

Andrzej Poppe

Acta Poloniae Historica
20, 1969

LE PRINCE ET L'ÉGLISE EN RUSSIE DE KIEV DEPUIS LA FIN
DU X^e SIÈCLE ET JUSQU'AU DÉBUT DE XII^e SIÈCLE *

A partir du IX^e siècle, l'idéologie chrétienne, surtout sous sa forme byzantine et formulée en langue slave, a commencé à s'infiltrer dans les couches dominantes de la société des Slaves orientaux et, vers la fin du X^e siècle, elle a été définitivement acceptée par le souverain. Hilarion, en glorifiant soixante ans après le baptême cet acte apostolique de Vladimir, a constaté «qu'on ne se baptisait pas tant parce qu'on était épris de la nouvelle religion, mais plutôt parce qu'on craignait le souverain dont la piété allait de pair avec son pouvoir»¹. Par la volonté du monarque russe la christianisation était devenue une norme légale. Vladimir I^{er} avait en effet renoncé à tout essai d'élargir et de renforcer le culte païen et s'était décidé de choisir le système des croyances et des idées chrétiennes dont l'influence et l'attrait étaient incomparablement plus grands.

L'adhésion de la Kiévie à la communauté chrétienne au moment même où

* Cet article résume un ouvrage plus vaste que l'auteur a consacré aux relations entre l'État russe et l'Église nouvellement établie dans cet État. Il présente donc en bref certaines solutions qui sont basées sur une argumentation plus détaillée dans d'autres de ses ouvrages, surtout dans son livre *Państwo i Kościół na Rusi w XI w.* [*L'État et l'Église en Russie au XI^e s.*]. Le titre slave du souverain de la Russie kiévienne *kniaz* est traduit dans cet article par *prince* dans le sens historique du terme seigneur souverain. Sa sémantique politique et constitutionnelle répond plus exactement au titre de *rex* que l'on donnait aux souverains de la Russie dans les pays de culture latine. Cf. A. V. Soloviev, «*Reges*» et «*Regnum Russiae*» au *Moyen Age*, «*Byzantion*» vol. XXXVI, 1966, pp. 144 - 173. Le titre de *kniaz*-prince s'était déprécié au cours des siècles. Les titres de *dux* et de *princeps* que l'on donnait dans les sources latines aux souverains des Slaves occidentaux (polonais et tchèques) découlaient de la politique de l'empereur et du pape qui s'attribuaient le droit exclusif de couronner les rois. Cela fait que seul un *rex coronatus* avait droit au titre de roi. Cf. J. Baszkiewicz, *Państwo suwerenne w feudalnej doktrynie* [*L'État souverain dans la doctrine féodale*], Warszawa 1964, pp. 59 et suiv. et 439 et suiv.

¹ *Des Metropolitén Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*, éd. L. Müller, Wiesbaden 1962, p. 105. En ce qui concerne la société des Slaves orientaux à la veille de leur conversion au christianisme, cf. A. Gieysztor, *La strutturazione culturale dei paesi slavi nell'alto medioevo*, dans: *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, vol. XI, Spoleto 1964, pp. 271 - 392.

le prince russe — appelé par une des parties — intervenait dans les luttes internes pour le pouvoir de l'Empire byzantin, prouve que cet acte avait nettement un caractère politique. C'était une mesure mûrement réfléchie et dictée par le besoin croissant de moderniser l'État et la société. Il s'agissait de consolider la couche dominante et d'acquérir les instruments idéologiques permettant d'exercer une influence sur toute la société. Dans l'ancien État russe, qui comptait diverses ethnies, mais où le substrat slave l'emportait de beaucoup, le pouvoir désireux de trouver des stimulants d'intégration, devait forcément remarquer que malgré un grand nombre de nationalités, l'État byzantin (oikoumene Romaine) conservait aussi son unité grâce à une religion commune.

A partir du moment où l'Église s'établit en Russie, elle fut une partie intégrante de l'organisation de l'État. Il ne pouvait en être autrement. Grâce à l'État, à sa couche dominante et surtout grâce au souverain, l'Église disposait d'un vaste champ d'action où seule l'aide active de l'appareil d'État pouvait lui assurer des progrès. Les liens canoniques et juridiques qui la liaient à Constantinople, ne l'empêchaient pas d'être une Église nationale, bien qu'il soit évident que les contacts religieux et politiques, soigneusement cultivés par les deux parties, avaient un sens spécifique et durable. Dans l'Église russe, nous retrouvons les traits caractéristiques non seulement de l'Église byzantine, étroitement liée à l'État, mais aussi des organisations ecclésiastiques d'État de l'Europe latine avant la réforme grégorienne².

La prééminence du facteur politique, incarné dans la personne du souverain russe, sur l'organisation de l'Église ne signifiait pas que celle-ci ne servait qu'à consolider l'État et la société. La religion chrétienne, avant qu'elle ne se soit fait connaître comme élément stabilisant la hiérarchie des valeurs sociales, a ouvert aux couches supérieures des possibilités de la réception idéologique et culturelle inconnues jusqu'alors et elle a enrichi leur vie spirituelle et intellectuelle. Lorsque Vladimir décida d'admettre le christianisme comme religion de l'État, la couche dominante, dont une partie avait déjà été christianisée, aidait efficacement l'Église à s'enraciner dans les territoires nouvellement conquis. L'alliance organique de ces deux institutions et des couches sociales qu'elles représentaient, se basait sur les principes apostoliques connus depuis le IX^e siècle dans leur traduction en langue slave et rappelés aux fidèles durant les services divins. Le premier principe faisait ressortir «Que toute personne soit soumise aux autorités supé-

¹ Les rapports entre le souverain et l'Église en Russie semblent avoir beaucoup d'analogie avec la situation dans l'État des Mérovingiens et des Carolingiens. En puisant dans les exemples byzantins il convient de ne pas oublier le rôle exceptionnel que le pouvoir impérial a joué dans l'Église orientale, où ce pouvoir personnifiait non seulement l'État, mais constituait aussi un élément durable de l'enseignement de l'Église et de ses traditions. Cf. G. A. Ostrogorski, *Otnošenije cerkvi i gosudarstva v Vizantii*, «Seminarium Kondakovianum», vol. IV, 1931, pp. 121 - 134; A. Michel, *Die Kaisermacht in der Ostkirche*, Darmstadt 1959, p. 121 et suiv.; H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, pp. 36 - 37.

rieures, car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu [...]» (cf. épître de Paul aux Romains 13, 1 - 8) et le second indiquait les limites de cette soumission : «Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes» (*Actes des apôtres* 5, 29, cf. 4, 19). Lucas Jydiata, évêque de Novgorod, a résumé ces principes dans son sermon en disant : « Craignez Dieu et honorez le prince, car vous êtes avant tout les serviteurs de Dieu et ce n'est qu'ensuite que vous êtes les serviteurs des souverains ». Il en résultait le droit de ne pas obéir aux autorités si leurs ordres étaient en contradiction avec les recommandations religieuses³. Le chrétien russe n'envisageait pas en général ce dilemme. Une orthodoxie que rien ne venait contaminer, valait en effet aux princes russes — à quelques exceptions près — d'être qualifiés par les écrivains contemporains de «princes épris du Christ» et de «princes orthodoxes».

La christianisation, évidemment la christianisation formelle de la société russe était impensable sans l'application de la terreur quand il fallait déraciner le paganisme et étouffer toutes velléités païennes. Là, où il y avait une confrontation drastique des deux structures religieuses, la hache du prince ou de l'un de ses fonctionnaires ou la potence avaient le dernier mot⁴. Tant qu'une évangélisation plus vaste que la simple formalité du baptême n'avait pas dépassé les milieux de la classe dominante et que des mesures repressives veillaient sur la mise en pratique des coutumes chrétiennes, seule une forte administration de l'État pouvait garantir à l'Église le monopole dans le domaine idéologique. L'Église comprenait parfaitement qu'elle avait intérêt à être étroitement liée à l'organisation de l'État et elle s'efforçait de persuader la classe dominante, surtout le souverain, que l'Église et l'État ne faisant qu'un, l'État était responsable du succès de la mission chrétienne et d'une vie de ses sujets conforme aux «lois divines». La métropole de Kiev était une filiale de l'Église de Byzance, mais ce fait n'a pas exercé une influence négative sur l'intégration de l'État et de l'Église en Kiévie. Grâce au développement intensif du mouvement monastique alimenté surtout par les couches supérieures de la société, dans les monastères et près des cathédrales épiscopales de la Russie se sont formés, au cours du XI^e siècle déjà, des centres dispositifs qui devaient décider du dynamisme de la christianisation. Le métropolitain — d'origine grecque, nommé à Constantinople, n'était pas toujours capable de diriger la nef de l'Église en Kiévie et de prendre l'initiative de mesures pouvant transformer la «Russie païenne» en «Russie sainte». Il s'efforçait plutôt de servir cette Église de son érudition théologique et de ses conseils et, plus d'une fois,

³ Cf. G. Voskresenskij, *Drevnij slovianskij perevod Apostola i jego sud'by do XV v.* Moskva 1879, pp. 211, 219; *Russkie dostopamiatnosti*, vol. I, Moskva 1815, p. 10; V. Valdenberg, *Drevnerusskie učenia o predelah carskoj vlasti. Očerki ruskoj političeskoj literatury ot Vladimira Sviatogo do konca XVII veka*, Petrograd 1916, pp. 28 - 40.

⁴ Cf. *Povest vremennyh let* (dans la suite PVL) vol. I. Moskva 1950, pp. 117 - 121. Cf. A. Gieysztor, *Mouvements para-hérétiques en Europe centrale et orientale du IX^e au X^e siècle : apostasies*, dans : *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle 11^e - 18^e siècles*, Paris 1968, pp. 163 - 164.

l'envergure de cette entreprise devait l'épouvanter, d'autant plus qu'en tant que représentant de l'Empire, il déployait à la cour du prince une activité politique et diplomatique tendant avant tout à obtenir son aide pour repousser les nomades qui attaquaient la *Oikoumene Romaion*. Sans amoindrir le rôle que les métropolitiques grecs ont joué durant le premier siècle du christianisme en Russie — la personnalité de certains d'entre eux mérite de retenir l'attention — c'est cependant le clergé russe qui a contribué le plus efficacement à édifier l'Église russe et qui a réussi d'ores et déjà à former une pléiade d'évêques et d'higoumènes connaissant leur propre pays.

Le prince et le synode des évêques à Kiev élevèrent, en 1051, un moine russe, Hilarion, à la dignité de métropolite de Kiev sans la participation de Constantinople, ce qui représentait avant l'époque mongole un événement exceptionnel dans la procédure habituelle des nominations à ce poste. Les recherches effectuées pour connaître les circonstances qui ont accompagné la nomination de Hilarion, permettent de rejeter l'opinion généralement admise par les historiens selon laquelle Jaroslav le Sage aurait décidé de prendre cette mesure pour rendre l'Église russe indépendante de Byzance. Ce point de vue implique qu'avant 1051 et peu de temps après cette année, la Russie kiévienne devait tolérer la juridiction byzantine, c'est-à-dire qu'elle était *de facto* et *de jure* un État dépendant de l'Empire, obligé d'obéir en dépit de ses propres ambitions et de son programme politique. Partant de ce point de vue, le retour après 1051 de l'Église russe sous la juridiction de Constantinople aurait signifié une défaite politique, réduisant la Kiévie au rang de vassal de Byzance. La situation politique et la position internationale de la Russie à cette époque excluent cette éventualité⁵.

