

naître les souffrances subies par les uniates et la légitimité de leurs revendications, sans oublier néanmoins les pages tragiques des siècles derniers, quand les paroisses orthodoxes d'Ukraine et de Galicie furent elles-mêmes « réunies » à Rome, sous la pression des évêques et des princes catholiques de Pologne et de Lituanie ?

Par ailleurs, la hiérarchie catholique romaine saura-t-elle résister à la tentation de triomphalisme et de conquête d'un pays traditionnellement orthodoxe, par une Église catholique mue encore aujourd'hui par une ecclésiologie « universaliste » ? Nous en discernons hélas les prémices dans certains milieux catholiques aujourd'hui.

Le « moment de vérité » approche pour le dialogue de charité entre nos Églises. Tout récemment encore, le dialogue orthodoxe-catholique s'est heurté à l'obstacle majeur de l'uniatisme. Il est temps de le considérer en face, dans la lucidité réciproque et la repentance quant au passé, dans la charité quant au présent, dans l'invéitivité spirituelle quant à un avenir grevé de lourdes hypothèques historiques.

Est-il encore (ou déjà) possible que nos ecclésiologies s'accordent, ou bien sont-elles destinées à demeurer fondamentalement exclusives l'une de l'autre ? Le primat romain peut-il retrouver ses limites et sa fonction de service de l'unité telles qu'elles étaient reconnues unanimement jusqu'à la fin du premier millénaire, au profit du plein pouvoir de l'épiscopat des Églises locales et régionales ? Est-il possible qu'à ce prix-là, et au terme d'un véritable consensus dogmatique préalable sur le contenu de la foi « orthodoxe », les Églises orthodoxes reconnaissent la primauté traditionnelle du siège de Rome, dans le cadre d'un gouvernement « conciliaire » et collégial des évêques ? Pour Rome, il ne s'agirait pas moins de renoncer à un certain « style » de l'exercice d'une primauté de pouvoir d'un pape qui est, avant tout, évêque de sa propre ville et de son diocèse.

Il faut souhaiter la reprise de gestes publics d'humble réconciliation et de repentance dont le pape Paul VI avait fréquemment donné l'exemple. A ce titre, on ne peut pas ne pas saluer avec respect et reconnaissance le courage du cardinal Miroslaw Lubachivsky, primat des Ukrainiens catholiques en exil (courage en face de ses propres ouailles), pour avoir, une seconde fois en moins d'un an, tendu la main aux orthodoxes et appelé « au pardon, à la réconciliation et au respect de l'autre ».

Si ce chemin de pardon et de respect réciproque était poursuivi jusqu'au bout par nos deux Églises, un grand pas vers l'unité effective serait franchi et le problème même de l'uniatisme, en tant qu'un des obstacles majeurs vers l'unité, serait résolu, car l'uniatisme n'aurait plus de raison d'être.

Le chemin de l'amour est un chemin étroit, parsemé d'embûches et d'écueils ; c'est un chemin de croix et le Crucifié nous y convie. Mais nous ne pouvons nous y engager que dans la force de l'Esprit qui gémit dans nos cœurs : « Viens, Seigneur Jésus, viens vite ».

Istina, Paris, 1990, XXXV, nr.1

L'Union de Brest jugée avec le recul du temps

par Bernard DUPUY

L'acte d'union signé le 6 octobre 1596 dans l'église Saint-Nicolas de Brest par les évêques ruthènes, que l'on donne souvent comme acte de naissance de l'Église catholique ukrainienne, est l'objet dans le dialogue entre orthodoxie et catholicisme des jugements les plus contradictoires. Kiev ou Moscou ? Rome ou Constantinople ? L'Union de Brest est présentée souvent comme ayant été le résultat d'un conflit de juridictions, ou plutôt de la divergence entre la tradition romaine et la tradition byzantine en matière de juridiction, et l'on sort difficilement de là. C'est évidemment le cœur de la question, mais si l'on s'en tient à cette lecture purement institutionnelle, il est à craindre que l'on ne puisse s'affranchir, d'un côté comme de l'autre, des appréciations unilatérales. On risque alors de ranimer une fois de plus une polémique quatre fois séculaire, qui a envenimé trop longtemps les relations entre les deux Églises et qui a trop duré.

On croit souvent que l'uniatisme a été conçu par Rome, après l'échec du Concile de Florence, en vue de détacher des fractions de l'Orthodoxie et de les rattacher à la juridiction du pape. L'uniatisme serait ainsi l'effet d'une intrusion du pouvoir ecclésiastique dans la vie de l'Église au détriment et dans l'oubli de ce qui la constitue, la foi en Christ. Effectuées en vue de défendre l'unité de la foi confiée au successeur de Pierre, les unions à Rome auraient été conçues par les papes de la Renaissance comme des pierres d'attente de l'union de l'Orient et de l'Occident esquissée, voire décidée, en commun à Florence. En revanche, du côté orthodoxe, de telles unions sont ressenties comme des déchirures opérées dans la tunique sans couture du Christ et des atteintes à la liberté chrétienne.

Selon l'opinion la plus commune, l'Union de Brest serait donc née par une décision d'en haut, à la suite de pressions exercées continuellement par l'Église catholique sur une population ruthène désorientée, polonisée et déjà fortement latinisée. Les apologètes, tant catholiques qu'orthodoxes, ont entériné bien souvent cette interprétation simplificatrice.

Cependant, un historien informé, mesuré et objectif, comme Ambroise Jobert, après avoir longuement pesé les différents facteurs qui conduisirent aux décisions des années 1590-1596, apprécie les faits d'une façon bien différente: « L'Union de Brest n'est pas l'œuvre de la politique polonaise, écrit-il, ni de la politique romaine. Les évêques ruthènes, irrités par les réformes de Jérémie II, l'ont demandée. La cour de Pologne a décidé, non sans hésitation, d'en prendre le risque et Rome a reçu les Ruthènes sans prendre à leur égard aucun engagement précis »¹.

Quatre siècles après ces événements, il est devenu absolument nécessaire d'analyser honnêtement, et si possible avec sérénité, cette phase complexe, et parfois tragique des relations entre l'orthodoxie et le catholicisme, de tenter de la juger sans partialité et d'en tirer les leçons. Il faut autant que possible nous mettre à la place de ceux qui en furent les acteurs, en essayant de comprendre leurs difficultés, de mieux discerner les impasses où ils se trouvèrent et de percevoir quelles furent leurs intentions véritables. Or jusqu'à aujourd'hui l'histoire de l'Union de Brest a été faite, de part et d'autre, de façon très insuffisante. Sans parler du fait que la plupart des catholiques cultivés en ont à peine entendu parler ou n'ont découvert les problèmes qu'elle pose que tout récemment au cours d'un voyage en Russie, on peut remarquer que les collections et les manuels d'histoire ecclésiastique lui réservent la portion congrue et la mentionnent le plus souvent en se bornant soit à la justifier, soit à la condamner. Le conflit sur l'*Ounia* s'accroît du lachisme et de l'unilatéralisme des jugements tranchants des historiens, qui ont pour effet d'interrompre l'analyse plutôt que de l'éclairer. Qu'on en juge: « chef d'œuvre de Rome et des jésuites », écrivait Anatole Leroy-Beaulieu au terme d'une étude conduite uniquement du point de vue des réalités politiques²; et le cardinal Baronius, qui avait été le témoin oculaire, le 23 décembre 1595, de la visite à Rome des deux délégués Terlecki et Pocij, et qui s'en est fait le chroniqueur ébahi, ne nous égare pas moins quand il parle de la « miraculeuse conversion des Ruthènes »³; quant aux historiens orthodoxes, plus d'un parmi eux continue d'y voir « une insulte, qui ne peut être ni pardonnée ni oubliée »⁴. Comment dépasser ces jugements contradictoires et absolus? Comment sortir de l'impasse? En tâchant de retrouver ce qui fut la situation réelle de l'époque en question. C'est une tâche nécessaire et urgente.

*
* *

1. Ambroise Jobert, *De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté, 1517-1648*, Paris, Institut d'études slaves, 1974, p. 343.

2. A. Leroy-Beaulieu, *L'Empire des Tsars et les Russes*, Paris, éd. Hachette, 1896, tome III, p. 604.

3. Cardinal Baronius, *De Ruthenorum origine eorumque miraculosa conversione*, Cologne, 1598.

4. Mgr Macaire, archevêque d'Ivano-Frankovsk et Kolomiya, « Un acte irréversible » dans *Nouvelles d'Ukraine* (bulletin publié par l'Association soviétique pour les relations culturelles avec les Ukrainiens de l'étranger), 1986, n° 18, pp. 7-10.

Dans les années qui suivirent immédiatement l'acte d'union, celui-ci fut l'objet de toute une littérature, soit apologétique soit polémique, qu'il est encore utile de consulter. Mais il faut constater que le ton en est systématiquement blessant. Les opuscules de Christophore Philalète pour les opposants à l'Union⁵, de Pierre Arcudius pour sa défense⁶, rassemblent un bon nombre de matériaux qui permettent de retracer avec précision la succession des événements de 1590 à 1596. Mais les motifs qui conduisirent les évêques ruthènes à prendre leurs décisions n'y sont pas examinés. Il faut prendre du recul sur la chronique. Comprendre ce qui a pu se passer au fond des esprits et des cœurs, entrer dans la réalité ecclésiastique en jeu, situer les problèmes de cette Église prise dans les contradictions de son siècle, telles sont les tâches qui s'imposent, et pour cela il faut remonter plus haut que ce siècle. Il faut dominer l'histoire immédiate et faire appel à la mémoire longue. Nous essaierons, dans cette perspective, et avec la mesure de nos moyens, de rappeler quelques données trop souvent ignorées, en nous contentant de renvoyer le lecteur aux ouvrages des historiens qualifiés⁷.

