Zsigmond Ritoók]. Budapest : Egyetemi Széchenyi Kör. 1999, p. 171-209. Consultable sur : http://jmvk.compunet.hu/szoveg/kiadvany_new/fejerdy.htm

FEJTŐ, François. *Hongrois et Juifs. Histoire millénaire d'un couple singulier (1000-1997)*. Paris, Balland, 1997.

-. *Dieu et son juif : essai hérétique*, Paris : Horay, 1997, 160 p.

GÁRDONYI, Máté. Az antiszemitizmus funkciója Prohászka Ottokár és Bangha Béla társadalom- és egyházképében » [La fonction de l'antisémitisme dans la vision de la société et de l'Eglise d'Ottokár Prohászka et Béla Bangha]. In MOLNÁR, Judit, (éd.), *A holokausz Magyarországon európai perspektívában* [L'holocauste en Hongrie d'une perspective européenne]. Budapest : Balassi Kiadó, 2005. 745 p.

GERGELY, Jenő. A magyarországi egyházak és a Holocaust [Les Eglises hongroises et l'holocauste]. In BRAHAM, Randolph, PÓK, Attila (éd.). *The Holocaust in Hungary fifty years later*. New York : Columbia University Press, 1997, p. 441-456.

GROSS, Jan. *Les Voisins : 10 juillet 1941, un massacre de Juifs en Pologne*. Paris : Fayard, 2002. 285 p.

-. *Fear: Anti-semitism in Poland after Auschwitz: An Essay in Historical Interpretation*. New York : Random House, 2006. 336 p.

GYŐRI SZABÓ, Róbert. *A kommunizmus és a zsidóság Magyarországon 1945 után* [Le communisme et le judaïsme en Hongrie après 1945]. Budapest : Gondolat, 2009. 434 p.

GYURGYÁK, János. *A Zsidokérdés Magyarországon. Politikai eszmetörténet* [La question juive en Hongrie. Histoire des idées politiques]. Budapest : Osiris, 2001. 788 p.

HANEBRINK, Paul. *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Antisemitism, 1890-1944*. Ithaca : Cornell University Press, 2006. 255 p.

-. The Christian Churches and Memory of the Holocaust in Hungary, 1945-1948. In BRAHAM, Randolph, PÓK, Attila (éd.). *The Holocaust in Hungary fifty years later*. New York : Columbia University Press, 1997, p. 201-210.

HATOS, Pál. The Post-War Reformed Church In Face of the Holocaust. *Hungarian Studies*, 2004, vol. 18, n°2. p. 199-211.

JEAN-PAUL II. « Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah », 16 mars 1998. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_16031998_shoah_fr.html

KARADY, Victor. Les juifs de Hongrie sous les lois antisémites. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1985, n°1, p. 3-30.