Les liens unissant la province ecclésiastique russe au patriarche de Constantinople avaient été acceptés de bon gré. Les contacts établis par ordre du souverain s'étaient resserrés au cours de quelques dizaines d'années et avaient contribué à former une couche sociale peu nombreuse, mais saturée d'idéaux chrétiens, consciente de sa vocation et prête à évangéliser sa propre société. Sous l'influence des principes du monachisme byzantin, surtout des monastères de l'Athos, se forma en Kiévie au cours de près d'un demi siècle un mouvement monastique particulièrement sensible aux courants réformateurs qui étaient dirigés contre les erreurs de plus en plus nombreuses dans l'Église, contre les déviations et les abus, et contre toute infidélité envers les idéaux.

La nomination de Hilarion à la dignité de métropolite de Kiev doit être considérée comme une manifestation du courant de rénovation propre au milieu monastique byzantin, qui s'efforçait de restituer à la hiérarchie ecclésiastique son

⁵ Pour plus de détails cf. A. Poppe, *Państwo i kościół [L'État et l'Église]*, Warszawa 1968, chapitre IV; dans le chapitre III de cet ouvrage, l'auteur traite du conflit russo-byzantin (1043 - 1046) et démontre que ce conflit n'avait pas été causé par les affaires de l'Église, comme le suggère la littérature de l'objet, mais que l'expédition contre Constantinople en 1043 avait été provoquée par le souverain de Kiev qui avait pris parti du prétendant au trône, Georges Maniakes.

autorité morale, et exigeait que le synode des évêques de la province ecclésiastique disposât de ses anciens droits. La participation de Iaroslav le Sage à la nomination du métropolite était due au fait que les évêques et le clergé de la Russie kiévienne reconnaissaient à leur prince les mêmes droits que ceux qui, selon l'opinion du clergé byzantin, revenaient à l'empereur. L'acte de 1051 n'a été engendré ni par l'opposition contre le byzantinisme, ni par l'intention d'édifier une Église russe indépendante, mais par le besoin de rénover la vie de l'Église en général, un besoin ressenti avec le plus d'acuité dans les monastères et mis en pratique là où le monachisme orthodoxe exerçait une grande influence sur le pouvoir de l'État et sur la hiérarchie de l'Église, comme c'était le cas en Georgie (cf. *Vie de St. Georges l'Ilagiorite*) et probablement aussi en Russie kiévienne. Si le synode des évêques et le prince avaient élevé Hilarion à la dignité de métropolite de Kiev, cette nomination ne pouvait être considérée ni en principe ni du point de vue canonique comme une rupture des liens juridiques avec Byzance, ou comme leur mise en question. Cette nomination tendait uniquement à réformer l'Église dont l'organisation était trop centralisée, et à rendre au synode des évêques le rang que lui avaient attribué les Pères de l'Église. Ceux qui avaient pris l'initiative de cette rénovation, obtinrent d'abord l'appui du souverain, mais pas pour longtemps. Iaroslav était avant tout un homme politique, et l'organisation de l'Église avait encore trop peu d'importance et elle était trop étroitement liée à l'État pour que le droit de proposer un candidat au poste de métropolite pût être pour lui une prérogative particulièrement désirable. Il avait, en effet, toute possibilité d'exprimer sa volonté en accréditant près de sa cour le métropolite envoyé de Byzance. La procédure relative à la nomination du métropolite, qui avait déjà été acceptée par Vladimir, garantissait la durabilité des contacts avec l'Empire et ouvrait de vastes perspectives.

Les transformations survenant dans la structure de l'État devaient évidemment exercer leur influence sur l'Église russe. Le XI^e siècle était non seulement le premier siècle du fonctionnement de l'Église en Russie, mais aussi — ce qui est particulièrement important — de son fonctionnement dans un État uni en principe sous le sceptre du monarque kiévien. Malgré certaines tendances à la décentralisation, cette unité était maintenue par le triumvirat des fils de Iaroslav dans le troisième quart du XI^e siècle. En 1093, mourut le dernier autocrate de la Russie de Kiev, le prince Vsievodolod, et bien que la suprématie du prince de Kiev ne faiblit pas immédiatement et semblait même retrouver son ancien éclat au temps de Vladimir Monomaque (1113 - 1125), la fin de la monarchie russe approchait inévitablement. L'idée de l'unité de l'État ne quittait pas les princes prétendant au trône de Kiev, mais au XII^e siècle, la Russie kiévienne se transforma en une fédération de principautés indépendantes. L'Église russe fut alors le véritable continuateur des traditions, le porte-parole de l'unité de l'État russe. Ce nouveau rôle politique semble définir le plus exactement l'étape suivante de l'histoire de l'Église russe.

L'Église s'était établie en Kiévie en tant qu'institution riche en traditions et en expériences dans les domaines les plus divers. Ces traditions définissaient les influences de l'Église et la place privilégiée qu'elle devait occuper dans la structure sociale, économique et politique de l'État chrétien. Pour l'organisation ecclésiastique russe cet héritage n'était cependant qu'un modèle idéal et, malgré le zèle du souverain et de la couche dominante nouvellement convertie, sa mise en pratique dans un pays jusqu'alors païen exigeait non seulement du temps, mais aussi le travail de nombreuses générations. Ce n'est donc pas le fait du hasard si les bâtisseurs de la nouvelle organisation ecclésiastique avaient recours à l'expérience du paléochristianisme. Mais une activité déployée dans des conditions nouvelles ne pouvait évidemment reconstituer fidèlement la structure servant de modèle. Même en respectant avec soin ce modèle et en donnant aux formes de l'organisation un caractère traditionnel, les domaines et les degrés de cette activité dépendaient du rapport des forces locales. Les princes russes prirent soin des conditions tant juridiques qu'économiques de l'existence de l'Église en accordant au clergé le privilège (élargi ensuite) d'institution autonome et en le dotant de revenus stables et, successivement, de biens immobiliers.

La juridiction ecclésiastique en Russie kiévienne n'avait pas encore atteint ce niveau qui est reflété dans ce qu'on appelle les statuts ecclésiastiques de Vladimir I^{er} et de Iaroslav le Sage, ces statuts ne datant en réalité que du XIII^e et du XIV^e siècle. Il ne fait cependant pas de doute que certaines normes des deux statuts remontent au XI^e siècle ⁶. Le privilège accordé à la fondation de l'évêché de Smolensk, en 1136, est particulièrement utile pour une reconstruction rétrospective de la situation juridique du clergé à cette époque, de la portée de la juridiction ecclésiastique et des sources des dotations ⁷. Les transgressions des normes de la vie de famille et de la morale chrétienne, qui ne devinrent des délits qu'à la lumière des nouvelles conceptions religieuses, étaient déjà au XI^e siècle subordonnées à la juridiction ecclésiastique. Par contre, la juridiction des princes fut réduite quand on accorda à l'Église une immunité juridique qui s'étendait: au clergé,

⁶ Éd. dans: *Pamjatniki ruskogo prava*, vol. I, Moskva 1952, pp. 235 - 285, avec un commentaire de A. A. Zimin, trad. franç.: M. Szeftel, *Documents de droit public relatifs à la Russie médiévale*, Bruxelles 1963, pp. 234 - 238, 251 - 262. Cf. E. E. Golubienskij, *Istorija ruskij cerkvi*, vol. I, 1, Moskva 1904, pp. 399 - 409; M. Gruševskij, *Istorija Ukraini-Rusi*, vol. III, Lvov 1905, pp. 284 - 290; S. V. Juškov, *Obščestvenno-političeskij stroj i pravo Kijevskogo gosudarstva*, Moskva 1949, pp. 190 - 216; J. N. Ščapov, *Cerkov v sisteme gosudarstvennoj vlasti drevnej Rusi*, dans: *Drevnerusskoje gosudarstvo i jego međunarodnoje značenie*, Moskva 1965, pp. 279 - 296, 338-354. Sans tenir compte de l'argumentation présentée par la critique des statuts, M. Hellman (*Staat u. Recht in Altrussland*, «Saeculum», vol. V, 1954, pp. 58 - 59) est prêt à les traiter comme privilèges réels de Vladimir I^{er} et de Iaroslav le Sage.

⁷ Éd. *Pamjatniki...*, vol. II, Moskva 1953, pp. 39 - 44, trad. franç. M. Szeftel, *Documents...*, pp. 289 - 294. Cf. E. Golubinskij, *Istorija...*, vol. I, 1, pp. 411 - 415, 640 - 641; A. Poppe, *Učreditel'naja gramota smolenskoj episkopii*, dans: *Arheografičeskij Ežegodnik za 1965 g.*, Moskva 1966, pp. 59 - 71.

aux moines, aux familles des prêtres séculiers et aux personnes se trouvant sous la protection de l'Église, par exemple aux divers *homines miser abiles*. L'indépendance juridique du clergé n'était cependant pas complète, le clergé ayant été obligé de comparaître également devant le tribunal du prince.

Durant cette première période, l'Église basait son existence matérielle sur la générosité de la classe au pouvoir. Les dotations accordées aux différentes institutions ecclésiastiques étaient en général prélevées sous forme de dîmes sur certains revenus du prince. Malgré les opinions généralement admises, il convient de constater que cette dîme ne constituait pas la dixième partie de tous les revenus du prince. En effet, non seulement au XI^e siècle, mais aussi au XII^e, l'Église était encore une organisation bien trop modeste pour pouvoir dépenser un dixième des revenus de l'État. En Russie, cette dîme n'était pas obligatoire, elle n'était qu'une coutume que Vladimir I^{er} avait instituée pour doter les institutions ecclésiastiques de revenus. Cette coutume n'était pas empruntée à l'Europe occidentale, mais dérivait des préceptes moraux concernant «la dixième partie qui revient à Dieu», recommandation que l'Église avait apportée en Russie kiévienne⁸. A cette époque, l'Église ne disposait pas de biens fonciers plus importants et ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du XI^e siècle que sa fortune foncière commençait à s'accroître au fur et à mesure que les représentants de la classe des grands propriétaires terriens affluaient dans les rangs du haut clergé ainsi qu'aux monastères. Au XII^e siècle, les propriétés foncières des monastères et des évêques étaient cependant encore modestes⁹.