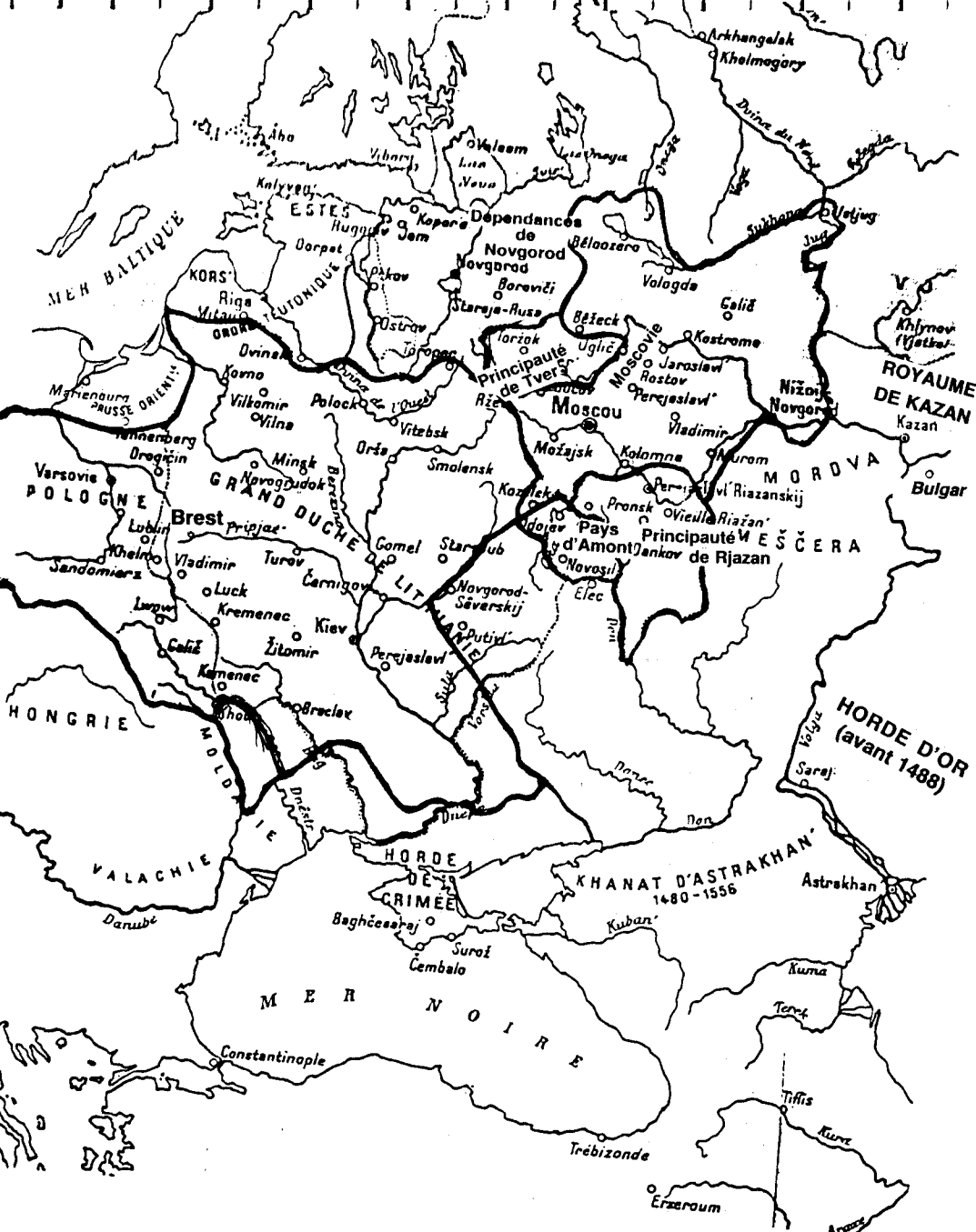
1. La tradition propre de l'Église ruthène, comme héritière de l'Église de la Rus' kiévienne. Quelques rappels historiques

Du fait de la perte d'influence de la métropole de Kiev aux quatorzième et quinzième siècles à la suite des invasions mongoles, l'héritage de la Rus' de Vladimir et de Iaroslav fut recueilli principalement dans deux régions où le christianisme slave demeura pleinement vivant, au nord dans la Russie souzdalienne, d'une part, et dans la « Ruthénie », d'autre part, dont la métropole historique était située depuis l'époque de Vladimir à Halytch, ville qui a donné son nom à la « Galicie » environnante. Qu'elle fut souzdalienne ou galicienne, l'Église ruthène qui avait reçu sa tradition de Byzance, était « orthodoxe »

5. Christophore Philalète (pseudonyme du socinien Bronski), *Apokrisis* (Réponse aux ouvrages traitant du synode de Brest au nom de l'ancienne religion grecque), Vilna, 1597. Cet ouvrage a été réédité dans les *Pamiatniki polemika literatura*, Petrograd, 1882, t. II, pp. 1004-1820.

6. Pierre Arcudius, *Antirrèsis* (Apologie contre Christophore Philalète), Vilna, 1600.

7. La meilleure présentation d'ensemble est celle d'Ambroise Jobert, *op. cit.*, pp. 321-344 (avec bibliographie, pp. 428-429). On aura toujours intérêt à se reporter à l'ouvrage de Mgr Edouard Likowski, *Union de l'Église grecque-ruthène en Pologne avec l'Église romaine conclue à Brest en Lithuanie en 1596*, Paris éd. Lethielleux, sans date. Du côté orthodoxe, A. V. Kartachev, *Otcherki po Istorii russkoy tcherkvi*, Paris, Y.M.C.A. Press, 1959, vol. I, pp. 613-675; vol. II, pp. 267-280 (avec bibliographie, vol. I, pp. 676-681; vol. II, pp. 298-308). Les documents du synode de Brest ont été publiés par A. G. Welykyj dans la collection « Documenta Unionis Berestensis ejusque auctororum, 1590-1600 », Rome, 1950 et suiv.



Royaume de Pologne et Grand-Duché de Lituanie aux xv^e et xvi^e siècles

depuis l'origine, ce qui ne signifie pas qu'elle fût exempte d'influences venues de la chrétienté latine ni qu'elle récusât celle-ci par principe. Au contraire, au quatorzième siècle, il a existé une certaine symbiose, une cohabitation des orthodoxes et des Latins, dans les régions ruthènes. Mais celle-ci se produisit de façon plus directe et plus intense en Galicie qu'en Russie du Nord, surtout à partir du moment où le roi polonais Casimir le Grand (1333-1370) rassembla sous son sceptre les vastes territoires s'étendant de la mer Baltique à la « Russie rouge » (région de Lvov et de Halytch). Il y eut alors dans cette province des échanges, parfois une concurrence et une rivalité, entre Latins et Ruthènes, qui se fera sentir jusqu'au temps du Concile de Florence.

Mais, tandis que s'instaure dans la Pologne historique ce que l'on a appelé une *polita*, une paix politique établie entre Slaves en dépit des différences rituelles, la situation est différente plus au nord, dans la Lituanie encore païenne, où les Ruthènes constituent la population chrétienne dominante et se joignent au combat des princes lituaniens contre l'Ordre teutonique. Quant à l'Ukraine de l'est, encore à peine sortie du joug tatar, elle demeure isolée et à distance de ces intégrations occidentales, d'autant plus que depuis 1328 les métropolites de Kiev ont, par mesure de nécessité, transféré leur résidence à Moscou. Cette partition géographique caractérise la situation de l'Église ruthène issue de la Rus' de Kiev durant tout le xiv^e siècle.

Les liens de l'Église ruthène avec Constantinople n'en demeurent pas moins au cours de ce siècle, quelles que soient les circonstances politiques, réels et étroits. Au quatorzième siècle, tandis que les métropolites de Kiev soutiennent une certaine résistance ruthène contre le gouvernement de Vilna, les princes lituaniens (déjà Gedymin en 1317, puis Olgerd en 1355, Vitovt en 1415) se tournent vers Constantinople pour demander la nomination des métropolites pour la « petite Ruthénie » (Smolensk, Tver et Novgorod). En 1355, le patriarche Philothée installe en même temps un métropolite à Smolensk et un autre à Halytch, en Ruthénie rouge, avec suffragants à Chelm, Turov, Przemysl et Vladimir. Les vastes diocèses ruthènes, toujours unifiés par leur lien originel avec Kiev, bénéficient au plan ecclésiastique d'un régime d'autonomie et font appel, en cas de difficulté, à Constantinople.

C'est sur cette base que naît la grande idée jagellonienne qui prend corps après la conversion des princes lituaniens au christianisme. Née de l'unification des couronnes de Lituanie et de Pologne (Acte d'union de Horodlo, 1415 lorsque le Grand-duc de Lituanie Ladislas II monte sur le trône de Pologne). La *rzeczpospolita*, selon le terme qui servait à la désigner, reposait sur la concorde des populations et sur la paix religieuse. La fédération jagellonienne supposait l'entente avec Rome, mais cette réalité politique nouvelle était une institution originale, étrangère au Saint-Empire romain germanique. Aussi la forme de concorde qu'elle instaura fut-elle considérée avec faveur par Constantinople et l'idée d'un Concile œcuménique, évoquée à intervalles régu-

liers en Orient pour résoudre le schisme de 1054, était une idée chère aux Ruthènes⁸.

Un fait symbolique, pris entre de nombreux autres, peut servir d'exemple pour comprendre le climat de cette époque. En 1501 eut lieu à Vilna le mariage du grand-duc de Lituanie et roi de Pologne, Alexandre Jagellon (1501-1506), avec Hélène, fille du tsar Basile III de Moscou. La princesse russe se présenta accompagnée de son clergé, venu avec elle pour la circonstance, et le mariage mixte fut célébré suivant les deux rites⁹. Cette union princière entre Vilna et Moscou peut paraître insolite ou relever simplement de la coutume des cours royales. Il n'en demeure pas moins significatif qu'elle ait été perçue comme un signe tangible de la paix religieuse.