- Les conversions des juifs de Budapest après 1945, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1985, n°1, p. 58-62.
- Les fonctions sociales de l'antisémitisme à l'époque contemporaine. Le cas des Etats d'Europe centrale. In Fabre, Daniel (dir.). *L'Europe entre nations et cultures*. Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1996, p. 295-319.
- Les Juifs et la violence stalinienne. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1997, n°1, p. 3-31.
- *Túlélők és Újrakezdők. Fejezetek a magyar zsidóság szociológiájából 1945 után* [Survivants et recommençants. Sociologie des juifs hongrois après 1945]. Budapest : Múlt és jövő, 2002. 281 p.
- *The Jews of Europe in the Modern Era. A Socio-Historical Outline*. Budapest / New York : Central European University Press, 2004, 476 pages.
- KICHELEWSKI, Audrey. Les Survivants. La place des Juifs dans la société polonaise (1944-1949). Thèse d'histoire, Université Paris I, 2010.
- *Les survivants. Être juif en Pologne de 1945 à nos jours*. Paris : Vendémiaire, 2013 [à paraître]
- La fabrication de la "question juive" en Pologne, 1945-1968 In LAGRAVE, Rose-Marie (dir.). *Fragments du communisme en Europe centrale*. Paris : Éditions de l'EHESS, 2011, p. 73-104.
- « Les élites communistes polonaises et la "question juive", 1956-1968 », in BAUQUET, Nicolas, BOCHOLIER, François (dir.). *Le Communisme et les élites en Europe centrale*. Paris : PUF-ENS, 2006, p. 237-251.
- KUNICKI, Mikołaj. The Red and the Brown : Bolesław Piasecki, the Polish Communists, and the Anti-Zionist Campaign in Poland, 1967-1968. *East European Politics and Society*, 2005, vol. 19, n°2, p. 185-225.
- LÉVAI, Jenő. *L'Eglise ne s'est pas tue. Le dossier hongrois, 1940-1945*. Paris : Seuil, 1966 142 p.
- MAJSAI, Tamás. A magyar református egyház és a holocaust. A nyilvános tiltakozás története. *Világosság*, 1995, n°5.
- PELLE, János. *Antiszemitizmus és totalitarizmus* [Antisémitisme et totalitarisme]. Budapest : József Attila Műhely, 1999. 142 p.
- *Sowing the Seeds of Hatred : Anti-Jewish Laws and Hungarian Public Opinion, 1938-1944*. East European Monographs, Boulder, 2004. 250 p.
- PHAYER, Michael. *The Catholic Church and the Holocaust, 1930-1965*. Bloomington : Indiana University Press, 2001. 328 p.
- STANDEISKY, Eva. Antisemita megmozdulások Magyarországon a koalíciós időszakban [Mouvements antisémites en Hongrie au temps de la coalition]. *Századok*, 1992, n°2, p. 284-308.

Les outils de la domination et les arts de la résistance

Construire, déconstruire la domination

ABU-LUGHOD, Lila. *Sentiments voilés*. Paris : Les Empêcheurs de penser en rond, 2008. 408 p.

ADAS, Michael. *Prophets of Rebellion: Millenarian Protest against European Colonial Order*. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1979. 272 p.

BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas. *The Social Construction of Reality : a Treatise in the Sociology of Knowledge*. Londres : Penguin, 1991 (1^{ère} éd. 1966). 256 p.

FOUCAULT, Michel. « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris : Gallimard/Seuil, 1997. 283 p.

GOFFMAN, Erving. *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*. Paris : Les Editions de Minuit, 1975 180 p.

HAVEL, Václav, « Le pouvoir des sans pouvoir », in Václav Havel, *Essais politiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1989, p. 65-157.

JÜRGENSMEYER, Mark. What if the Untouchables Don't Believe in Untouchability? *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 1980, vol. 1, n°12, p. 23-30.

KLIMÓ, Árpád von, ROLF, Malte (éd.). *Rausch und Diktatur. Inszenierung, Mobilisierung und Kontrolle in totalitären Systemen*. Frankfurt am Main/New York: Campus, 2006. 324 p.

KRIEGEL, Maurice. Le marranisme : histoire intelligible et mémoire vivante. *Annales HSS*, mars-avril 2002, n°2, p. 323-334, p. 324.

NIETHAMMER, Lutz, PLATO, Alexander von, WIERLING, Dorothee. *Die volkseigene Erfahrung. Eine Archeologie des Lebens in der Industrieprovinz der DDR*. Berlin : Rowohlt, 1991, 640 p.

NOIRIEL, Gérard. Une histoire sociale du politique est-elle possible ? In NOIRIEL, Gérard. *Etat, nation, immigration. Vers une histoire du pouvoir*. Paris : Belin, 2001, p. 25-44.

RITTERSPORN, Gábor, MALTE, Rolf, BEHREND, Jan (éd.). *Sphären von Öffentlichkeit in Gesellschaften sowjetischen Typs. Zwischen partei-staatlicher Selbstinszenierung und kirchlichen Gegenwelten*. Francfort : Péter Lang, 2002, 457 p.

WACHTEL, Nathan. *La Vision des vaincus: Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole (1530-1570)*. Paris : Gallimard, 1992. 395p.

- *La foi du souvenir : labyrinthes marranes*. Paris : Seuil, 2001, 503 p.

WEBER, Max. *Soziologische Grundbegriffe* (5^e éd.). Tübingen : Mohr, 1981. 94 p

La parole, l'écrit, l'image

ALLPORT, Gordon W., POSTMAN, Leo. *The psychology of Rumor*. New York : Russel and Russel, 1965. 247 p.