L'Église complétait de façon essentielle non seulement l'idéologie de l'État russe, mais aussi sa structure. L'identité des deux institutions était mise en relief aussi bien par la participation des princes à la direction des affaires de l'Église que par les liens étroits qui unissaient le clergé aux autorités supérieures de l'État. Les représentants de l'Église prenaient part à la vie politique et exerçaient leur influence sur différents domaines de l'activité de l'État, mais au XI^e siècle, cette influence était beaucoup plus modeste que dans les siècles suivants. D'après les témoignages de Hilarion qui sont dignes de foi, Vladimir I^{er} prenait souvent part aux délibérations du synode des évêques, réfléchissant avec eux sur les moyens qui permettraient de renforcer la «loi divine» parmi les néophytes. Au temps de ses successeurs, il n'en était pas autrement: les Pères de l'Église russe comprenaient parfaitement que la participation du souverain donnait une valeur juridique aux décrets promulgués par le synode et que l'appareil de l'État permettait de les mettre plus efficacement en pratique. La collaboration du monarque avec le synode s'est approfondie au fur et à mesure que les évêques de nationalité

⁸ Cf. A. Poppe, *Państwo...* [L'État...], pp. 215 - 218. En prenant une attitude critique à l'égard de la littérature de l'objet qui cherchait un modèle dans la pratique de l'Europe occidentale, J. N. Ščapov (*Cerkov...*, pp. 297 - 325) considère que la dîme destinée à l'Église, était accordée auparavant au culte païen.

⁹ Cf. J. N. Ščapov, *Cerkov...*, pp. 326 - 338.

russe étaient de plus en plus nombreux, car ils servaient d'intermédiaires au souverain et lui permettaient d'avoir une meilleure connaissance des affaires se rapportant aux territoires administrés par les jeunes princes et par les *posadniki*. Dans le synode, le monarque mettait ses droits à profit en nommant ou en acceptant l'élection d'un candidat au siège épiscopal vacant ou nouvellement érigé.

Bien que dans les sources du XI^e siècle il ne soit pas question de dignitaires de l'Église ayant fait partie du conseil princier, leur participation aux délibérations et aux missions importantes en qualité de délégués et d'intermédiaires est dûment attestée. En août 1018 — comme l'écrit Thietmar — c'est sur l'ordre du prince polonais Boleslas le Vaillant et du prince de Kiev Sviatopolk I^{er} que le métropolite de Kiev se rendit à Novgorod pour entamer des pourparlers avec Iaroslav. Vladimir Monomaque, dans la lettre qu'il adressa en février 1096 à Oleg de Tchernigov (Černihov) proposait des négociations et l'envoi dans ce but «d'un délégué ou d'un évêque». En novembre 1097, la population de Kiev, qui aspirait à la paix entre les princes brouillés, délégua auprès de Monomaque la femme de son père défunt et le métropolite Nicolas. En 1067, Nikon, le supérieur du monastère russe à Tmutarakan, était le porte-parole des habitants de cette ville auprès du prince Sviatoslav de Tchernigov dont ils avaient encouru la défaveur¹⁰. La cérémonie religieuse instituée dans les milieux princiers au XI^e siècle et consistant à prêter serment en baisant la croix, contribuait à accroître le rôle du clergé¹¹. En recevant ce serment, le clergé devenait le confident des accords conclus entre les princes et, de ce fait, le gardien spirituel de leur inviolabilité. La cérémonie du serment avait un caractère solennel et se déroulait dans l'église. Le clergé accompagnait aussi les princes au cours de leurs expéditions. Par exemple, en 1067, après une bataille victorieuse, les trois fils de Iaroslav baisèrent la «sainte croix» et prêtèrent serment de ne faire aucun mal au prince Vsiclav de Polotsk, si celui-ci venait dans leur camp¹². Les prêtres qui avaient assisté à la prestation de ce serment se rendirent ensuite chez Vsiclav pour lui garantir l'immunité. L'importance accordée aux serments a fait que l'on condamnait sévèrement tout parjure, considérant qu'il portait atteinte non seulement au

¹⁰ *PVL*, vol. I, p. 165 et 174 - 175; *Sbornik XII v. Moskovskogo Uspenskogo Sobora*, éd. A. Šahmatov, P. Lavrov, Moskva 1899, f. 41 v. (p. 63).

¹¹ Première notice de 1059 se rapportant au serment prêté sur la croix: *PVL*, vol. I, p. 109. Cette cérémonie de la prestation du serment était connue des chrétiens russes déjà au X^e s. comme en témoignent les traités de 911 et de 944. Pour les XII^e et XIII^e siècles, cf. L. K. Götz, *Staat u. Kirche in Altrussland*, Berlin 1908, pp. 33 et suiv.

¹² *PVL*, vol. I, p. 143. Le clergé qui accompagnait les princes lors de leurs expéditions contre les païens, avait pour tâche d'encourager les «armées du Christ»; cf. l'expédition en 1111 contre les Coumans (*PVL*, Vol. I, p. 191). Les aumôniers accompagnaient également les fonctionnaires des princes qui percevaient les redevances, comme en témoignent les événements à Be-loozero (1073 - 1076) (cf. *PVL*, vol. I, p. 117). C'était probablement un des moyens qui permettaient à l'Église de se rendre compte de la situation aux confins de l'État et d'y procéder à l'évangélisation lorsque les circonstances le permettaient.

système chrétien des valeurs morales, mais aussi à la confiance à l'égard des prêtres qui étaient les garants de ces serments.

L'appui idéologique et moral de l'Église avait de l'importance dans les controverses et les luttes politiques. Après avoir pris Kiev en mars 1073, Sviatoslav et Vsievodolod s'efforcèrent d'obtenir du clergé qu'il les appuie contre Iziaslav, mais Théodose, higoumène du monastère des Grottes (Pečerskij), invité à prendre part à l'assemblée des princes, refusa «d'assister à cette délibération injuste»¹³. Il convient cependant de faire ressortir qu'au XI^e siècle et jusqu'au milieu du XII^e siècle, il n'y avait pas de conflits entre les princes et le clergé supérieur : le métropolite et les évêques. Seul, le monastère des Grottes s'opposait à l'activité illégale des princes. Son opposition, inspirée d'ailleurs par des préceptes religieux et les traditions du mouvement monastique byzantin, découlait de la liaison étroite de la congrégation avec la couche dominante. En se servant de la nouvelle idéologie comme d'un instrument politique, les boïars en habits de moine exprimaient en principe le mieux les intérêts collectifs de leur propre classe. Le monastère était en conflit avec Iziaslav en 1068, lorsque ce dernier ne réussit pas à défendre efficacement les terres russes contre les incursions des Coumans et provoqua une tension à l'intérieur du pays en jetant en prison Vsieslav de Polotsk, malgré le serment qu'il avait prêté sur la croix¹⁴. En mars 1073, le monastère des Grottes prit décidément la défense du même Isiaslav qui avait été chassé de Kiev et accusa Sviatoslav d'avoir «porté atteinte à la loi paternelle et encore davantage à la loi divine». Théodose accusa alors violemment Sviatoslav, et ce n'est qu'en cédant aux sollicitations pressantes des moines de son monastère et des boïars qu'il consentit à modérer ses accusations. Mais l'entente entre le nouveau prince de Kiev et l'higoumène ne tarda pas à intervenir, car en août 1073, Sviatoslav prit déjà part à la pose de la première pierre de l'église du monastère et fit don d'une grande somme pour sa construction¹⁵. L'attitude que le monastère avait prise dans les années 1093 - 1095 en s'opposant au prince de Kiev Sviatopolk II, entraîna la déportation de l'higoumène Jean. Les causes de ce malentendu ne sont pas claires, mais il est permis de présumer qu'il était dû au mécontentement de l'aristocratie de Kiev qui en voulait au prince d'avoir pris des décisions sans avoir demandé l'avis du conseil princier de son père et de son oncle. L'aveuglement du prince Vassilko ne fit qu'envenimer le conflit, mais peu de temps après, le monastère avait déjà gagné la faveur du prince de Kiev¹⁶.

Le monastère des Grottes, qui était particulièrement privilégié, pouvait être le porte-parole d'un programme politique défini, mais l'Église russe, en tant qu'ensemble, et le clergé en tant qu'état et malgré les fonctions que memses-

¹³ *Sbornik XII v.* . . . , f. 58 (p. 85).

¹⁴ Cf. *PVL*, vol. I, pp. 112 - 116, 128.

¹⁵ *PVL*, vol. I, pp. 121 et 122; *Sbornik XII v.* . . . , f. 58 - 60 v. (pp. 85 - 88); *Das Paterikon des Kiever Hihlenklosters*, «Slavische Propyläen», vol. II, München 1964, p. 8.

¹⁶ *PVL*, vol. I, pp. 153, 186 - 187.

bres assumaient au service de l'État, n'avaient pas de représentants qui, à l'instar des boïars, auraient fait partie des assemblées et des conseils princiers. Très caractéristique de cet état de choses était, à la fin du XI^e siècle, la tentative — qui a d'ailleurs échoué — d'introduire les dignitaires de l'Église dans l'assemblée des princes. En 1096, Sviatopolk II et Vladimir Monomaque proposèrent à Oleg de Tchernigov de se rencontrer à Kiev afin de s'entendre et de protéger ensemble les terres russes contre l'agression des Coumans. L'accord devait être conclu en présence «des évêques, des higoumènes, des grands de nos pères et des gens de ville». Oleg, qui profitait des renforts de Coumans, rejeta ces propositions, donnant comme motif de son refus «l'inconvenance d'être jugé par des évêques, des higoumènes et le bas peuple». Notons qu'Oleg ne s'opposait pas à la présence des représentants des grands qui siégeaient déjà traditionnellement dans le conseil des princes, mais qu'il protestait contre la présence — ce qui était sans précédent — du clergé et des habitants de Kiev. En 1097, lorsque les princes se rencontrèrent à Lioubetch (Lubeč), les représentants de la hiérarchie de l'Église n'y assistèrent pas, bien que les participants promirent de respecter les conditions de la paix en prêtant serment sur la croix, probablement en présence des aumôniers qui accompagnaient les princes. De même les dignitaires de l'Église n'ont pas pris part à l'assemblée des princes en 1100 à Uvietitchc (Uvetyče) où ce sont les boïars des princes qui ont servi d'intermédiaires entre les parties¹⁷.

L'Église ne participait pas à l'activité législative des princes lors de leurs assemblées comme en témoignent: la *Justice (Pravda)* des fils de Iaroslav de 1072 et le statut de Vladimir Monomaque de 1113 (art. 2 et 53 réd. étendue de la *Justice russe (Pravda russkaja)* qui mentionnent dans leurs titres les principaux participants, c'est-à-dire les princes et les représentants des grands¹⁸. Dans le cas de la *Pravda* des fils de Iaroslav, c'est d'autant plus significatif que la codification avait eu lieu à Vychgorod (Vyšgorod) où les princes s'étaient rencontrés à l'occasion des cérémonies de la canonisation de leurs oncles Boris et Gleb, cérémonies auxquelles presque toute la hiérarchie supérieure de l'Église avait assisté, à savoir: 5 évêques et une quinzaine d'higoumènes.