Jusqu'en ce seizième siècle, cependant, la Ruthénie demeure divisée régionalement et une tension nouvelle naît, à partir de 1441, date du rejet du Concile de Florence par Moscou, tandis qu'à Kiev, où l'on a pourtant tout autant une vive conscience des différences religieuses, l'union n'est pas dénoncée. Elle est même maintenue effectivement jusqu'en 1519, date à laquelle la princesse Hélène, la veuve d'Alexandre Jagellon, désigna pour occuper le siège de Kiev, un moscovite, Jonas II, qui prit ses distances avec Rome.

Sous le long règne d'Ivan le Terrible (1533-1584), la Moscovie chercha à imposer sa suprématie sur toute l'Église ruthène. Celle-ci aurait peut-être alors, à l'instar de celle de Moscou, pu prétendre, elle aussi, à devenir autocéphale. Mais elle n'avait pas une structure étatique à son appui. Aussi s'est-elle trouvée dans une situation inverse, isolée et sans tête. Séparée de la métropole de Moscou, qui en 1589 décida de s'ériger en patriarcat, et de Constantinople limitée dans son action par l'occupation ottomane, elle se trouva acculée à une situation relativement fréquente dans l'orthodoxie en cas de divergences ecclésiastiques, celle de devoir rechercher elle-même appui et confirmation pour sa juridiction. Le risque est alors que les nominations ecclésiastiques soient soumises aux influences politiques et passent dans la main des princes ou des laïcs. Il est alors fatal que l'issue de la crise incombe

8. On sait que le premier Concile de Lyon (1245) avait vu la présence de l'archevêque de Kiev Pierre Akerovitch (cf. S. Tomashivskij, « Praecursor Isidori, sive de Petro, Aceri filio, metropolitano Rutheno hucusque fere ignoto », dans *Analecta O.S.B.M.*, vol. II, 1926, pp. 221-313) et le second (1274), celle de l'empereur byzantin Michel Paléologue. A la fin du XIV^e siècle, le métropolitain de Kiev Cyprien Tsamblak (1390-1406) avait lancé un appel au roi de Pologne et au patriarche de Constantinople pour les inviter à réunir un concile universel de toutes les Églises chrétiennes et il proposait différentes villes ruthènes, dont Kiev en particulier, comme lieu de rassemblement. Cf. M. Hrusevskij, *Istoria Ukrainy-Rusy*, vol. V, Lviv, 1905, pp. 509-511, et D. Obolensky, *Six Byzantine Portraits*, Oxford, 1988, pp. 173-200. Sur la réponse dilatoire mais favorable du patriarche, cf. Ihor Monczak, *Florentine Ecumenism in the Kyivan Church*, Rome, 1987, p. 152, note 3.

9. Le cas mérite d'autant plus d'être signalé qu'en 1422, lorsque le roi Ladislas II Jagellon avait épousé en quatrième noces la princesse ruthène Sophia, celle-ci avait été obligée de consentir à un rebaptême latin la veille de son mariage. Mais entre les deux, le Concile de Florence avait laissé sa marque.

à l'État. A l'époque considérée, la fragilité et la confusion des diocèses ruthènes se trouva encore accrue du fait que le Siège de Constantinople n'était guère en position de pouvoir intervenir, sinon de façon intermittente. La situation où se trouva jetée l'Église ruthène dans les années 1580-1590 était ce qu'on peut appeler un cas d'acéphalisme.

2. L'attitude de l'Église ruthène à l'égard de l'acte d'union de Florence et ses relations avec Moscou et Constantinople au quinzième siècle

Le problème de la réception du Concile de Florence tant par l'épiscopat latin qu'au sein de la chrétienté orientale n'est pas une question simple à traiter.

On sait que le patriarche de Constantinople Joseph II mourut un mois avant la clôture du Concile. La Bulle d'union *Laetentur coeli* du 6 juillet 1439 fut publiée avec cette formule quelque peu imprécise : « Eugène, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, pour que le souvenir s'en conserve à jamais, en accord pour tout ce qui suit avec notre très cher fils, Jean Paléologue, illustre empereur des Romains, et avec les procureurs de nos frères les patriarches et avec les autres membres qui représentent l'Église orientale ». L'Église latine s'engageait donc par la signature du pape Eugène et l'Église orientale par ses « représentants » non désignés.

En réalité, ces représentants étaient loin d'être unanimes. Marc d'Ephèse, l'un des deux procureurs du patriarche d'Antioche, avait refusé de signer, mais Isidore de Kiev, le second, avait signé. Pour l'Église de Constantinople, Georges Scholarios avait signé « des deux mains » mais récusera le texte sur la procession du Saint-Esprit après son retour. Bessarion, hiéromoine de Constantinople, évêque de Nicée et avocat des Grecs, sera toute sa vie le défenseur de l'œuvre du Concile. Quant aux délégués de l'Église ruthène, ils avaient signé chacun à leur manière. Le pape ayant écrit : « Moi, Eugène, évêque de l'Église universelle, je souscris et décide qu'il en soit ainsi », ils écrivirent : « Moi, Isidore, métropolitain de Kiev et de toute la Russie, dans l'amour et délibérément, je souscris », et : « Moi, Avraam, humble évêque de Souzdaï, je souscris ». Comme on l'a souvent remarqué, ces signatures sont révélatrices. Le premier a signé avec autorité, le second en engageant sa responsabilité et le troisième en se soumettant. Trois attitudes différentes de réception étaient engagées déjà dans l'acte même de clôture du Concile.

Ce n'est pas le lieu d'analyser les réactions diverses exprimées après le Concile à Constantinople et à Moscou, ni de retracer les vicissitudes du métropolitain de Kiev, Isidore, bientôt pourvu pour accomplir

sa mission d'un chapeau de cardinal. Pour le Patriarcat œcuménique, comme pour l'empereur Jean Paléologue, la tenue du Concile avait été décidée pour elle-même, véritablement pour répondre au vœu de l'unité, mais aussi, au regard de la pression turque, comme une opération de secours. Dans la division de la chrétienté occidentale, le pape de Rome n'avait en fait ni les moyens ni l'autorité voulue pour obtenir des princes l'aide désirée, et celle-ci ne vint pas. Les victoires ottomanes dans les Balkans et en Hongrie se succédèrent et, à peine quinze années après le Concile, Constantinople tombait. La chrétienté malade allait être marquée pour des décennies bien plus par l'offensive turque que par le remède florentin. Pour emprunter une image à l'œcuménisme d'aujourd'hui, on pourrait décrire ce que devint alors la chrétienté en disant que, faite pour respirer de ses deux poumons, elle fut, comme si elle avait subi un pneumothorax, conduite à respirer avec un seul. Beaucoup en Orient continuèrent à regarder vers Rome.

Comme le Concile de Florence lui-même, sa réception restera marquée par des considérations politiques. Mais il n'en fut cependant pas de même partout. Le royaume de Pologne, sous le long règne du roi Casimir Jagellon (1447-1492), fut un havre de paix maintenu à l'écart des conflits qui agitaient le reste de l'Europe. A ce moment, la Moscovie au contraire, connaît une période d'instabilité sous les règnes des grands-princes Basile III et Ivan III. La métropole de Moscou ayant proclamé en 1448 son autocréation¹⁰ et désigné pour métropolite Jonas, sans en référer à Constantinople¹¹, la question de l'unité des Ruthènes et par voie de conséquence celle de la dévolution du siège de Kiev se trouva posée¹². En 1458 un successeur fut donné à Isidore sur le siège

10. E. Denissoff, « Aux origines de l'Église russe autocréationnelle » dans *Revue des études slaves*, 23 (1943), pp. 82-117. Les documents relatifs à la déclaration d'autocréation moscovite ont été réunis dans les *Akty istoricheskie*, vol. I, St Petersburg, 1846, et commentés par les historiens de l'Église russe, le métropolite Macaire et E.E. Golubinski.

11. En 1451, après le départ du patriarche Grégoire Mammias pour Rome, le Grand-prince Basile informa le nouvel empereur byzantin Constantin de la décision prise à Moscou dans les termes suivants : « Nous prions Votre Majesté de ne pas avoir de rancune à notre égard parce que nous avons agi comme nous l'avons fait, sans consulter Votre haute Seigneurie... (Après ce fait accompli), la très sainte métropole de Moscou demande et requiert toujours sa bénédiction à la très œcuménique, catholique et apostolique Église de Sainte-Sophie à Constantinople et elle se soumet à elle en conformité avec l'ancienne orthodoxie » (Texte dans *Russkaja istoričeskaja Biblioteka*, tome IV, col. 583-586). Un exemplaire de cette lettre porte la mention « non envoyée ». Quoi qu'il en soit, elle est bien révélatrice de la diplomatie moscovite à l'égard de Constantinople.

12. En 1458, la situation était assez confuse à Constantinople occupée par les Turcs. À l'étranger, on ignorait ce qui s'y passait. Ces circonstances expliquent pour une part la difficulté qui se présenta quand il fallut désigner un successeur à Isidore. Cf. O. Halecki, « The ecclesiastical separation of Kiev from Moscow in 1458 » dans *Wiener Archiv für Geschichte des Slaventums und Osteuropas*, vol. II, Graz et Cologne 1956, pp. 19-32 ; M. Wawryk, « Quaedam nova de provisione Metropoliae Kieviensis et Moscoviensis, ann. 1458-1459 » dans *Analecta O.S.B.M.*, vol. IV (X), Rome, 1963, pp. 9-26.

de Kiev, en la personne de Grégoire Bulgar, avec juridiction sur tous les diocèses ruthènes (Briansk¹³, Smolensk, Polotsk, Turov, Lutsk, Vladimir-Volynsk, Przemyśl, Chelm et Halytch) situés dans le royaume de Pologne-Lituanie. À Moscou, le métropolite Jonas, toujours non reconnu par le patriarche de Constantinople¹⁴, gardait la portion congrue avec seulement les diocèses suffragants de Moscou. Le nouveau métropolite de Kiev, d'origine bulgare, disciple et diacre d'Isidore, choisi sur le conseil du roi de Lituanie et du pape Calixte III, fut consacré à Rome où le patriarche de Constantinople, Grégoire Mammias, s'était réfugié¹⁵. Le pape Calixte III ratifia alors la division ecclésiastique de la Ruthénie entre Kiev et Moscou. Cette partition, conséquence des divergences exprimées à l'égard du Concile de Florence, portait avec elle un effet redoutable : elle donnait une consécration territoriale à la division dogmatique. En 1459, un synode tenu à Moscou renouvelait les prises de position de 1448 à l'égard du Concile de Florence¹⁶ et prenait la décision d'une rupture avec Constantinople. Le peuple ruthène, désorienté, n'avait plus qu'à attendre des jours meilleurs pour retrouver l'espoir de voir rétablir son unité.