BOURDIEU, Pierre. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris : Fayard, 1982. 239 p.

- DEWITTE, Jacques. *Le Pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit. Essai sur la résistance au langage totalitaire (Orwell, Klemperer, Sternberger, Wat)*. Paris : Michalon, 2007. 262 pages.
- FARGE, Arlette. *Dire et mal dire. L'opinion publique au 18^e siècle*. Paris : Seuil, 1992. 310 p.
- GARROS, Véronique ; KORENEVSKAJA, Natalia, LAHUSEL, Thomas (éd.), *Intimacy and Terror. Soviet Diaries of the 1930's*, New York, The New Press, 1995, 400 p.
- HAVEL, Vaclav. *Quelques mots sur la parole*. Paris, L'Aube, 1989. 46 p
- HELLYER, Peter ; PAVLIK, Devana, *Czech and Slovak Samizdat. A Catalogue of British Library Holdings*, London, British Library, 2003, 116 p.
- JOHNSTON, Timothy. *Being Soviet : Identity, Rumour, and Everyday Life Under Stalin*. Oxford : Oxford University Press, 2011. 240 p.
- KATONA, Imre, DORNBACH, Maria (éd.). *A helyzet reménytelen, de nem komoly. Politikai vicceink 1945-től máig* [La situation est désespérée mais pas sérieuse. Nos blagues politiques de 1945 à aujourd'hui]. Budapest : Móra, 1194. 236 p. publication électronique : <http://mek.oszk.hu/00100/00137/html/index.htm>
- KIND-KOVÁCS, Friederika, LABOV, Jessie (dir.), *Samizdat, Tamizdat, and Beyond: Transnational Media During and After Socialism*. New York : Berghahn, 2012. 348 p.
- PITTAWAY, Mark. The Education of Dissent: The Reception of the Voice of Hungary, 1951-1956. *Cold War History*, octobre 2003, p. 97-116.
- PUDDINGTON, Arch. *Broadcasting Freedom. The Cold War Triumph of Radio Free Europe and Radio Liberty*. Kentucky : University Press of Kentucky, 2000. 382 p.
- RHEINBERG, Bernd, FIENBORK, Gundula (éd.), *Die Sprache als Hort der Freiheit. Sprachwende und Sprachwandel nach 1989*. Cologne : Heinrich-Böll-Stiftung, 1996. 158 p.
- ROTH-EY, Kristin. *Moscow Prime Time : How the Soviet Union Built the Media Empire that Lost the Cold War*. Ithaca : Cornell University Press, 2011. 315 p.
- SAMSON, Gunhild. Entre langage quotidien et discours officiel. Requêtes et courrier des lecteurs en RDA. In FABRE-RENAULT, Catherine (dir.). *La RDA au passé présent. Relectures critiques et réflexions pédagogiques*. Paris : Presses Sorbonne nouvelle, 2006, p. 103-122.
- SCOTT, James C. *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*. Paris : Amsterdam, 2008. 270 p.
- SÉMELIN, Jacques. *La liberté au bout des ondes. Du coup de Prague à la chute du mur de Berlin*. Paris : Belfond, 1997. 346 p.
- THOM, Françoise. *La langue de bois*. Paris : Julliard, 1987. 225 p.

Rituels, symboles et émotions

- ABÉLÈS, Marc. *Mise en scène et rituels politiques. Une approche critique*. Hermès, 1990, n°8-9, 1990, p. 241-259.
- BRAUD, Philippe. *L'Emotion en politique : problèmes d'analyse*. Paris : Presses de Sciences Po, 1996. 256 p.

CORRIGAN, John (éd.). *The Oxford Handbook of Religion and Emotion*. Oxford/New York : Oxford University Press, 2008. 522 p.

HALBWACHS, Maurice. L'expression des émotions et la société. *Echanges sociologiques*. Paris : Centre de Documentation universitaire, 1947. Consultable sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/classes_morphologie/partie_2/texte_2_4/expression_emotions.html

HOMA, János. *Ez már a kommunizmus, vagy lesz ennél még rosszabb is ? Hal(l)hatatlan politikai viccek az 1948-1988 közötti időkből* [C'est déjà le communisme, ou ce sera encore pire ?]. Eger : Északi, 1994. 126 p. publication électronique : <http://mek.oszk.hu/00500/00540>.