L'analyse des normes de la *Justice russe*, normes profondément enracinées dans la tradition législative indigène, prouve, elle aussi, que les représentants de l'Église n'ont pas contribué à la rédaction de ce code d'origine princière dressé

¹⁷ *PVL*, vol. I, pp. 150, 170, 181. Au sujet des institutions du pouvoir étatique en Russie et de leur structure cf. W. T. Pašuto, *Čerty političeskogo stroja drevnej Rusi*, dans: *Drevnerusskoje gosudarstvo...*, pp. 11 - 76.

¹⁸ *Pamjatniki...*, vol. I, pp. 108, 113, 79; *Pravda russkaja*, vol. II, Moskva 1947, pp. 121 - 131, 244 - 254, 425 - 428, trad. franç. M. Szeftel, *Documents...*, pp. 34, 68, 79. Cf. L. V. Čerepinin, *Obščestvenno-političeskie otnošenja v drevnej Rusi i Russkaja Pravda*, dans: *Drevnerusskoje gosudarstvo...*, pp. 175 et suiv., 234 et suiv.

au cours des XI^e - XII^e siècles¹⁹. Une certaine influence des coutumes chrétiennes ne se manifeste que dans les parties ultérieures de la *Justice russe* qui datent déjà du XII^e siècle²⁰. Dans les décisions du XI^e siècle, seule celle d'Iaroslav au sujet de *Wehrgeld* (*vira* — amende imposée pour homicide et payée en général par versements) démontre qu'elle a été formulée par un chrétien: elle prévoyait, en effet, que le fonctionnaire du prince qui percevait le *Wehrgeld* aurait un supplément les jours maigres pour s'acheter du fromage et du poisson.

Au XI^e siècle, la pratique juridique, de même que la législation, échappait au contrôle de l'Église, bien que celle-ci avait la possibilité d'exercer une influence indirecte en prêchant que les jugements devaient être équitables et qu'il fallait pardonner les offenses. Dans certains cas, elle pouvait aussi s'efforcer d'atténuer la sévérité des jugements en se référant à la miséricorde chrétienne²¹. Mais cela ne signifie pas que le clergé supérieur, d'origine grecque, n'ait pas tenté d'influer sur la jurisprudence dans l'esprit des normes byzantines. L'échec de ces tentatives est attesté dans la *Chronique des temps passés* (*Povest' vremennyh let*) de 996: Vladimir s'était conformé aux conseils des évêques et avait commencé à appliquer des peines corporelles pour le brigandage, mais après quelque temps, ayant besoin «d'armes et de chevaux», il dut y renoncer et revenir aux «coutumes de son père et de son grand-père». Plus important que l'authenticité de ce témoignage nous paraît le fait qu'environ cent ans plus tard, un moine du monastère des Grottes crut nécessaire de rappeler cet événement ou bien la légende seulement. Il prouvait ainsi qu'il convient de faire preuve de modération en puisant dans les coutumes étrangères et qu'il faut appliquer ses propres lois là où elles ne sont pas en contradiction avec l'éthique chrétienne. Ces conseils semblent refléter des polémiques suscitées par la fameuse affaire du prince Vassilko fils de Rostislav qui, accusé d'avoir voulu attenter à la vie de Sviatopolk II, fut aveuglé en novembre 1096, malgré l'intervention en sa faveur des higoumènes des monastères de Kiev. Ce moyen typiquement byzantin d'éliminer les adversaires politiques,

¹⁹ Cf. S. W. Juškov, *Obščestvenno-političeskij stroj...*, pp. 145 et suiv.; A. Soloviev, *Der Einfluss des Byzantinischen Rechtes auf die Völker Osteuropas*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung», Roman. Abt., vol. LXXVI, 1959, pp. 432 et suiv.; L. K. Čerepnin, dans: *Drevnerusskoje gosudarstvo...*, pp. 128 et suiv.

²⁰ L'art. 92 permet de percevoir une partie de l'héritage pour dire «des prières pour le repos de l'âme», si le défunt n'a pas laissé de testament. Les sources de l'art. 98, qui traite des enfants nés d'une esclave, sont controversables. Ces enfants n'héritaient pas de leur père, mais ils étaient affranchis avec leur mère. Cf. *Pamjatniki...*, vol. I, pp. 117 - 118; M. Szeftel, *Documents...*, pp. 89 - 90 (§§ 83, 88). Au XI^e et XII^e s., les fils nés d'une concubine-esclave, avaient les mêmes droits que les fils légitimes. Cf. S. W. Juškov, *Obščestvenno-političeskij stroj...*, pp. 450 - 451. Cf. L. K. Götz, *Kirchenrechtliche u. Kulturgeschichtliche Denkmäler Alttrusslands*, Stuttgart 1905, pp. 278 - 279. Au sujet de l'influence que l'Église russe a exercée sur l'esclavage cf. V. O. Ključevskij, *Sočinenija*, vol. VII, Moskva 1959, pp. 338 - 359.

²¹ Cf. p. ex. *PVL*, vol. I, p. 182 et la lettre que le métropolitain Nicéphore a adressée à Vladimir Monomaque, dans: *Russkije dostopamiatnosti*, vol. I, Moskva 1815, pp. 71 - 72.

qui fut alors appliqué pour la première fois en Russie kiévienne, a été jugé si sévèrement que Sviatopolk II, pour éviter d'être détrôné, a nié d'y avoir pris part et en a rejeté la faute sur David Igorevitch que l'on punit en lui enlevant sa principauté de Vladimir-Volhynie²². Il ne fait pas de doute que ceux qui avaient prononcé ce jugement s'étaient référés aux coutumes admises dans l'empire archi-chrétien, mais il est fort significatif que l'affaire de Vassilko ne devint pas un précédent en Kiévie qui, dès le XI^e siècle emprunta à Byzance des formes plus modérées de répression à l'égard des adversaires politiques, les obligeant par exemple à entrer au monastère²³.

Les querelles violentes entre les princes, querelles qui vers la fin du XI^e siècle accompagnaient le déclin de la monarchie, ouvraient un nouveau champ d'action pas seulement aux représentants respectifs de la hiérarchie ecclésiastique, mais aussi à l'Église en tant qu'institution défendant l'ordre politique et social. Les princes qui se combattaient réciproquement devaient s'assurer l'appui des milieux influents de la société et faire appel à l'autorité morale de l'Église qui de plus en plus souvent avait ses propres points de vue politique. Elle représentait avant tout les intérêts de la classe dominante mais elle prenait aussi en considération les questions qui intéressaient les larges masses de la société (par exemple la protection des régions situées sur la frontière contre les attaques des nomades de la steppe).

Le monastère des Grottes était le précurseur de changements qui s'approchaient. La participation de l'Église à la vie politique s'accroissait au fur et à mesure que faiblissait le pouvoir des princes et que se poursuivait le morcellement territorial du pays. L'idée de l'unité des terres russes, incarnée jusqu'alors par la monarchie, trouvera un nouveau porte-parole lorsque cette monarchie lui fera défaut. Les princes qui avaient l'ambition de ne pas laisser perdre l'héritage de la monarchie russe des X^e et XI^e siècles, appréciaient de plus en plus le rôle constructif que l'Église avait joué en contribuant à maintenir l'unité de l'État. De la compréhension de ce fait-là découlait la collaboration étroite de Vladimir Monomaque avec l'Église. Ce prince, en tentant d'introduire les dignitaires de l'Église dans l'assemblée des princes, indiquait la place que l'Église devait occuper dans la structure de l'État russe. Cette tentative se heurta cependant à une opposition décidée et ce n'est qu'après bien des années que la place indépendante de l'Église dans l'État et dans la société russe fut généralement admise.

La religion chrétienne, après s'être imposée dans l'État russe, lui a apporté en échange des arguments servant à renforcer l'autorité du pouvoir princier. La littérature du XI^e siècle traite souvent de l'origine divine de cette autorité, en s'adressant parfois directement au prince: «Toi, que Dieu a désigné...»

²² Cf. *PVL*, vol. I, pp. 173 - 181; cf. M. Gruševskij, *Istoria...*, vol. II, pp. 91 - 99.

²³ *PVL*, vol. I, p. 109; cf. L. K. Götze, *Staat u. Kirche...*, p. 52.

La conviction que le «prince terrestre» exécutait la volonté de «l'empereur des cieux» était de plus en plus générale ²⁴.

Le *Nomocanon de XIV titres* fit connaître à la Russie kiévienne la formule puisée dans la sixième Nouvelle de Justinien qui définit les rapports réciproques du pouvoir laïc et du pouvoir ecclésiastique: l'empire et la sacerdoce sont des dons divins découlant d'une même source, leur coopération n'est harmonieuse que si chacune des deux parties accomplit ses tâches, c'est-à-dire, si le sacerdoce sert les affaires divines et l'empire dirige les affaires humaines. Le souverain a le devoir de se soucier des dogmes de la foi, de l'honneur du clergé et de veiller à ce que les canons saints soient respectés ²⁵. Ce principe, complété par une connaissance approfondie des idées politiques byzantines, a servi de base à la déclaration de Hilarion sur les rapports harmonieux entre l'État et l'Église en Russie et sur le droit et le devoir du prince de protéger l'ensemble de l'Église et sa pureté ²⁶. On pourrait exprimer la crainte qu'en qualifiant le monarque russe de protecteur de l'Église, Hilarion n'a exprimé que ses propres opinions qui reflètent tout au plus la politique ecclésiastique de Iaroslav le Sage. Un demi siècle plus tard, le métropolite Nicéphore, un Grec, qui était le sujet aussi bien de l'empereur des Romains que du souverain de Kiévie, prétendait cependant, lui aussi, que le pouvoir monarchique avait la prééminence sur l'Église. Ce fait est significatif pour autant qu'il démontre que même le métropolite ne croyait pas que sa nomination par Constantinople lui permettrait de revendiquer une position indépendante dans l'Église russe. Nicéphore, dans une lettre ²⁷ (un *Speculum principis* en son genre) s'adresse à Monomaque «Vénérable chef de nous tous et de toute la terre éprise du Christ» et le compare à l'âme humaine qui dirige toutes les fonctions — sans en excepter une seule — du corps humain. Et du moment que le prince joue dans l'État le même rôle que l'âme dans le corps humain, il en résulte clairement qu'il doit aussi surveiller les questions religieuses qui

²⁴ Cf. *PVL*, vol. I, p. 86; *Izbornik 1076 g.*, Moskva 1965, pp. 242, 675. Plus en détail et tenant compte avant tout des matériaux ultérieurs: M. Diakonov, *Vlast' moskovskih carei*, SPb, 1889, pp. 40 et suiv.; W. Sergejevič, *Drevnosti russkogo prava*, vol. II, 3^e éd., SPb, 1908, pp. 541 et suiv.; V. Valdenberg, *Drevnerusskie učenia...*, pp. 82 et suiv.; F. Dvornik, *Byzantine Political Ideas in Kievan Russia*, «Dumbarton Oaks Papers», vol. IX/X, 1966, pp. 95 et suiv.; M. Czerniavsky, *Khan or Basileus: An Aspect of Russian Medieval Political Theory*, «Journal of the History of Ideas», vol. XX, 1959, n° 4, pp. 459 et suiv. Nous ne polémiquerons pas ici avec la littérature du sujet qui ne consacre d'ailleurs que fort peu d'attention au XI^e s. et tire ses conclusions surtout de matériaux ultérieurs, datant même du XVII^e s.