La position des Ruthènes à l'égard du Concile de Florence ne fut pas facilitée par l'attitude des Latins eux-mêmes. Car la hiérarchie latine de Pologne et de Lituanie avait été et était restée déterminément bâloise. Elle n'avait pas été présente à Florence. Le Concile de Floren-

13. Seul le métropolite de Briansk, Efim, n'adhéra pas au partage et se réfugia à Moscou, où il reçut la charge du diocèse de Souzdal.

14. En dépit ou peut-être en raison de cette non-reconnaissance, Jonas fut proclamé saint par l'Église russe dès 1472, soit à peine dix ans après sa mort. Cf. A. Ziegler, *Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche*, Würzburg 1938, p. 121. Selon O. Halecki, *From Florence to Brest*, Rome 1958, p. 73, la nomination de Jonas par un synode composé uniquement d'évêques moscovites en décembre 1448 avait été nécessitée par la série des victoires turques. Le 11 novembre 1440, à la bataille de Varna, les deux chefs de la croisade, le roi Ladislas et le cardinal Cesarini, avaient trouvé la mort. Le 17 octobre 1448, la défaite des Hongrois à Kosovo s'accompagna du décès de l'empereur Jean Paléologue. L'indépendance et l'autorité de Constantinople semblaient à la dérive. Peu de temps après la nomination de Jonas à Moscou, le roi de Pologne Casimir, avec contreseing de l'archevêque latin de Vilna Matthias Maciej, reconnaissait sa juridiction sur les territoires situés dans son royaume. Le « Testament » du métropolite Jonas (1448-1461), bien que bref, jette une vive lumière sur ce que furent les relations de Moscou avec Constantinople dans la période d'après-Florence (éd. D.I. Abramovitch dans *Bibliograficheskaja letopis*, Petrograd, 1917, vol. III).

15. Pas plus que Jonas, le métropolite de Kiev Grégoire Bulgar ne fut reconnu à Constantinople par les successeurs de Grégoire III Mammias (1443-1453) et de Gennade II Scholarios (1454-1457), qui refusèrent de sanctionner la partition des sièges de 1458. Grégoire fut reconnu cependant en 1470, peu avant sa mort, par Denys Ier avec le titre de « métropolite de Kiev et de toute la Rus' ». Le patriarche Denys communiqua cette décision « avec joie » aux Grands-princes de Lituanie, de Moscou et de Novgorod, en espérant qu'ils se rallieraient ainsi à l'union de tous les Ruthènes et il les invita à rejeter Jonas, élu de façon contraire aux canons. Le synode de Moscou de 1470 répondit en déclarant illicites les décisions du patriarche, mais le nom de Grégoire fut inscrit à Moscou dans les diptyques.

16. Cf. A. Ziegler, *op. cit. supra.* ; M. Cherniavsky, « Reception of the Council of Florence in Moscow » dans *Church History*, 24 (1955), pp. 347-359.

ce n'était pas reçu par les Latins dans le royaume de Pologne et Lituanie. C'est pour cette raison que l'évêque de Vilna, Mathias Maciej (1422-1453), avait interdit de parole le cardinal Isidore lors de son passage sur le territoire de son diocèse. Cette non-réception avait essentiellement pour origine le débat sur la question du rapport du pape et du concile, mais elle entraîna avec elle un refus de la hiérarchie polonaise d'entériner les décisions de Florence relativement à l'Église orientale¹⁷. Cette situation demeura jusqu'à l'arrivée des premiers nonces en Lituanie, mais ceux-ci seront plus souvent les représentants à Rome des positions des évêques latins du royaume qu'ils ne se feront les avocats du Concile de Florence pour la défense des Ruthènes.

En 1473, alors qu'il était pressenti pour devenir métropolitain de Lituanie, l'évêque Misaël Prsutski réunit un synode à Novogrodek en présence du légat pontifical. Il adressa au pape Sixte IV pour demander son appui dans l'application chez les Ruthènes des décisions de Florence. Celle-ci ne reçut du pape aucune réponse, si même elle l'atteignit. Sans doute désappointé par ce manque de soutien, Misaël, après son élection, réunit une nouvelle assemblée à Vilna, le 14 mars 1476, à laquelle il convoqua deux métropolitains et treize représentants de la noblesse ruthène. Il rédigea cette fois un long opuscule, dans lequel il déclarait adhérer aux sept conciles œcuméniques communs à l'Église de Rome et à l'Église byzantine, ainsi qu'au Concile de Florence, « huitième œcuménique ». Il précisait qu'il souscrivait à la primauté du « pape œcuménique » et au Filioque. Mais il se plaignait amèrement des rebaptêmes des Ruthènes par les prêtres latins et de leur mépris des rites orientaux. Il réclamait une bulle papale qui serait rédigée dans l'esprit de Florence, et l'envoi de deux légats, un Latin et un Grec, pour la faire appliquer. En bref, cette lettre de Misaël au Pape était un véritable appel au respect des décisions du Concile¹⁹. On peut y reconnaître, dans son fond, la même exigence que celle qui inspirera le mémoire secret de Pierre Moghila de 1644, et qui demeure aujourd'hui encore la base de reconnaissance qui doit présider à la recherche de l'unité entre l'Orient et l'Occident chrétiens. La lettre des Ruthènes était sincère : elle ne reçut pas plus de réponse du pape que la première.

C'est très précisément dans ce contexte, au cours de l'année 1475, que le patriarche de Constantinople, Maxime III, chercha à reprendre les tentatives de son prédécesseur Denys (1466-1471) pour unifier les Ruthènes. Aussi ne reconnut-il pas la nomination au siège primatial de

17. Cf. Ihor Montchak, *Florentine Ecumenism in the Kyivan Church*, éd. Universitas Catholicae Ucrainorum, tome LXIII-LXIV, Rome, 1987, 376 pages.

18. La lettre de l'assemblée de Vilna (14 mars 1476) a été publiée dans les *Litterae synodales ad Sixtum IV (Poselstvo do papeza symyskogo Siksta IV)* dans *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, Rome, 1971, n° 4, pp. 6-30 (texte ruthénien original) et pp. 30-55 (version latine).

19. Cf. A.M. Ammann, « Zur Geschichte der Geltung der Florentine Konzilsentscheidungen in Polen-Lituanien. Der Streit über die Gültigkeit der Griechentaufe » dans *Orientalia christiana periodica*, 8 (1942), pp. 289-316.

Kiev par le roi de Lituanie Casimir Jagellon du successeur de Grégoire Bulgar, Misaël Prsutski. Espérant encore parvenir à une réconciliation entre Kiev et Moscou, il fit en 1479 une tentative nouvelle en nommant, sans consulter Vilna ni Moscou, un moine de Tver, Spiridon, avec le titre de « métropolitain de Kiev et de toute la Russie ». Cette tentative ne fut pas particulièrement couronnée de succès. Le malheureux Spiridon (qui a été appelé « Satan » par la chronique russe) avait répondu à l'appel du patriarche. Il fut incarcéré par les autorités de Lituanie puis, libéré, se réfugia à Moscou, où il fut mis en prison, définitivement cette fois, au monastère de saint Ferapont. Ce cas révèle combien les décisions de Constantinople pouvaient à cette date avoir peu d'effet en Moscovie comme en Lituanie. Après l'intermède de Spiridon, le siège de Kiev resta entre les mains du métropolitain Misaël, mais ce dernier continua d'être appelé à Constantinople « évêque de Smolensk ».

En définitive, on peut considérer que, tout au long du quinzième siècle, l'Église ruthène se maintint en lien à la fois avec Rome et avec Constantinople en se fondant sur la conviction que le Concile de Florence avait reconnu les rites et toutes les coutumes de l'Église orientale²⁰. La situation changera au siècle suivant tant à cause des accusations

20. Ce fait était parfaitement perçu à Constantinople. Voir à ce sujet, par exemple, la lettre du patriarche Niphon II (datée du 5 avril 1498) en réponse à une demande de Joseph Bolharynovitch au moment de son élection. Voici ce que le patriarche lui écrit : « Ainsi vous demandez notre secours et une lettre de recommandation pour votre puissant roi : de plus, vous désirez savoir comment tout s'est passé dans ce synode (de Florence) pour en rendre compte à ceux qui vous persécutent et vous oppriment. Sachez donc que ce synode fut convoqué et approuvé avec une joie universelle et cela, en présence de notre très illustre roi, Jean Paléologue, de sa Béatitude le Patriarche de Constantinople, Joseph, notre prédécesseur d'heureuse mémoire, en présence des vicaires, de nos frères les patriarches, des autres archevêques et ducs qui constituent le fondement de l'Église orientale. Il y avait aussi l'Évêque de Rome avec son parti. Malgré cela, quelques partisans de notre rite qui n'avaient pas assisté au synode, refusèrent d'accepter l'Union, à cause, dit-on, de leur haine contre les Latins ; ceux-ci susciterent des troubles, des désordres au milieu de nous et cherchèrent à nous gouverner ainsi que le troupeau qui nous est confié, sans qu'il nous fût possible d'en triompher. Qui sait si ce n'est pas à cause de notre opposition à la sainte unité, que Dieu nous a punis si sévèrement et nous punit encore ! Personne ne s'engage positivement à nous soutenir et jusqu'à ce moment les Latins non seulement nous laissent sans aucun secours, mais ils se montrent très malveillants envers nous. Ne vous étonnez donc point qu'ils ne vous traitent pas favorablement. Toutefois votre Charité peut facilement se défendre et s'excuser, en disant qu'il lui est impossible d'entreprendre quoi que ce soit sans l'avis du patriarche de Constantinople. Quant à nous, nous désirons qui est le mieux, mais hélas ! nous ne pouvons rien faire de ce qui nous tient tant à cœur ! Que l'on ne se plaigne donc pas de nous, mais, par pitié pour notre malheur, qu'on supplie Dieu de nous délivrer de la servitude, afin qu'avec la grâce divine nous puissions nous réunir de nouveau. Et votre Charité ne doit y faire aucune opposition, mais vivre en amitié avec les Occidentaux, car nous aussi, nous avons permis à ceux de nos prêtres qui habitent les îles et dépendent du Sénat de Venise, de prendre part aux prières et aux réunions des Latins et de conserver la religion de leurs pères, ainsi que toutes les coutumes de l'Église Orientale. Nos ancêtres ne se seraient pas réunis avec les Latins pendant le concile de Florence, s'ils n'avaient reçu l'assurance que tous nos privilèges ne subiraient aucune modification » (*Monumenta Ucrainae Historica*, collection du métropolitain Szeptyckyj, vol. I, Rome 1964 n° 7, pp. 6-7). Ces dispositions furent confirmées quelques semaines plus tard par le successeur de Niphon II : cf. C.