KERTZER, David. Politics and Ritual : the Communist Festa in Italy. *Anthropological Quarterly*, octobre 1974, vol. 47, n°4, p. 374-389.

-. Participation of Italian Communists in Catholic Rituals : A Case Study. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 14, n°1 (Mars 1975), p. 1-11.

-. *Comrades and Christians: Religion and Political Struggle in Communist Italy*. New York : Cambridge University Press, 1980, 302 p.

-. *Ritual, Politics and Power*. New Haven: Yale University Press, 1988. 235 p.

KLIMÓ, Árpád von. Die Heilige Rechte des Königs. Eine Reliquie als Objekt der Zeitgeschichte. In *Geschichte Macht Körper – Körper Macht Geschichte*. Bielefeld : Verlag für Regionalgeschichte, 1999. 351 p, p. 75-99.

KOTT, Sandrine. Le don comme rituel en RDA, 1949-1989. Instrument de domination et pratiques quotidiennes. *Mouvement social*, 2001, vol. 194, p. 67-83

KRAKOVSKY, Roman. *Rituels du 1^{er} mai en Tchécoslovaquie, 1948-1989*. Paris : L'Harmattan, 2004. 212 p.

-. (dir.) Politiques symboliques en Europe centrale et orientale 1948–1989. *La Nouvelle Alternative*, 2005, n°66-67. 204 p.

-. *Le temps et l'espace dans un régime autoritaire. Tchécoslovaquie 1948-1989*. Thèse de doctorat : histoire, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 2012. 606 p.

KUBIK, Jan. *The Power of Symbols against the Symbols of Power. The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland*. University Park: Penn State University Press, 1994. 307 p.

LANE, Christel. *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society - the Soviet Case*. Cambridge : Cambridge University Press, 1981. 320 p.

-. Legitimacy and Power in the Soviet Union through Socialist Ritual. *British Journal of Political Science*, avril 1984, vol. 14, n°2, p. 207-217.

PROCHASSON, Christophe. *L'empire des émotions : les historiens dans la mêlée*. Paris : Demopolis, 2008. 253 p.

ROLF, Malte. Expression of Enthusiasm And Emotional Coding in Dictatorship – The Stalinist Soviet Union. *Working Papers, UCLA Center for European and Eurasian Studies*, 2004, n°3. Disponible sur : <http://repositories.cdlib.org/international/cees/wp/3/>

SCHMITT, Jean-Claude. L'Appropriation du futur. In *Le Corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*. Paris : Gallimard, 2001. p. 416-435

SEWIŃSKI, Paweł, Der 1. Mai als totalitäres Theater in der Volksrepublik Polen (1949-1954), *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung*, 1999, volume 48, n°3, p. 350-382.

VERDERY, Catherine. Etatisation of Time in Ceausescu's Romania. In *What Was Socialism and What Comes Next ?* Princeton : Princeton University Press, 1996. p. 39-57.

VOIGT, Vilmos. *Éljen és virágozzék... A budapesti május elsejékrő* [Sur les 1^{er} mai à Budapest]. Budapesti Negyed, 1994, volume 3, n°1. Disponible sur : <http://epa.oszk.hu/00000/00003/00003/voigt.htm>

Violences et peurs

ADAMSON, Kevin. Discourses of Violence and the Ideological Strategies of the Romanian Communist Party, 1944-1953. *East European Politics and Societies*, novembre 2007, vol. 21, n°4, p. 559-587

KRYLOVA, Anna. Stalinist Identity from the Viewpoint of Gender : Rearing a Generation of Professionally Violent Women-Fighters in 1930's Stalinist Russia. In D'CRUZE, Shani, RAO, Anupama (éd.). *Violence, Vulnerability and embodiment : gender and history* Malden/Oxford : Blackwell, 2005. 343 p, p. 132-160