²⁵ *Syntagma XIV titularum sine scholiis secundum versionem palaeo-slovenicum adjecto textu greco*, éd. V. Beneševič, vol. I, SPb, 1906, pp. 739 et suiv.; Cf. V. Valdenberg, *Drevnerusskie učenia...*, pp. 50 et suiv., 143 et suiv.

²⁶ Cela a déjà attiré l'attention de: V. Valdenberg, *Drevnerusskie učenia...*, pp. 93 - 98, et F. Dvornik, *Byzantine Political Ideas...*, pp. 106 et suiv.

²⁷ Écrit peu de temps après 1113. Éd.: *Russkie dostopamjatnosti*, vol. I, pp. 61 - 75. Au sujet de Nicéphore, voir *Lexicon Antiquitatum Slavicarum*, vol. III, Warszawa 1968, pp. 369 - 370.

constituent l'un des domaines de la vie de l'État²⁸. Nicéphore admet non seulement que le prince a le droit de protéger l'Église et son orthodoxie, mais il lui apprend qu'en héritant le pouvoir, il hérite aussi le devoir suivant: «Je t'ai trouvé orthodoxe grâce à Dieu et fidèle à ta première foi [...] et je demande à Dieu qu'il te garde tel que tu es jusqu'à la fin de tes jours; tu conserveras ta foi et toi-même si tu ne laisseras pas pénétrer un loup dans la bergerie du Christ et si tu ne permettras pas de planter des épines dans la vigne plantée par Dieu, mais si tu conserveras les anciennes traditions de tes pères»²⁹. Dans une autre lettre adressée à Monomaque, il dit clairement que le souverain a le devoir de protéger son pays contre le schisme occidental et que, fort des prérogatives que Dieu lui a accordées, il doit instruire ses sujets: «Il sied aux princes en tant qu'élus de Dieu et fidèles à Sa foi, de comprendre exactement les paroles du Christ, car elles sont le fondement de la sainte Église en servant à instruire les hommes que Dieu a confiés à leur protection [c'est-à-dire à celle des princes — *A. P.*]. Un seul Dieu règne dans les cieux et, avec son aide, vous les princes, vous devez régner ici-bas, d'une génération à l'autre»³⁰. Nicéphore — remarquons-le — a reporté à toute la race des princes russes la thèse de Hilarion, selon laquelle Vladimir I^{er} était «notre maître et guide vers la vraie foi». Conformément à cette tradition, les princes russes, au temps du morcellement en principautés, considéraient qu'ils étaient les protecteurs de l'Église bien que leur pouvoir n'égalait pas celui des autocrates du XI^e siècle³¹. Le clergé rappelait d'ailleurs aux princes leurs devoirs envers l'Église, comme, par exemple, le moine Akindin qui, vers 1312, exigeait du prince Michel de Tver que celui-ci mette fin à la simonie pratiquée par le métropolite: «Toi, mon Seigneur, tu es l'empereur sur ton territoire et tu devras répondre au Jugement Dernier si tu passes maintenant sous silence l'injustice du métropolite»³².

En admettant que le prince russe recevait son pouvoir de Dieu, le métropolite — un Grec — tirait un trait d'égalité entre le pouvoir du prince et le pouvoir de l'empereur, considérant que tous les deux, ils étaient créés à l'image et à la ressemblance de Dieu. Nicéphore a exprimé cette pensée d'une façon qui ne laisse subsister le moindre doute en prétendant que Dieu est une vraie image anticipée

²⁸ *Russkie dostopamjatnosti*, vol. I, pp. 63 - 68. Cf. V. Valdenberg, *Drevnerusskie učenia...* pp. 114 et suiv.

²⁹ *Russkie dostopamjatnosti*, vol. I, p. 70.

³⁰ K. Kalajdovič, *Pamjatniki russijskoj slovesnosti*, Moskva 1821, p. 163.

³¹ Cf. L. K. Götzt, *Staat u. Kirche...*, pp. 64 et suiv.; 74 et suiv. Ce qui fait que nous sommes prêts à reconnaître comme un *novum* la tentative des empereurs byzantins dans la seconde moitié du XII^e s. de jouer le rôle de protecteurs de l'Église russe et d'arbitres dans les controverses ecclésiastiques et politiques.

³² *Russkaja Istoričeskaja Biblijoteka*, vol. VI, SPb, 1880, n° 16, p. 158. Cf. V. Valdenberg, *Drevnerusskie učenia...*, pp. 137 et suiv. Cf. l'équivalent en Europe occidentale de la formule d'Akindin «*rex in regno suo imperator*». En ce qui concerne la notion de la souveraineté au Moyen Âge, cf. J. Baszkiewicz, *Państwo suwerenne...* [*L'État souverain...*], pp. 31 et suiv.

des images de l'empereur et du prince³³. En reportant cet attribut au pouvoir du prince, Nicéphore s'écartait du système byzantin des notions d'après lesquelles le pouvoir absolu sur terre, que Dieu a confié à un seul souverain, au *basileus* des Romains, était un et indivisible, à la ressemblance du pouvoir céleste³⁴. La conception du *rex imago dei* était déjà connue en Kiévie grâce à la *Schede basilike* que le diacre Agapet avait écrite pour Justinien vers 527. Ce traité (ou ses fragments) devait se trouver dans la bibliothèque des princes de Kiev, car un certain Jean en a profité en 1076 pour compléter sa collection de sentences portant sur le caractère divin du pouvoir des princes, sur le prince en tant que «gouverneur» de Dieu sur terre et sur le devoir d'obéir au prince (souverain visible) et de le respecter comme Dieu (souverain invisible). Ces sentences brossaient un tableau du prince à la ressemblance de Dieu³⁵.

Considérant que le pouvoir de l'empereur et celui du prince étaient égaux, la littérature russe du XI^e siècle n'octroyait pas, cependant, au prince russe le titre du *basileus, cesar*. Bien que Hilarion tire un signe d'égalité entre Constantin le Grand et Vladimir I^{er}, et bien qu'il admette que le prince (*kagan, vladika*) de la Russie kiévienne est un souverain du même rang que l'empereur, il ne lui donne jamais le titre d'empereur³⁶. L'auteur du code de 1076 en a adapté toutes les notions à la réalité russe et là où il était question du souverain, il a remplacé *basileus* du texte original et *cesar* de l'ancienne traduction slave, par prince (*kniaz*) en conservant le titre d'empereur pour désigner le souverain des cieux. Nicéphore ne qualifie pas non plus le prince d'empereur, bien qu'il dise que Dieu «règne dans les cieux», et le prince «règne sur la terre»³⁷. Si au XI^e siècle, les princes russes n'employaient pas le titre d'empereur, cela résultait d'une part de la valeur qu'ils attribuaient au titre héréditaire de prince qu'ils avaient complété au X^e siècle par le titre de *kagan (chacanus)* après s'être emparés du royaume des Khazars, et d'autre part, de la signification historique du titre impérial qui évoquait *Orbis Romanus* et la succession romaine que les princes russes ne revendiquaient pas, comme le faisaient les souverains bulgares et les rois allemands.

³³ «Gospod' [...] jest' istinnyj ikunnik carskoje i kniažeskoje ikuny» (Russkie dostopamjatnosti...), vol. I, p. 75.

³⁴ Cf. F. Dölger, *Byzanz u. europäische Staatenwelt*, Ettal 1953, pp. 291 et suiv.; A. Michel, *Kaisermacht...*, pp. 127 - 132. Cf. J. Baszkiewicz, *Państwo suwerenne...* [L'État souverain...], pp. 139 et suiv.

³⁵ *Izbornik 1076...*, pp. 241 - 244, 675. Cf. I. Ševčenko, *On Some Sources of Prince Sviatoslav's Izbornik of the year 1076*, dans: *Orbis scriptus, Festschrift für O. Tschizhevskij*, München 1966, pp. 724 - 730.

³⁶ Cf. *Des Metropoliten Ilarion Lobrede...*, pp. 110 et suiv., Dans *La vie des Saints Martyrs Boris et Gleb* (éd. D. Abramovič, Petrograd 1916, rééd. München 1967, p. 6) Nestor qualifie la décision de Vladimir I^{er} de «droit impérial».

³⁷ «Régner» est ici une traduction du verbe slave *carstvovati* — équivalent du orig. *Βασιλεύω* (*imperare*). Cf. K. Kalajdovič, *Pamiatniki...*, p. 163; *Sbornik 1076 g. ...*, pp. 241 - 244, 263, 296, 335, 514, 670 et 675; cf. le texte grec pp. 715, 741, 766, 815, 816.

Bien que la littérature russe du XI^e siècle ne donne pas aux princes le titre d'empereur ³⁸, elle met cependant en relief le caractère monarchique du pouvoir des princes de Kiev au XI^e siècle en empruntant à Byzance des titres tels que: *autarchos*, *autoctrator monocrator*, *monarchos* et en les traduisant en langue slave: *samovlastec*, *samoderžec*, *jedynoderžec*, *jedynovlastec* ³⁹. Dans ce cas également, le clergé a servi d'intermédiaire.

Les liens juridiques qui unissaient l'Église russe à Constantinople ne garantissaient pas à l'Empire une suprématie politique en Russie, mais il est possible qu'on avait tenté de les utiliser pour classer les souverains russes d'après la hiérarchie byzantine, qui attribuait à l'empereur de Byzance la première place dans la famille des souverains. Au X^e siècle s'est déjà manifestée la tendance — à peine perceptible dans les matériaux qui se sont conservés jusqu'à ce jour — à définir la parenté spirituelle entre l'empereur byzantin et le prince russe en donnant à ce dernier le titre de frère ou de fils spirituel (*πνευματικὸς ἀδελφός*, *πνευματικὸν τέκνον*). D'après F. Dölger, le fait d'avoir qualifié deux fois la princesse Olga de fille d'empereur dans la description de son baptême, doit être compris comme définition de son degré dans la hiérarchie des souverains ⁴⁰. Selon nous, il convient de comprendre de la même façon la notice de Skylitzes concernant «Vladimir, frère de l'empereur» *Βλαδιμηροῦ, τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ βασιλέως*. Dans ce cas, Skylitzes n'a pas commis d'erreur (comme l'a supposé un des copistes qui a remplacé *ἀδελφοῦ* par *γαμβροῦ*) parce qu'il connaissait parfaitement les liens de parenté qui unissaient Basile II au prince russe Vladimir (Anne, la femme de Vladimir était en effet la soeur de l'empereur Basile) ⁴¹. Dans la correspondance diplomatique, Basile II pouvait donner le titre de frère à Vladimir I^{er}, étant donné qu'il s'adressait à un membre de la famille des sou-

³⁸ Un graffiti de la cathédrale Sagesse Divine à Kiev, qui porte la date de la mort de Iaroslav le Sage, qualifie ce dernier de «notre César» (cf. S. A. Vysockij, *Drevnerusskie nadpisi Sofii Kievskoj*, Kiev 1966, n° 8, pp. 39 - 41). Ce serait cependant un malentendu que d'en conclure que Iaroslav lui-même avait pris le titre d'empereur. C'est plutôt une contribution intéressante qui met en lumière l'idée que la cour et les milieux ecclésiastiques se faisaient du pouvoir du prince. Un deuxième exemple nous fournit une notice dans l'*Évangile* du prince Mstislav, qui date d'environ 1115, et où un fonctionnaire du prince, Naslav, donne à son maître, le prince de Novgorod, le titre d'empereur. Cf. F. Buslajev, *Istoričeskaja hrestomatija*, Moskva 1861, p. 35. Le titre d'empereur est donné ensuite de plus en plus fréquemment à certains princes, mais toujours dans des circonstances particulières.