latines sur les « erreurs des Ruthènes »²¹ qu'en raison de l'emprise de la principauté moscovite sur les principautés avoisinantes, de sa transformation en empire tsariste et de l'érection de la métropole de Moscou au rang de patriarcat.

3. Les relations de l'Église ruthène avec l'Église latine au seizième siècle

Il ne faudrait pas croire que, dans les décennies qui suivirent le Concile de Florence, les relations entre Grecs et Latins aient diminué d'intensité. Certes, à Constantinople, Georges Scholarios ne tarda pas à remettre en cause les accords signés, en particulier l'adhésion qu'il avait donnée à la théologie latine de la procession du Saint-Esprit. D'autre part, on comprit que l'Occident latin avait accueilli le décret d'union comme une soumission de l'Orient grec au pape de Rome. Enfin, l'Orient constatait avec amertume que l'Occident n'était pas en mesure de venir à son secours. Et les moines mettaient en cause le bien fondé et la nécessité de l'union avec Rome. Mais les liens n'étaient nullement rompus. Au seizième siècle, il n'y avait pas encore entre l'Orient grec ou russe et l'Occident latin la distance culturelle, psychologique, voire affective, que nous imaginons, nous qui avons lu Adolphe de Custine et Joseph de Maistre, Khomiakov et Dostoïevski. Cette époque est celle d'Henri IV et d'Élisabeth, de Philippe II et d'Ivan le Terrible. De Lisbonne à Kiev, le latin jouissait partout d'un grand prestige, celui d'être une langue d'Église et de civilisation.

A ce moment où la langue et la culture grecques étaient en péril du fait de l'occupation ottomane qui recouvrait Constantinople et toutes les régions autrefois sous contrôle de l'Empire byzantin, l'Italie fut pour les Grecs une terre d'asile. Dans ces circonstances tragiques, ressenties même parfois par les Grecs comme apocalyptiques, de nombreux moines allaient faire leurs études à Venise, à Padoue surtout. Ils avaient recours aux éditions grecques de Venise et se tournaient vers Rome pour trouver appui et réconfort. L'esprit et les espérances du Concile de Ferrare-Florence n'avaient pas entièrement disparu pour eux et les Orientaux, les Ruthènes en particulier, songeront souvent à l'invoquer contre

Gianelli, « A propos de la confirmation du métropolite de Kiev Joseph Bolharynowyc par le patriarche Joachim I^{er} » dans *Orientalia christiana periodica* IX, 1943, pp. 450 et suiv.

21. L'ouvrage latin le plus hostile aux Ruthènes fut l'œuvre du chanoine et recteur de l'Université de Cracovie, Jan Sakran d'Oswiecim (Sacranus). Lorsque le métropolite Joseph Bolharynovitch décida, le 20 août 1500, d'envoyer à Rome auprès du pape Alexandre VI une délégation de l'Église ruthène, Sacranus rédigea un opuscule intitulé *Elucidarius errorum ritus Ruthenici*, qui énumère toutes les « erreurs » imaginables de la liturgie orientale quand on part du point de vue qu'elle diffère du rite latin. Le pape Alexandre Borgia prit, au nom du Concile de Florence, la défense du rite grec. Mais l'évêque de Vilna Wojciech Albert Tabor s'employa à ramener la démarche des Ruthènes au point mort. Cf. I. Montchak, *op. cit.*, p. 262.

le Concile de Trente, concile oublié de l'Orient s'il en fût et inspirateur des tendances latinisantes en matière de rite et de liturgie, alors que cela n'avait pas été le cas du Concile de Florence.

Mais au cours de la seconde moitié du XVI^e siècle, la situation culturelle de la Ruthénie se modifia profondément. La Pologne, et surtout la Lituanie qui incluait les régions ruthènes, furent le théâtre de nombreux mouvements réformateurs inspirés par les écrits luthériens qui commençaient à pénétrer dans ces régions. Bon nombre de Ruthènes de la grande ou de la petite noblesse, assoiffés de changements, rallièrent la Réforme protestante, parée en face de Rome du prestige de l'intégrité et porteuse d'un espoir de progrès et de promotion pour les laïcs. Le calvinisme, si surprenant que cela puisse paraître, fit son chemin parmi les orthodoxes autant que parmi les catholiques. Mais après l'heure des enthousiasmes vint ensuite pour ces Ruthènes devenus protestants celle du doute, et les changements de religion suscitaient de nombreuses réactions. Il suffit d'évoquer les variations qui survinrent au sein de quelques familles célèbres. En 1572, le grand maréchal Chodkiewicz qui avait entraîné toute sa famille dans le protestantisme donna le signal en adhérant au catholicisme latin. Joseph Rutski, né en 1573 dans une famille ruthène de la région de Novogrodek devenue calviniste, partit accomplir des études à l'Université utraquiste de Prague, mais revint à Vilna pour entrer dans l'ordre des jésuites, et se rallia à la cause de l'Union dès qu'elle fut annoncée. Le grand chancelier Léon Sapieha, originaire de Russie, devenu grand chancelier de Lituanie en 1589 alors qu'il était calviniste, soutint un projet de fondation d'Université protestante à Vilna mais, l'année suivante, il appuyait celle d'un collège confié aux jésuites et devenait lui-même catholique latin. Sous doute, en revanche, le duc Constantin Ostrogski, sénateur puissant et influent de Kiev, qui levait armée et impôts et régnait sur des régions entières, n'entraîna pas dans de telles voies et donna l'exemple de la stabilité : il se posait en défenseur de l'orthodoxie. Mais il lisait lui-même les ouvrages des protestants et une partie importante de sa propre famille se convertit au catholicisme. Adam Pocij, castellan de Brest, né orthodoxe, devenu calviniste au cours de ses études, était le protégé des Radziwill protestants : il revint ensuite à l'orthodoxie et fut appelé à l'épiscopat en 1593 après son veuvage. Il se rallia à l'Union dès sa création et il succéda à Michel Rahoza sur le siège de Kiev.

Ces changements d'adhésion confessionnelle rapides et successifs, il est vrai, ne touchaient guère le peuple, mais ils marquèrent profondément les élites. Ils témoignent de l'étendue des questions religieuses soulevées et de la recherche inquiète des Ruthènes²². Ils expliquent

22. Pour se faire une idée de cette pénétration de la Réforme, surtout dans la noblesse, il suffit de considérer la statistique des représentants de la noblesse ruthène au sénat de Varsovie. En 1572, elle est composée de six orthodoxes, dix-sept protestants et un catholique latin. L'Union de Brest modifiera ce tableau complètement. En 1606, on comptera un seul orthodoxe, sept protestants et vingt et un catholiques, latins ou unis.

pour une part la formation de l'Union de Brest qui fut conçue tout autant par souci de sauver la tradition orthodoxe que de rétablir la stabilité et l'unité dans l'Église: « C'est la Réforme qui a détaché les Ruthènes de la foi grecque, écrit Ambroise Jobert, et qui les a séparés du peuple ruthène. C'est la Réforme qui en a fait des occidentaux formés à la civilisation latine et, pour tout dire, des Polonais. Il ne sera donc pas étonnant de voir ces Ruthènes protestants passer au catholicisme au moment où se produisit chez les Polonais le reflux de la Réforme »²³.

Au cours de toute cette période, on peut dire que Rome ne leva pas le plus petit doigt pour appuyer une solution semblable à celle qui prendra le nom d'Union de Brest. Bien que celle-ci puisse être située dans les perspectives d'union dessinées au Concile de Florence, la pratique des rebaptisations favorisée par les évêques polonais et les missionnaires italiens, jésuites et carmes, n'entraîna jamais Rome dans ce sens.

Déjà lorsque le métropolite de Kiev, Joseph Bolharynovitch, s'était tourné en 1498 vers le pape Alexandre VI (1492-1503) pour lui demander confirmation de sa nomination et appui, non seulement le pape ne lui avait adressé aucune réponse, mais il était allé jusqu'à lui faire reproche, dans une lettre adressée à l'évêque de Vilna, de garder des liens avec le patriarche Joachim I^{er} (1498-1502) qui l'avait promu à son siège, au lieu de s'en remettre à son « patriarche en exil », le latin Giovanni Michele²⁴. Combien, en un demi-siècle, on s'était éloigné de l'esprit de Florence! Celui-ci avait été, somme toute, un rayon de lumière! Il faut le reconnaître franchement, cette période de l'histoire de l'Église fut décidément bien sombre. C'est aussi, rappelons-le, l'époque de l'Inquisition espagnole et de l'expulsion des juifs d'Espagne. En cette veille de Réforme luthérienne, l'Église romaine, engagée de partout dans des entreprises politiques et cabrée dans le souci de défendre sa souveraineté, était devenue étrangère aux appels, même les plus sincères, de l'Orient.