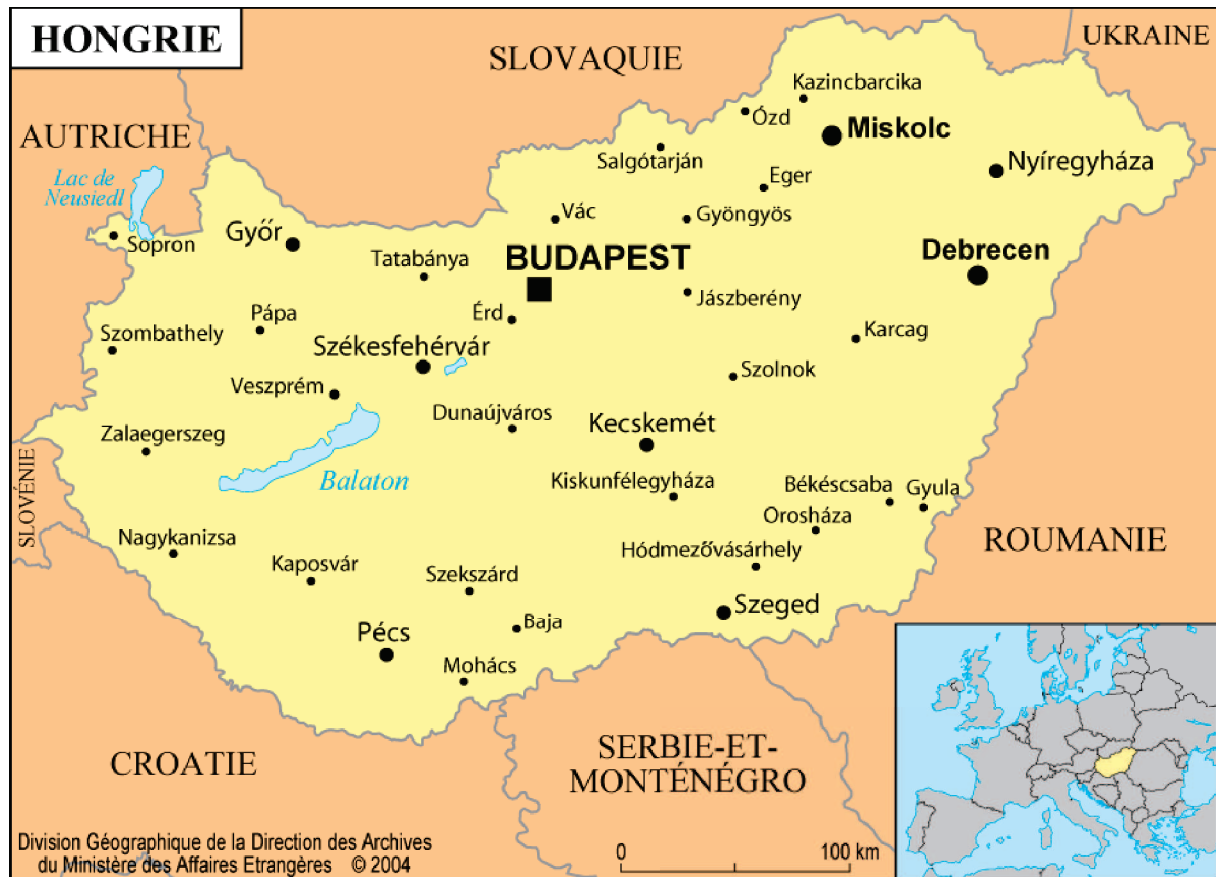
-. *Soviet Women in Combat: A History of Violence on the Eastern Front*. Cambridge : Cambridge University Press, 2010. 338 p.

HAVEL, Vaclav. *Le conformisme par la peur. Lettre ouverte à Gustav Husak, secrétaire du Parti communiste tchécoslovaque*. Genève : Editions Noir, 1980, 24 p.

MARCHAL, Roland. Les temps de la violence et de l'identité. In MARTIN, Denis-Constant (dir.). *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*. Paris : PFNSP, 1994. p. 185-205.

Cartes

Carte des principales villes de Hongrie



Cartes des départements (megyek)



Cartes des diocèses catholiques hongrois