³⁹ Le titre «autocrate de toute la terre russe» n'était d'ailleurs pas en contradiction avec le titre *basileus kai autokrator Romaion*. Ce n'était pas le cas des souverains serbes et bulgares, qui prétendaient être «les autocrates» non seulement des Bulgares (Serbes), mais aussi des Grecs. Cf. F. Dölger, *Byzanz...*, pp. 140 et suiv.

⁴⁰ F. Dölger, *Byzanz...*, p. 170. Dölger écrit (p. 50) que le prince Roscislav (1254 - 1258) nommait l'empereur byzantin son père. Il n'est cependant pas possible de tirer des conclusions de cet exemple qui se rapporte à une situation complètement différente.

⁴¹ *Skylitzes-Kedrenos*, vol. II, (Bonnae 1839), pp. 464, 444, 478; *γαμβρός*: mari de la fille où de la soeur.

verains. Les frères et les fils spirituels occupaient dans la famille des souverains la place la plus proche de son chef, l'empereur des Romains, et on donnait, par exemple, le titre de fils spirituel au tsar de Bulgarie, et celui de *nobilissimus frater* à l'empereur, le roi des Allemands⁴². Nous ne savons pas cependant comment les souverains de la Russie de Kiev acceptaient cet ordre hiérarchique très subtil. Il se peut qu'ils ne s'intéressaient guère aux aspirations idéologiques de l'empire, de même que les Normands d'Italie qui avaient refusé au XI^e siècle le titre honorifique de «fils» de l'empereur.

Dans la pratique byzantine, on donnait à partir du IX^e siècle le titre d'archonte aux souverains russes, probablement pour éviter d'appliquer aux princes slaves (pour des raisons semblables on ne traduisait pas *reges* du monde latin) le titre plus adéquat de *basileus*, réservé exclusivement à l'empereur de Romains. Le terme grec ἄρχων qui répond à prince et englobe les notions de chef, dirigeant, roi, souverain, satisfaisait d'ailleurs pleinement les souverains russes, comme en témoigne la sphragistique⁴³. Les Byzantins, en se rendant compte des larges possibilités sémantiques du terme que les hauts fonctionnaires de l'administration territoriale de l'empire employaient également à l'époque, complétaient le titre d'archonte donné aux princes russes par un prédicat honorifique. Dans la pratique de la chancellerie impériale, les prédicats avaient plus d'importance que les titres, comme G. Ostrogorsky l'a déjà fait remarquer⁴⁴. Les métropolitains russes qualifiaient le prince russe de *blagorodnyj kniaz'e* (prince noble). Les empereurs byzantins donnaient probablement aux princes russes les prédicats équivalents: de πανευγενέστατος et de εὐγενέστατο; (*nobilissimus*) ἀδελφός; (aux jeunes princes de τέκνον)⁴⁵. La traduction faite vers 1085 de l'une des réponses du métropolitain Jean II prouve que ce prédicat qui complétait le titre de prince avait été introduit en Russie de Kiev par les Grecs (dans la nomenclature russe ce prédicat n'était qu'une tautologie). Le traducteur russe a traduit le terme de τοῦ εὐγενεστάτου ἄρχοντος; qui figure dans cette réponse, par *blagovernogo kniazia* (prince orthodoxe), considérant que le prédicat chrétien y était plus

⁴² Cf. G. Ostrogorsky, *Die byzantinische Staatenhierarchie, Seminarium Kondakovianum*, vol. VIII, 1936, pp. 41 et suiv.; F. Dölger, *Byzanz...*, pp. 34 - 69, 159 - 182; J. Baszkiewicz, *Państwo...*, pp. 142 et suiv.

⁴³ Il ne fait pas de doute que c'est sous l'influence du *megas archon* byzantin (cf. dans les traités du X^e s.) que le titre de *velikj kniaz* (grand prince) a fait son apparition en Russie. Il n'a cependant été employé qu'à partir du XII^e siècle, au fur et à mesure du morcellement en principautés et du pouvoir de plus en plus restreint du prince aîné. Malgré l'ouvrage de L. K. Götz (1911) cette question exige des recherches approfondies. Au sujet du titre d'archonte, cf. A. V. Soloviev, *Archôn Rhôsiâs*, «Byzantion», vol. XXXI, 1961, pp. 237 - 244, et le même auteur, *Reges...*, p. 147 - 149.

⁴⁴ G. Ostrogorsky, *Die byzantinische Staatenhierarchie...*, p. 52.

⁴⁵ Cf. le sceau de Vladimir Monomaque: Σφραγ[ις] Βασιλείου τοῦ πανευγενεστάτου ἄρχοντος Ἰωάννου τοῦ Μονομάχου

indiqué⁴⁶. Il est d'ailleurs caractéristique de la littérature russe que même dans les cas où les titres étaient nombreux, elle n'employait pas le prédicat *blagorodnyj*, mais ajoutait des définitions qui accentuaient le caractère chrétien du pouvoir des porteurs de ces titres.

Les nombreux prédicats auxquels les oints de Dieu (l'empereur et les évêques) avaient droit à Byzance et qui avaient été introduits également dans les titres des princes de Kiev, exprimaient la nature charismatique de la personne et de la dignité princière⁴⁷. Nicéphore appelle le prince *expressis verbis* l'oint de Dieu⁴⁸. Ce n'est pas seulement sa propre conception, une conséquence logique de l'idée qu'il se faisait de la source du pouvoir princier. Les souverains russes étaient également conscients du rôle qui leur incombait. En 1096, Monomaque engageait le prince Oleg de Tchernigov à s'humilier et à s'entendre «au nom de Dieu». Il lui citait l'exemple de «l'oint de Dieu» David pour lui prouver que le fait de s'humilier ne porterait pas atteinte à l'honneur de l'oint de Dieu prince Oleg, comme il n'avait pas porté atteinte à l'honneur du roi biblique⁴⁹. La conviction que le prince avait été oint par Dieu ne s'accompagnait pas en Russie kiévienne du rite de l'onction et à Byzance, la *chrisma basileias* n'avait qu'un sens métaphorique et ce n'est que sous l'influence de l'Occident que vers le début du XIII^e siècle elle devint un sacrement physique⁵⁰.

La cérémonie du couronnement et le port de la couronne comme attribut du pouvoir, ne sont pas entrés dans les coutumes de la Russie kiévienne. Les princes, qui étaient des souverains héréditaires ne ressentaient pas le besoin d'imiter l'empereur byzantin électif qui n'était un oint qu'à partir du moment de son couronnement, alors qu'eux, ils étaient oints dès leur naissance. Par contre, il semble que déjà au XI^e siècle, l'intronisation avait le caractère d'une cérémonie religieuse. Les témoignages du XII^e siècle, relatives aux intronisations qui se sont déroulées dans la cathédrale où se trouvait le trône du prince, prouvent que ces cérémonies étaient coutumières⁵¹. Le caractère charismatique de la personne du prince se manifestait aussi dans l'habitude d'inscrire les noms des souverains

⁴⁶ L. K. Götz, *Kirchenrechtliche...*, pp. 138 - 139. Jean II confère au prince des prédicats qui ne sont pas traduits: *Εὐσεβῆς γὰρ ὢν Θεοῦ χάριτι καὶ ὀρθοδοξώτατος...*

⁴⁷ Cf. p. ex.: *bogolubivij, blagovernij, pravovernij, bogohranimij, hristolubivij* (en grec.: *θεοφιλῆς, εὐσεβέστατος, πιστότατος, ὀρθόδοξος, θεοφρονητός, χριστοφιλός*).

⁴⁸ *Russkie dostopamjatnosti...*, vol. I, p. 63.

⁴⁹ Cf. *PVL*, vol. I, pp. 164 - 165.

⁵⁰ Cf. A. Michel, *Kaisermacht...*, pp. 10 - 13, 174 - 175. Le rite oriental ne connaissait pas l'onction physique, aussi dans le cas du sacre des évêques. Cette onction s'effectuait symboliquement au cours des cérémonies du sacre, appelées aussi chrisme.

⁵¹ Cf. *Polnoie Sobranie russkikh letopisej*, vol. I², Leningrad 1926 - 1928, pp. 306, 423; vol. II², SPb, 1908, pp. 276, 327; L. K. Götz, *Staat u. Kirche...*, pp. 30 - 33. La tonsure des jeunes princes était également une cérémonie religieuse, comme en témoignent les documents de la fin du XII^e, et du début du XIII^e siècles. Nous n'avons cependant aucune donnée pour admettre que cette cérémonie se déroulait déjà au XI^e siècle.

sur des diptyques et de les citer au cours des prières liturgiques (*ektene*). Nous en trouvons le témoignage le plus ancien dans la Vie de Théodose des Grottes où il est question des événements de 1073. Il est cependant permis de présumer qu'à l'instar de Byzance, cette coutume a déjà été acceptée au temps de Vladimir⁵². La canonisation des fils de Vladimir I^{er}, des princes Boris et Gleb, qui a eu lieu le 20 mai 1072, a contribué incontestablement à sanctifier toute la dynastie, aussi bien dans l'Église que parmi le peuple chrétien⁵³.

Et, enfin, la coutume empruntée à Byzance de faire représenter le souverain et sa famille sur les murs des églises, créait aussi une ambiance mystique et sanctifiante autour de la dynastie. Les fragments d'une peinture à fresque, qui date des années quarante du XI^e siècle, se sont conservés dans la cathédrale Sagesse Divine à Kiev. Cette peinture, qui peut être reconstituée grâce aux matériaux iconographiques des XVII^e et XIX^e siècles, occupait environ 25 m² de l'aile occidentale de la nef centrale et représentait le fondateur de la cathédrale — Iaroslav le Sage — qui, portant le modèle de cette église, se rendait en procession avec sa femme, ses fils et ses filles vers le trône du Christ⁵⁴. Le choix de la place dans la nef centrale de l'église, dans l'entourage d'une série de peintures consacrées à des thèmes christologiques et en face d'une frise en mosaïque dans l'abside représentant l'Eucharistie, donne l'impression que la procession des douze personnes de la famille du monarque est une réplique de la procession des apôtres: symbole visible de la mission apostolique que la dynastie devait remplir auprès de ses sujets. Les regards sévères d'une pléiade d'ascètes et de martyrs, le visage grave de l'implacable Juge du monde, du Pantocrator sur une mosaïque immense qui occupe toute la coupole, rendaient les fidèles conscients de leur propre insignifiance et renforçaient leur sentiment d'humilité et de piété. Celui qui venait prier parce que le mystère angoissant de l'au-delà l'affligeait, voyait la famille princière qui avançait vers le Christ et, au-dessus de cette scène, sur les tribunes il pouvait également admirer le monarque lui-même et son entourage. Les multiples impressions visuelles et vocales (la liturgie) accroissaient les émotions spirituelles et affermissaient la conviction que le pouvoir temporel était l'intermédiaire du pouvoir céleste. Les portraits du souverain et de sa famille personi-

⁵² *Sbornik XII v. . . .*, f. 60 (p. 88). Au sujet du diptyque à Byzance, cf. A. Michel, *Kaiser-macht . . .*, pp. 88 - 99.