La Réforme, le Concile de Trente, la contre-Réforme suffiront ensuite à occuper les esprits à Rome et à détourner les catholiques de l'Orient, à tel point que c'est à des initiatives protestantes que les patriarches de Constantinople auront à répondre²⁵. Après le Concile de Trente, le pape Grégoire XIII (1572-1585) se montra plus préoccupé de soutenir les entreprises des jésuites en vue de parvenir à un accord politique avec le tsar, entreprises menées avec l'espoir de voir le rite latin

23. Cf. *op. cit.*, pp. 322-323.

24. Cf. le texte de sa lettre à l'évêque de Vilna Wojciech Albert Tabor du 26 avril 1501 dans A. Theiner, *Vetera Poloniae et Lithuaniae monumenta*, vol. II, pp. 296-298, et dans *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*, éd. A. G. Welykyj, vol. I, Rome, 1953, n° 102, pp. 175-178. Cf. I. Montchak, *op. cit.*, pp. 252-256.

25. Cf. Ernst Benz, *Wittenberg und Byzanz. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche*, Marburg, 1949.

l'emporter, partout où ce serait possible, sur le rite gréco-slave, que de répondre aux réclamations des Ruthènes.

Il y eut alors des démarches continues des évêques ruthènes en direction de Rome pour lutter contre la politique de latinisation de la hiérarchie polonaise, qui s'appuyait sur le récent Concile de Trente. Les Ruthènes n'avaient pas participé au concile de Trente et c'est pourquoi ils en appelaient au Concile de Florence, qui avait pris la défense de leur rite. Ce combat des Ruthènes contre les latinisations et les changements de rite était un combat pour l'honneur de leur tradition, de leur langue et de leur rite; ce n'était pas un combat contre le latin, qui était pratiqué dans les écoles et n'était pas accusé, comme il arrivera plus tard, de porter avec lui les vices du rationalisme et du juridisme.

Une autre question, qui demeurait non résolue pour les évêques ruthènes, était celle des nominations ecclésiastiques, soumises la plupart du temps à la volonté des princes. De ce fait elles étaient particulièrement discutées. Le désir était vif chez les évêques de voir leur pouvoir respecté, reconnu par l'État, et avant tout, par les autres évêques, leurs collègues polonais de rite latin.

Ce ne fut donc pas de Rome, ni de Pologne ou de Lituanie, que vint le revirement des opinions en faveur du rite oriental, mais de Ruthénie même. Le P. Skarga, prédicateur et fondateur du collège jésuite de Vilna, formé dans l'idée des « erreurs des Ruthènes » sur lesquelles il avait écrit en 1577 un ouvrage, noua dans le pays de nombreuses relations et, au contact des réalités, finit par se raviser²⁷. De même, son collègue, le P. Benoît Herbst, prit à partir de 1590 la défense du rite ruthène en face des latinisants²⁸. En 1577, le duc Ostrogski avait

26. Grégoire XIII mena une politique à l'égard de l'Orient bien peu œcuménique et bien peu conforme au Concile de Florence. En 1579, le savant polonais Stanislas Sokolowski transmit à Rome ce monument de tradition qu'est la *Lettre aux Allemands* du patriarche Jérémie II. Il avait reçu ce texte d'un archimandrite de Constantinople, de passage à Lvov, qui était chargé de le remettre aux théologiens de Tübingen, et qui lui en avait communiqué un exemplaire. Cet écrit remarquable est bien révélateur du consensus profond qui, sur la base du Concile de Florence, existait entre Constantinople et Rome par rapport à la Réforme luthérienne et il fit sensation à Rome même. Mais Grégoire XIII ne lui donna pas la moindre suite. Un peu plus tard, il omit de consulter Constantinople dans la décision de modification du calendrier. Enfin il chercha à contourner le Patriarche œcuménique dans toutes les affaires de la Russie et soutint les entreprises audacieuses et intempestives auprès de l'Ivan le Terrible confiées par la Curie romaine au jésuite Possevino.

27. Le P. Skarga, qui avait écrit en 1577 un ouvrage sur les « erreurs des Ruthènes », fut l'objet d'une réfutation publiée à l'instigation du prince André Kurbskij par l'académie d'Ostrog. En 1590, il se corrigea en rédigeant un traité sur l'unité de l'Église, d'un esprit tout différent. En quelques années, ses opinions avaient changé. Cf. J. Krajcar, « Jesuits and the Genesis of the Union of Brest » dans *Orientalia christiana periodica*, 44 (1978), pp. 131-153.

28. L'œuvre de P. Benedykt Herbst a été étudiée et présentée par O. Susko, « Predtecha Unii », dans *Zapisky Naukohovo Tovarystva imeny Chevchenka*, Lvov, vol. 53 (1903), pp. 1-71; vol. 55 (1905), pp. 72-125. Cf. I. Montchak, *op. cit.* pp. 299-302. Herbst se fit le défenseur d'Orzechowski et modifia ses positions sur le rite oriental après un circuit en Ruthénie, qu'il a relaté dans un petit ouvrage intitulé *Note de voyage*.

reçu chez lui le P. Skarga et il avait même tenté de l'attirer à l'école d'Ostrog, qu'il avait créée en 1572, afin d'obtenir sa collaboration pour les études académiques. Rappelons que la même année à Rome, se fondait le Collège oriental, d'où sortiront bientôt un Arcudius et un Rutski. Ostrogski voulait favoriser les échanges d'étudiants et envisagea d'envoyer à Rome des Ruthènes. Au cours de ces années, les relations intellectuelles et spirituelles des Ruthènes étaient devenues au moins aussi nombreuses avec l'Italie qu'avec la Moscovie. Ainsi s'inscrivait dans les faits une situation nouvelle qui, quelques années plus tard, conduira à l'Union de Brest.

4. L'Union de Brest

Après 1519, comme nous l'avons dit, les évêques ruthènes, redoutant la mise en cause de leurs rites par les ordres religieux latins et bientôt après par les prédicateurs protestants, en étaient venus à ne plus pouvoir compter que sur eux-mêmes. Pour remédier à l'isolement, ils fondèrent des confréries comme celles de Lvov et de Vilna qui devinrent des centres importants d'étude et de spiritualité. A l'école d'Ostrog, on enseignait le grec, le latin et le slavon²⁹. Cette école eut pour premier recteur Gerasime Smotrytski et, parmi ses élèves, Job Borecki, futur métropolitain de Kiev, Méléce Smotrytski, fils de Gerasime, archevêque de Polotsk, et l'hetman cosaque, Pierre Konuszewicz Sahajdaczny, qui fonda ensuite la confrérie de Kiev et jouera un grand rôle dans les affaires politiques. Elle aura aussi un moment pour recteur Cyrille Lucar, lequel sacrifiera aux idées protestantes, sans que cela l'empêchât de devenir plus tard patriarche d'Alexandrie (1601) puis de Constantinople (1620-1638).

Une des publications les plus remarquables, révélatrice de l'intérêt soutenu pour le Concile de Florence, fut celle de la *Défense des cinq chapitres du Concile* parue en 1577 à titre de supplément des *Acta graeca* du Concile. Cet opuscule, en fait rédigé par Joseph Plusiadenos, évêque de Méthone (Macédoine), secrétaire de Gennade Scholarios au Concile, avait paru sous le nom de l'illustre patriarche de Constantinople. Cela ne contribua pas peu à son succès. En 1579, il était traduit en latin et, en 1582, partiellement traduit en polonais par le maréchal Stanislas Radziwill sous le titre *Du vrai et suprême pasteur dans l'Église de*

29. Cette école publiera en 1581 la première Bible en slavon. Le duc Ostrogski conduisit cette édition avec la plus grande maîtrise : il prit comme base la traditionnelle Bible de Gennade, archevêque de Novgorod, réalisée à la fin du xv^e siècle par le dominicain croate Benjamin, mais fit venir des manuscrits de Grèce, de Serbie et de Rome. La traduction fut assurée par le prince André Kurbskij et par Gerasime Smotrytski. Cette Bible d'Ostrog fera autorité. Réimprimée à Moscou en 1633, elle demeure encore aujourd'hui la « Bible russe ».

*Jésus-Christ*³⁰. Pour la première fois le Concile de Florence allait être connu par un large public en Pologne ! L'écrit tardif en question, il est vrai, n'est pas considéré aujourd'hui comme un écho fiable du Concile. On sait d'ailleurs combien au cours de sa vie l'impétueux et nerveux Scholarios fut versatile, face à l'imperturbable Marc Eugenikos. Mais, à l'époque, on était très peu fixé sur ce qu'avaient été les positions des acteurs les plus importants du Concile et on ne savait pas bien quelle était celle du Patriarcat de Constantinople à l'égard des cinq questions examinées par le Concile (procession du Saint-Esprit, azymes, purgatoire, intercession des saints, primauté du pape). Scholarios avait été au Concile le défenseur de l'idée de « l'harmonie des saints ». Aussi cet ouvrage, qui paraissait refléter directement la voix du Concile et qui provenait des Grecs, contribua-t-il à ranimer l'intérêt pour l'union. Il venait apporter la confirmation qu'entre l'Orient et l'Occident il n'existait qu'une différence dans les rites, mais non dans les doctrines.

Moins de dix années plus tard, en 1588-1589, survint l'événement qui allait conduire directement aux initiatives des évêques ruthènes, à savoir l'érection du patriarcat moscovite et le voyage en Russie du patriarche de Constantinople Jérémie II à l'occasion de celle-ci³¹. Tandis que se prolongeait la visite à Moscou du patriarche et qu'il s'appretait à revenir par la Lituanie, une personnalité orthodoxe, appelée à jouer par la suite un rôle important, le juge (et bientôt castellan) de Brest Litovsk, Adam Pocij, suggéra au jeune évêque latin de Lutsk, Bernard Maciejowski, de chercher à entrer en relation avec le patriarche et d'examiner avec lui quelles pourraient être les bases d'une entente entre orthodoxes et catholiques et même pour les Ruthènes d'une éventuelle réunion. Maciejowski, avant de s'engager, voulut recueillir l'avis du pape Sixte Quint. Il lui fit parvenir par le légat Aldobrandini (le futur Clément VIII), qui se montra favorable, un rapport sur la possibilité qui s'offrait d'ouvrir avec le patriarche des pourparlers en vue d'une entente au plan régional. La réponse que Maciejowski reçut du pape est

30. Gennade Scholarios, *Du vrai et suprême pasteur dans l'Église de Jésus-Christ*, Vilna, 1586 (ouvrage écrit en réalité par Joseph Plusiadenos, cf. P.G. 159, col. 959-1394).

31. Il n'est pas douteux que l'érection en 1589 du patriarcat moscovite doive être considérée en définitive comme la cause majeure et directe des événements qui ont conduit à l'Union de Brest. C'était un fait si grave qu'il contraignit le patriarche Jérémie II à se rendre à Moscou. Invité par Boris Godounov, il passa d'abord par la Pologne et fut l'hôte à l'aller du chancelier Zamoyski à Zamosk, auquel il promit de revenir sans tarder. Mais le tsar le retint six mois durant, tout le temps qu'il lui fallut pour obtenir de Jérémie II une reconnaissance complète du patriarcat. Le tsar espérait obtenir pour Moscou la juridiction « de toute la Rus' », c'est-à-dire sur tous les diocèses ruthènes, ce à quoi le patriarche ne voulut pas consentir. Revenu en Pologne le 15 juillet 1589, le patriarche reçut du roi par un rescrit explicite toute liberté pour agir comme il l'entendrait « conformément aux prescriptions du rite grec ». Jérémie tint un synode à Vilna et un autre à Kamienc, puis signifia l'autonomie de la Ruthénie en procédant lui-même aux nominations épiscopales. Sur ces événements, cf. E. Likowski, *op. cit.*, p. 80. et G. Podsalsky, « Die Einstellung des ökumenischen Patriarchen (Jeremias II) zur Erhebung des Moskauer Patriarchats (1589) » dans *Orientalia christiana periodica* 55 (1989), pp. 421-437.

révélatrice du peu d'intérêt que l'on portait à Rome à l'union avec les Orientaux et à l'Église ruthène : « L'avis de l'évêque de Lutsk pour réunir l'Église latine avec l'Église grecque, lui fut-il répondu, est une vanité grecque, qui ne mérite pas sérieuse considération »³². Une vanité grecque... Jérémie II dut se contenter d'agir seul. Il procéda à des nominations, désigna Rahoza comme métropolite de Kiev, et fit de Terlecki, évêque ruthène de Lutsk, son exarque. Il conféra le statut de stauropygie aux confréries, c'est-à-dire les rattacha directement au Patriarcat³³. Il semble que ces mesures aient nettement déplu aux évêques ruthènes qui se sentirent dépossédés des derniers pouvoirs qui leur restaient³⁴. En octobre 1589 le synode ruthène fut réuni et vota deux décisions significatives : il rétablit l'autorité des évêques sur les confréries, et il décida le retour à la légalité des élections épiscopales, le roi devant choisir comme auparavant les métropolitains sur une liste de quatre candidats présentés par le synode³⁵. Terlecki, l'exarque du patriarcat, appuya lui-même les décisions du synode. Le 24 juin 1590, il pria le roi « de confirmer les libertés de l'Église ruthène » et lui fit savoir en outre en secret que les évêques seraient disposés à reconnaître l'autorité du pape, pourvu que Rome leur garantisse la sauvegarde de leur rite. Sigismond répondit à cette démarche le 18 mars 1592 par des lettres patentes, qui équivalaient à une approbation publique. Cette réponse fit grand bruit dans le pays et fut aussitôt connue à Constantinople. On ne sait quels furent alors au juste les sentiments de Jérémie II, mais il s'abstint d'intervenir.

Une certaine espérance parcourut alors l'Église ruthène, qui entrevit la possibilité d'être en communion à la fois avec Constantinople et avec Rome si cette dernière confirmait le maintien de ses rites et la légitimité de ses ordinations. Il n'était nullement question de se couper de Constantinople. Terlecki affirmait d'ailleurs en privé qu'il avait reçu pour ses démarches l'appui du patriarche Jérémie. Le duc Constantin Ostrogski, très attaché aux traditions des Ruthènes, ne rejetait pas une telle union à condition qu'elle pût être acceptée par tous les patriarches — y compris celui de Moscou — et il promettait d'y contribuer. Le castellan Pocij fit un geste noble et remarqué : il démissionna de sa charge de sénateur pour accepter celle d'évêque, acte hautement symbolique

32. Texte cité par Oskar Halecki, *From Florence to Brest, 1439-1596*, Rome, 1958, p. 227.

33. On appelle en Orient « stauropygie » la réserve d'une église ou d'un monastère au patriarche, de même qu'il existe dans l'Église latine la prélatrice *nullius* qui est une exemption concédée par le Saint-Siège. Le monastère ainsi mis à part ne dépend plus des évêques. La décision patriarcale se manifeste en Orient par l'érection d'une croix au lieu où sera ensuite érigé l'autel de l'église. De là le nom de stauropygie, qui signifie en grec « plantation d'une croix ». Il s'agit là d'une coutume d'origine très ancienne, liée à l'importance donnée à la fondation des monastères, mais qui a été souvent la source de privilèges exorbitants et a donné lieu à des abus.

34. Cf. Casimir Chodnycki, *L'Église orthodoxe et la République de Pologne 1370-1632*, Varsovie, 1934 (en polonais), pp. 258-260.

35. Cf. *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum 1590-1600*, éd. A.G. Welyckij, Rome, 1970, n° 2.

car l'admission des évêques ruthènes au sénat, réclamée par les Ruthènes et appuyée par Rome à de nombreuses reprises, n'était toujours pas acceptée par les évêques latins³⁶.

Les idées de Pocij, et même celles d'Ostrogski, peuvent être considérées comme l'expression de celles du Concile de Florence. Il est frappant de voir que celles-ci, au bout de cent cinquante années, n'avaient rien perdu de leur force ni de leur actualité. Si elles avaient pu faire l'objet d'un débat public et synodal, elles auraient pu conduire dans la bonne direction et obtenir l'appui du patriarche de Constantinople, toujours ouvert et attentif à ce qui pouvait rétablir l'unité.

Malheureusement, la voie que suivirent les évêques prit la forme d'une négociation hâtive et secrète. Ils voulurent conduire l'union et établir le statut des Ruthènes avec le gouvernement et entre eux, en dehors des laïcs, peut-être dans l'intention d'éviter des interventions étrangères. Ce fut là sans doute une erreur de jugement : le duc Ostrogski avait une vive conscience de sa mission et de la nécessité de la réunion, qu'il pensait devoir être négociée autant avec le patriarche de Constantinople, et même avec les autres patriarches orientaux, qu'avec le pape de Rome³⁷. Il avait l'oreille du peuple. En l'écartant des pourparlers, les évêques ne comprirent pas qu'ils allaient se priver non seulement d'un précieux conseil, mais de l'appui dont ils avaient besoin. En procédant comme ils le firent, ils donnèrent à beaucoup l'impression d'avoir conduit l'union comme une conspiration de clercs. Dès lors, si vraie, si droite, si authentique qu'ait été la décision du synode de Brest du

36. Le roi se montra disposé à envisager cette réforme. Quant au Saint-Siège, il ne cessa de rappeler après l'Union de Brest que les évêques ruthènes devaient avoir rang égal avec les évêques latins. La résistance de ces derniers fit que cette réforme fut sans cesse différée. Nombreux sont les historiens qui estiment que les réserves des membres de la noblesse ruthène à l'égard de l'Union de Brest eurent pour motif principal le refus opposé par les Polonais sur ce point.

37. Peu de temps après son ordination (1593), Pocij reçut du duc Ostrogski une lettre dans laquelle celui-ci lui proposait de se rendre lui-même à Rome pour y ouvrir des entretiens avec le pape en vue de l'union, tandis que Pocij pourrait faire de même à Moscou. Ostrogski n'y allait pas par quatre chemins : il envisageait de satisfaire en même temps les protestants en procédant à des réformes touchant les sacrements et les coutumes des Ruthènes. Mais cette lettre présente un intérêt surtout parce qu'Ostrogski y joignit à l'intention des évêques huit articles, qui exprimaient les conditions à respecter en cas de réunion. Ces conditions étaient les suivantes : art. 1, maintien des rites orientaux ; art. 2, maintien des propriétés de l'Église ruthène ; art. 3, interdiction de passer au rite latin ; art. 4, égalité entre les évêques latins et les évêques orientaux, qui siègeront à égalité au sénat ; art. 5, ratification du nouveau statut de l'Église ruthène par les patriarches orientaux ; art. 6, approbation de ce statut par les évêques voisins de Moscovie et de Valachie ; art. 7, réforme de l'Église ruthène touchant les « inventions humaines » ; art. 8, développement des écoles et des séminaires (« Poslanie kievskogo vocvody kniazje konstantina Ostrogskogo Ipatiju Poteju », dans *Actes de la Russie occidentale*, vol. IV, n° 45, pp. 63-66). La réponse de Pocij est reproduite par P. Arcudius, *Antirrhesis*, pp. 46-47. Les évêques ruthènes ne discutèrent jamais de ces propositions en synode, mais on peut penser qu'elles ne furent pas étrangères à la rédaction des XXXII Articles de Brest. Sur la politique du duc Ostrogski durant la négociation de l'Union de Brest et ensuite, on peut se reporter à l'ouvrage de Kasimierz Lewicki, *Kniazie Konstanty Ostrogski a Unja Brzeska 1596*, Lvov, 1933.