⁵³ Cf. A. Poppe, *Legenda o Borysie i Glebie [La légende sur Boris et Gleb]*, dans: *Lexicon Antiquitatum Slavicarum*, vol. III, 1, Warszawa 1967, pp. 33 - 34. Le culte de «l'apôtre de la Russie» Vladimir I^{er}, dont le métropolite Hilarion et Iaroslav le Sage avaient pris l'initiative, n'a pas abouti à sa canonisation ni au XI^e ni au XII^e s. L'ascète Théodose du monastère des Grottes ayant été porté sur les autels (1091 - 1108), les boïards russes eurent leur représentant parmi les saints.

⁵⁴ Pour plus de détail et documentation iconographique voir: A. Poppe, *Kompozycja fundacyjna Sofii Kijowskiej. W poszukiwaniu układu pierwotnego [La composition votive de l'église Sainte Sophie de Kiev. A la recherche de la disposition primitive]*, «Biuletyn Historii Sztuki», vol. XXX, 1968, 1, pp. 1 - 29, reconstr. il. 10.

fiaient l'idée qu'en Russie kiévienne le pouvoir temporel avait été confié à Iaroslav et à sa famille. Cette composition votive devait démontrer la légitimité du pouvoir de la dynastie, dont le fondateur aurait pu être accusé d'usurpation.

La pensée politique qui se formait dans le milieu ecclésiastique de la Russie kiévienne et s'inspirait des idées byzantines et de sa propre réalité, accordait au prince un grand pouvoir dans les affaires de l'Église, veillant toutefois à ne pas amoindrir la responsabilité et le rôle des dirigeants canoniques de la hiérarchie spirituelle. En accordant aux princes des droits étendus devant servir à renforcer la foi chrétienne et les lois divines, l'Église se réservait le droit et le devoir de servir le pouvoir laïc de ses conseils et se chargeait de veiller sur l'ordre moral, social et politique, un ordre conforme aux traditions de l'État et de la société chrétienne et à ces coutumes locales qui n'étaient pas opposées à ses traditions.

Nicéphore accomplissait ces devoirs avec beaucoup de tact, sachant que l'efficacité de son enseignement dépendait complètement de la volonté de celui auquel il s'adressait. En recommandant à Monomaque de penser à ceux qui étaient condamnés à être expulsés ou jetés en prison, le métropolite lui demandait de ne pas croire que son intervention portait sur un cas concret, mais qu'il ne faisait qu'observer la coutume qui exige qu'à la veille de Carême «on dise quelque chose d'utile également aux princes». Après avoir traité longuement du salut de l'âme et des avantages qui en découlent, il a rappelé sa recommandation: «[...] n'oublie pas ceux que tu as jugés, répare si un homme a calomnié un autre homme et statue toi-même»⁵⁵. Le métropolite Jean II s'est trouvé dans une situation assez embarrassante lorsqu'il a dû répondre au moine Jacob, celui-ci lui ayant demandé si la fille du prince pouvait être donnée en mariage dans un pays où on professe le rite romain? Le métropolite, respectueux de l'attitude prise par l'Église byzantine, a admis l'inopportunité des mariages mixtes de ce genre et il a constaté que «le plus noble des princes et le plus pieux par la grâce de Dieu et aussi le plus orthodoxe», devrait expier ce mariage (*ἐκκλησο αστικῶς παιδευθήσεται*). Bien qu'à Byzance, l'Église pouvait imposer des pénitences à l'empereur lui-même, le traducteur russe a préféré éviter cette question délicate et il a traduit la réponse de Jean II de façon très générale, disant qu'une action de ce genre «n'est pas digne et ne sied pas à un orthodoxe»⁵⁶. Les mariages avec les membres des dynasties de l'Europe occidentale étaient en Russie à l'ordre du jour et la hiérarchie ecclésiastique, même dans les cas où des moines trop zélés voulaient l'obliger à faire des déclarations orthodoxes, ne se hâtait pas d'intervenir, désireuse qu'elle était d'éviter tout conflit avec le souverain. Le clergé russe, surtout le clergé régulier, pouvait faire preuve de plus de courage. En 1073, Théodose, l'higoumène du monastère des Grottes, qui aurait peut-être voulu jouer le rôle de «maître des souverains», joué jadis par Théodore Studite auquel il vouait

⁵⁵ *Russkie dostopamjatnosti...*, vol. I, pp. 72 - 74.

⁵⁶ L. K. Götz, *Kirchenrechtliche...*, pp. 138 - 140.

une admiration particulière, tonnait dans ses discours et ses écrits contre le prince Sviatoslav parce qu'il «était monté illégalement sur ce trône [de Kiev] en chassant son frère aîné, comme s'il avait chassé son père». Dans son entretien avec le prince, il a justifié son attitude en disant: «Que peut notre colère contre ta puissance, mon Seigneur, mais nous avons le devoir de vous indiquer vos erreurs et de vous en parler pour sauver vos âmes et vous, vous avez le devoir d'écouter»⁵⁷.

Notons que durant la seconde moitié du XI^e siècle (pour la première moitié, les données nous manquent), les milieux ecclésiastiques critiquaient presque exclusivement l'activité politique des princes. L'Église, et plus exactement le clergé russe (la hiérarchie grecque se tenait à l'écart de ces questions) défendait les coutumes légitimes selon lesquelles le trône de Kiev revenait au prince aîné. A partir des années 70 du XI^e siècle, le monastère des Grottes devint le défenseur de la conception monarchique du pouvoir et donc aussi de l'unité de l'État russe. Les idées et opinions politiques du milieu ecclésiastique russe, surtout du milieu monastique, sur la légitimité du pouvoir du prince, idées et opinions qui ont été formulées sous l'influence de la situation politique à cette époque et proclamées pour servir d'avertissement à la classe dominante, sont exprimées le plus pleinement dans les oeuvres hagiographiques consacrées à Boris et à Gleb, et aussi dans la *Chronique des temps passé*, rédigée dans le monastère des Grottes.

La canonisation et le culte de Boris et de Gleb avaient avant tout un caractère politique. Les fils cadets de Vladimir I^{er} avaient été tués, en 1015, quand leur frère aîné Sviatopolk, après la mort de son père, «tendait à prendre tout le pouvoir en main». Boris et Gleb ont subi le martyre parce qu'ils étaient fidèles au droit d'aînesse et qu'ils avaient fait preuve d'une humilité sans bornes à l'égard de leur frère aîné qu'ils voulaient avoir «pour père et seigneur». Devant choisir entre l'opposition ou la mort, ils ont choisi cette dernière, et ils sont morts en martyrs, mais ce n'était pas pour attester leur foi, mais pour ne pas trahir leurs idéaux politiques⁵⁸.

Le culte des deux princes martyrs que leur hagiographe compare à une épée à double tranchant, devait remplir une double fonction: protéger les terres russes contre les païens et les sauver des luttes entre les princes. Les teneurs idéologiques du culte devaient donc servir à consolider l'État, à l'intérieur et à l'extérieur. L'initiative et la propagation de ce culte revenaient au clergé russe, ce qui témoigne de sa maturité politique. L'Église ne pouvait encore se passer de l'aide de l'État, mais l'État, lui aussi, avait déjà la possibilité d'apprécier de mieux

⁵⁷ *Sbornik XII v. . . .*, f. 58 - 59 v. (pp. 85- 88). En ce qui concerne le devoir moral de la hiérarchie de prévenir l'empereur, et de lui donner des conseils, voir A. Michel, *Kaisermacht. . .*, pp. 144 et suiv. et 185 et suiv.

⁵⁸ L'Église condamnait sévèrement toute action dirigée contre l'oïnt. Mais elle acceptait en général *post factum* les dérogations à ce principe. Cf. A. Michel, *Kaisermacht. . .*, pp. 135 - 138. Cf. F. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter*, 3 éd. Darmstadt 1962, pp. 175 et suiv., 350 - 354; S. Russocki, *Opór wladcom i prawo oporu u Slowian w wiekach srednich*, «Czasopismo Prawno-Historyczne», vol. XX, 1968, n° 1, pp. 17- 52.

en mieux l'appui idéologique de l'Église. Cet appui était d'ailleurs fort élastique et adaptait le choix des arguments aux besoins politiques du moment donné. Très instructive à ce propos nous paraît la comparaison de deux oeuvres hagiographiques consacrées à Boris et à Gleb.

La première version, intitulée *Récit du martyr et louange des saints martyrs Boris et Gleb* date des préparatifs à la canonisation des deux frères, donc d'avant le 20 mai 1072, c'est-à-dire de la période où Isiaslav revint à Kiev après un séjour en Pologne (1068/1069). Comme il était l'aîné, il occupa la première place, mais il était évident que tous les trois fils de Iaroslav étaient alors plus que jamais responsables de l'État russe. L'auteur anonyme de ce *Récit*, qui l'écrivait au moment où les trois princes établissaient les principes de leur coexistence politique et d'un pouvoir commun, cet auteur, fidèle au principe du droit d'aînesse, mais conscient des conséquences de l'attitude injuste que l'aîné avait prise à l'égard de Vsieslav de Polotsk, recommanda non seulement la subordination des cadets à l'aîné, mais aussi une attitude juste de l'aîné à l'égard de ses frères cadets. Boris et Gleb sont le symbole de l'obéissance, mais il y a des limites à l'injustice; Iaroslav a eu le droit de s'opposer à la tyrannie de l'aîné. Lorsque Isiaslav exigeait que ses frères lui obéissent, il pouvait se référer à l'exemple de leurs oncles, et lorsque Sviatoslav, à son tour, chassa Isiaslav du trône de Kiev, en mars 1073, il put rappeler l'exemple de son père qui avait écarté Sviatopolk et restitué un gouvernement juste. C'est à cette double signification politique que le culte de Boris et de Gleb devait sa vitalité au temps du morcellement du pays.

Après que l'autocrate Vsievod eût pris le pouvoir en 1078, il fallut apporter des retouches aux idées exprimées dans le *Récit*. Vers 1080, Nestor, un moine du monastère des Grottes, écrivit à nouveau la biographie des saints frères. Il avait l'intention de baser son oeuvre sur les modèles recommandés dans la hagiographie byzantine, mais il visait aussi un autre but politique. Il dirigeait le tranchant des préceptes moraux contre les rébellions des princes cadets, exigeant qu'ils obéissent inconditionnellement à l'aîné. Bien qu'il connût le *Récit* et l'eût mis à profit, il n'attira l'attention que sur le droit d'aînesse, menaçant de mort les princes rebelles. En leur posant en exemple les saints princes, il faisait ressortir que Boris et Gleb n'auraient pu être canonisés s'ils s'étaient opposés à leur frère aîné. Nestor passe sous silence le droit des princes cadets de s'opposer à l'injustice du prince-seigneur, en interprétant très adroitement l'action de Iaroslav. D'après lui, ce dernier ne serait monté sur le trône de Kiev que lorsque Sviatopolk chassé par la «révolte des gens» avait péri⁵⁹.

⁵⁹ Cf. les deux textes dans l'édition citée de D. Abramovič, pp. 1 - 51; cf. D. S. Lihačev, *Nekotoryje voprosy ideologii feodalov v literature XI - XIII vekov*, «Trudy otdela drevnerusskoj literatury», vol. X, 1954, pp. 87 - 91; A. Poppe, *Predanie o Borisie i Glebie v drevnerusskoj pismennosti XI-načala XII v.*, «Slavianskaja Filologia», vol. VIII, Literaturoznanie, Sofia 1966, pp. 55-57; le même auteur, *Chronologia utworów Nestora — hagiografa* [La chronologie des oeuvres de Nestor — hagiographe], «Slavia Orientalis», vol. XIV, 1965, n° 3, pp. 291, 297 - 305.

La *Chronique des temps passés* montre, que le monastère des Grottes a continué, durant les décennies suivantes, à recommander l'obéissance absolue au souverain. Le moine-chroniqueur partait du principe providentiel d'après lequel «Dieu donne le pouvoir à qui il veut» et qu'un pouvoir injuste est une pénitence infligée pour les péchés. Il ne jugeait le souverain — qui n'était responsable que devant Dieu — que du point de vue moral et, ce qui est essentiel, il élargissait la notion du prince injuste. Le prince injuste est aussi un prince, qui écoute les conseils des «conseillers mauvais et insensés». Dans cette critique perce le mécontentement de l'aristocratie aborigène de Kiev, dont la participation au pouvoir était déjà bien limitée au déclin du règne de Vsievobod et qui n'exerçait aucune influence sur ce pouvoir à partir du moment où Sviatopolk II monta sur le trône de Kiev en 1093. Une attention particulière mérite cependant la pensée énoncée ici, d'après laquelle les princes étaient personnellement responsables devant Dieu des conséquences nuisibles pour le pays que pouvaient avoir les conseils donnés par de «mauvais conseillers» et l'activité injuste des fonctionnaires, car ils ne sont que les mandataires du souverain. A la lumière de ce qui précède, les paroles «Fais que les boïards soient des sages», paroles qui se trouvent dans la prière de Hilarion pour la prospérité des terres russes, acquièrent un sens plus profond⁶⁰. Sans parler plus longuement de la *Chronique des temps passés*⁶¹, il convient cependant de faire ressortir qu'elle reflète — de même que d'autres oeuvres de la littérature russe de cette époque — une tendance conséquente à renforcer l'autorité du pouvoir laïc. Cette littérature, bien quelle soit pauvre en détails, brosse cependant un tableau réel de l'activité de l'Église qui lui valait l'autorité morale qui était la sienne. Cette autorité, elle en jouissait avant tout dans le milieu dont elle dépendait et dont elle tenait particulièrement à gagner la faveur.

*

*

*

L'orientation nationale de l'Église russe s'est cristallisée déjà au XI^e siècle. La métropole, malgré son caractère grec, n'a pas empêché l'Église russe de devenir une partie intégrante d'un État souverain, mais l'a aidée de son expérience. La connexité unissant l'Église russe à l'Église byzantine se renforça au cours du siècle pas seulement à cause des rapports entre les institutions, mais plutôt grâce aux liens idéologiques de plus en plus étroits qui unissaient les mouvements

⁶⁰ *PVL*, vol. I, pp. 95, 98, 132 - 133, 142 - 143; *Des Metropoliten Ilarion Lobrede...*, p. 139. Cf. *Russkie dostopamjatnosti...*, vol. I, pp. 67 - 68; V. E. Valdenberg, *Poniatije o tirane v drevnerusskoj literature v sravnenii s zapadnoj*, «Izvestia po russkomu jazyku i slovesnosti», vol. II, 1929, pp. 214 - 236; du même auteur, *Drevnerusskie učenia...*, pp. 108 - 112; S. A. Korf, *Zametka ob otnošeniah drevnerusskogo letopisca k monarhičeskomu principu*, «Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvěščenia», nov. ser. vol. XXII, 1909, n° 7, pp. 50 - 71.

⁶¹ A ce sujet cf. récemment M. Hellmann, *Das Herscherbild in der sogenannten Nestorchronik*, dans: *Speculum historiale*, München 1967, pp. 224 - 236.

monastiques russes et byzantins. Ce sont précisément ces liens qui ont décidé de la fidélité de la Russie envers l'orthodoxie sous sa forme byzantine. La métropole de Kiev dépendait du point de vue canonique et juridique de Hagia Sofia. Cette dépendance, qui au début avait été définie par l'entente entre les deux souverains, acquit après cent ans un fondement idéologique, probablement par l'intermédiaire du monastère russe de la Mère de Dieu à Athos. La légende de l'apôtre André enrichie de nouveaux épisodes, proclamait qu'après avoir fondé le siège épiscopal à Byzantion sur le Bosphore, l'apôtre, en suivant les bords de la mer Noire, arriva en Russie et planta une croix au lieu même sur lequel Kiev devait naître. On trouva donc une raison excellente pour justifier la prééminence du successeur de l'apôtre André, le patriarche de Constantinople, sur l'Église russe⁶².

L'Église dépendait du patriarche de Constantinople mais cela n'amoindriait nullement la souveraineté du prince russe, les rapports entre l'Empire et la Russie étant définis par la situation politique. Dans l'histoire de Byzance, il y avait en effet des périodes de paix avec le monde arabe où, forts de l'autorisation du calife, l'empereur, le patriarche et son synode exerçaient leur influence sur la nomination des patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie⁶³. Dans ces cas, la nomination de leurs propres candidats dépassait les compétences canoniques et témoignait, d'une part, de la bonne volonté des califes et, d'autre part, de l'autorité dont jouissait Constantinople en tant que centre de l'orthodoxie. A Byzance même, les Églises d'Antioche, de Chypre et de Bulgarie étaient en effet indépendantes du patriarche de Constantinople en ce qui concerne les questions canoniques et juridiques, mais elles dépendaient davantage de l'empereur lui-même. La subordination de la métropole de Kiev en tant que la province ecclésiastique du siège patriarcal de Constantinople était le résultat d'une entente politique, mais elle n'existait que sur le plan religieux, sanctionnée qu'elle était par les canons et les traditions de l'Église. La liaison entre les Églises favorisait une collaboration étroite dans d'autres domaines. L'Empire, qui était continuellement attaqué par ses ennemis, avait intérêt à s'assurer l'aide militaire de la Kiévie et à établir des contacts commerciaux. L'intérêt que Byzance suscitait en Russie kiévienne était plus multiforme et consistait, avant tout, à s'assimiler sa culture et ses idées dont la propagation n'était pas due à la force d'expansion immanente de la civilisation byzantine, mais à la recherche de stimulants pouvant faciliter aux bâtisseurs de l'État russe la solution des problèmes qu'ils devaient envisager.

⁶² PVL, vol. I, p. 12. Il me semble que c'est un malentendu que d'attribuer une tendance antibyztantine à la version russe de la légende relative à l'apôtre André. Cf. A. Pogodin, *Povest' o hozdenii apostola Andreja v Rusi*, «Byzantino-Slavica», vol. VII, 1937/1938, pp. 128 - 148 où la littérature précédente est également indiquée; F. Dvornik (*The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass 1958) n'a pas, hélas, porté attention à la version russe.

⁶³ Cf. Beck, *Kirche...*, pp. 93 - 94, 98; cf. p. ex. le traité de 1027 au sujet de Jérusalem, F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, vol. II, München 1925, m n° 824.

En Kiévie, la couche dominante, d'origine ethnique diverse, mais rapidement assimilée dans le milieu slave dont la conscience nationale était clairement formulée, avait pris l'habitude de vastes contacts internationaux. Elle était libre de cette étroitesse de vues, que les adeptes d'origine aborigène de la civilisation russe étaient disposés à lui attribuer. Entrepreneurs et persévérants, les bâtisseurs de cet État multinational, ne se sont pas cantonnés dans leur propre acquis, ce qui les aurait menacés de stagnation et d'obscurantisme. Ce n'est pas l'activité des Romains orgueilleux, mais l'initiative de la couche dominante, l'initiative des princes, des boïars, des droujinas, du clergé et des marchands qui a entraîné la Russie dans le courant de la civilisation byzantine. Il convient donc de citer ici un principe rappelé récemment à l'attention des historiens: «[...]ce n'est pas celui qui exerce son influence qui est actif, mais celui qui subit cette influence [...] La réception — pour employer le langage des scolastiques — s'effectue toujours *modo recipientis*»⁶⁴.

Après cent ans d'activité en Russie kiévienne, l'Église n'était pas encore une force politique indépendante. Son aptitude à identifier ses propres intérêts avec les intérêts de l'État, a fait de l'Église une partie inhérente à la structure de l'État. Les affaires de l'Église n'étaient qu'une des nombreuses tâches qui incombaient au prince. Ces affaires méritaient cependant son attention particulière. En tant que protecteur de l'Église, il exerçait le pouvoir en frayant la voie à un nouvel ordre idéologique. Malgré cela, au déclin de la période en question, la plus grande partie de la société ne subissait pas encore l'influence de l'Église. La nouvelle religion remportait des succès — mais pas encore la victoire — parmi la population des centres urbains. Ce sont les besoins de la christianisation de la classe dominante qui ont absorbé les principales forces de l'Église. C'est en formant l'attitude idéologique de cette classe et en la rendant consciente du bien-fondé de la mission de l'Église que l'on a établi les fondements des succès que l'Église devait remporter en Russie au cours des siècles suivants.

(Traduit par Janina Kasińska)

⁶⁴ Cf. A. Gieysztor, *Kasztelanowie flandryjscy i polscy* [Les châtelains en Flandre et en Pologne], dans: *Studia historyczne. Księga jubileuszowa z okazji 70 rocznicy urodzin prof. dr S. Arnolda* [Mélanges S. Arnold], Warszawa 1965, p. 107. Cf. L. Kolakowski, *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomia wolności w filozofii Spinozy* [L'individu et l'infinité. La liberté et l'antinomie de la liberté dans la philosophie de Spinoza], Warszawa 1958, p. 612.