24 juin 1590 de renouer avec Rome, puis celle de Sokal du 27 juin 1594, puis la démarche de Terlecki et Pocij auprès du pape en 1595, l'union ainsi conclue était vouée à devenir un objet de controverses.

D'autant que les Latins ne firent rien, ni à Varsovie ni à Rome, pour qu'on puisse penser qu'ils aient adhéré au sens de leur démarche. Arrivés à Rome, Terlecki et Pocij présentèrent leurs requêtes sous la forme de XXXII Articles rédigés en synode à Brest le 12 juin 1595³⁸. A la Congrégation pour la Propagation de la foi, on les écouta mais, afin qu'on fût sûr de leur doctrine, ils furent invités à prononcer une profession de foi rédigée à leur intention. Le pape, dans la constitution *Magnus Dominus* du 23 décembre 1595³⁹, fournit lui-même l'explication de leur adhésion au Siège de Pierre, en déclarant que nul ne peut être sûr d'appartenir au corps du Christ s'il n'est pas en union avec l'Église de Rome. Ainsi avaient-ils décidé de faire retour à l'Église universelle et « de se rattacher au Pontife romain, au Vicaire du Christ sur la terre ». Pour parfaire ce véritable rituel de réconciliation, les évêques ruthènes durent donner le signe qu'ils acceptaient non seulement le Concile de Florence mais encore celui de Trente, auquel ils n'avaient pas participé, et on introduisit dans la profession de foi, qu'ils durent réciter en ruthène et en latin, la formule prescrite en 1575 pour les Grecs par Grégoire XIII, déclarant qu'« en dehors de la vraie foi catholique, nul ne peut être sauvé »⁴⁰. Les délégués étaient si désireux de conclure l'union et ils prirent l'adhésion à Rome si au sérieux qu'ils n'hésitèrent pas à faire profession de fidélité. Ils en feront constamment par la suite le thème de leurs homélies.

Les orthodoxes, stupéfaits, eurent l'impression que les unis avaient commencé de sentir différemment d'eux-mêmes en matière de foi et qu'ils s'étaient mis à adhérer aux doctrines romaines. Un excès ne va jamais sans son contraire. Tandis que les évêques unis se pénétraient de l'idée qu'il n'est pas de salut hors de la communion avec l'Église de Rome, les orthodoxes se mirent aussitôt à formuler la thèse inverse. Ils affirmèrent que l'Église « orthodoxe » était seule fidèle à la tradition antique, qu'elle était la seule Église voulue par Jésus-Christ. L'Église latine avait donc sombré dans le schisme en s'écartant de l'orthodoxie et l'Église ruthène unie était à son tour tombée dans l'hérésie. Rendant à Rome la monnaie de sa pièce, les orthodoxes se mirent à penser de même et firent leur un autre exclusivisme. Avant même le départ de Pocij et de Terlecki pour Rome, le duc Ostrogski avait sonné l'alarme en parlant d'apostasie et d'hérésie dans les termes les plus vifs. Le 9 octobre 1596, tandis que six évêques ruthènes sur huit signaient la déclaration d'union, il en appelait au roi Sigismond contre la décision

38. Cf. ci-dessous, pp. 43-49.

39. Cf. Texte dans Edouard Likowski, *Union de l'Église grecque-ruthène en Pologne avec l'Église romaine conclue à Brest en Lithuanie en 1596*, Paris, éd. Lethielleux, sans date, pp. 505-518.

40. Texte latin dans E. Likowski, *op. cit.*, pp. 499-505.

d'union avec Rome. La division se trouvait scellée le jour même de l'union.

Il est difficile de préciser ce que fut l'attitude de Constantinople au moment même de l'Union de Brest. Entre temps, le patriarche Jérémie II, qui eût pu certainement prononcer des paroles de paix, avait été déposé par le Sultan puis était décédé en 1595. De Constantinople arriva précipitamment un moine, Nicéphore, qui se déclara mandaté par le patriarche. La chose s'avéra plus que douteuse⁴¹. Nicéphore, aux côtés d'Ostrogski, ne fit qu'envenimer la situation et il fut finalement arrêté, jugé et condamné par le sénat de Varsovie. Les échanges entre eux et à peine amorcés avec le grand Jérémie II ne se réalisèrent pas et une occasion semblable ne se présenta plus au cours des décennies qui suivirent.

Le sort en était jeté. Les Ruthènes, qui avaient sincèrement voulu s'unir, se retrouvaient divisés. Une importante partie de la noblesse se rallia. Mais il commença à se développer chez les orthodoxes un sentiment violemment hostile à « l'Ounia », qui entraîna par contre-coup une augmentation de l'opinion déjà négative sur le Concile de Florence. Alors qu'il était demeuré jusque là malgré tout un symbole d'union, le Concile, qui avait reconnu l'Église d'Orient dans tous ses rites, commença d'être considéré par les orthodoxes comme le principe même de tout « uniatisme »⁴².

5. La paix religieuse aux mains des princes : les « Articles de pacification » de 1632

A la mort du roi Sigismond III (1587-1632), de nombreux efforts furent entrepris pour rétablir la paix religieuse en Pologne. Son fils aîné, Ladislas IV, qui était appelé à monter sur le trône, était, avant la lettre, un « prince éclairé ». Il fut un modèle de tolérance. Dans l'Europe ravagée par la guerre de Trente ans, son royaume fut une oasis de paix marquée par la recherche de solutions de concorde entre les communautés, à l'exclusion de tout système étatique du type de celui, basé sur le principe *cujus regio ejus religio*, qui commençait à s'imposer dans les pays germaniques. Avant d'assurer sa charge, il avait beaucoup voyagé et avait fréquenté la cour des Habsbourg, ainsi que celles de France et d'Italie. Il avait beaucoup appris et réfléchi. Quelles qu'aient été ses opinions personnelles en matière religieuse sur lesquelles il était peu disert, mais qui paraissent avoir été solides, il voulut favoriser en

41. Cf. E. Likowski, *op. cit.*, pp. 203-204.

42. B. Waczynski, « Nachklänge der Florentiner Union in der polemischen Literatur zur Zeit der Wiedervereinigung der Ruthenen im 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts » dans *Orientalia christiana periodica*, 4 (1938), pp. 441-472.

Pologne la recherche d'une concorde politico-religieuse nouvelle et originale⁴³.

Ladislas sut pour cela s'entourer de conseillers de haute valeur, parmi lesquels il faut nommer surtout le palatin de Sandomir et grand chancelier, Georges Ossolinski, et le capucin italien Valérien Magni. Ces deux hauts fonctionnaires de l'État, tous deux hommes de culture et d'ouverture, tous deux très avertis des problèmes de l'Europe, dominent ce siècle de turbulences. Le premier peut être considéré comme la réincarnation, en ce XVII^e siècle rempli par le bruit des controverses religieuses, de l'esprit jagellonien⁴⁴. Il avait l'ambition de mettre le pouvoir royal, catholique en Pologne par définition, au-dessus des divers partis religieux et de parvenir cependant à faire de la Pologne, « État sans bûcher »⁴⁵, un État exemplaire dans l'Europe déchirée. De là sa conception du rôle de l'assemblée (*snej*) où devaient, selon lui, siéger les différentes autorités laïques (on ne distinguait pas encore la noblesse et le tiers-état) et religieuses à égalité dans leur diversité et qui aurait pouvoir de proposer des articles pour la paix intérieure. Quant au P. Valérien Magni, il représentait auprès de lui la caution du Saint-Siège. Déjà investi auparavant de pouvoirs étendus dans des négociations difficiles, en 1619 à Paris pour négocier l'affaire de la Valteline, puis à Vienne au moment du transfert du Palatinat à la Bavière, puis à Pinerolo pour délibérer avec Richelieu au sujet de la succession de Mantoue, à Prague en 1625 enfin pour réaliser la pacification de la Bohême, il fut, tant en raison de sa compétence dans les questions internationales que des liens qu'il avait noués avec Ladislas au cours de sa jeunesse, choisi à la mort de Sigismond III (1632) par la Congrégation de la Propagation de la foi comme conseiller auprès du roi de Pologne⁴⁶.

Dès la vacance du règne, les principes de liberté et de tolérance, que Sigismond n'avait pas cru pouvoir accepter, mais que Ladislas entendait promouvoir, trouvèrent expression à la Diète de convocation par l'entremise d'Ossolinski et de Magni. La liberté et l'égalité des

43. Wlodyslaw Czaplinski, *Ladislas IV et son temps*, Varsovie, 1972 (en polonais).

44. Ludwik Kubala, *Georges Ossolinski*, 2^e éd., Varsovie, 1924 (en polonais).

45. Lors de l'Union de Lublin (1569), les trois noblesses (polonaise, lituanienne et ruthène), réunies à égalité avec le dessein d'affermir leur pouvoir face aux magnats qui avaient jusque là conduit la politique du royaume, avaient scellé entre elles un pacte : « Nous ne verserons pas le sang. Nous ne décréterons ni la prison ni l'exil ».

46. Le P. Valérien Magni est resté plus connu pour ses démêlés avec les jésuites, évoqués par Blaise Pascal dans la quinzième de ses *Provinciales*, que pour ses persévérantes initiatives œcuméniques. Il avait rassemblé ses idées en ce domaine dans un ouvrage intitulé *De luce mentium*. L'action du P. Valérien Magni en Bohême est bien connue (cf. *D.T.C.* IX/2, col. 1553-1563; Eduard Winter, *Tausend Jahre Geisteskampf im Sudetenraum*, Salzburg, 1938, pp. 174-215). Il n'en va pas de même de sa mission en Pologne. Ses écrits de cette période (cf. G. Cygan, « Opera Valeriani Magni, velut manuscripta tradita aut typis impressa » dans *Collectanea franciscana* XLII, 1972, pp. 119-352) n'ont été encore ni publiés ni étudiés.

droits furent offerts par ces deux catholiques aux délégués désuniates ainsi qu'aux protestants, qui furent d'emblée invités aux consultations préparatoires à la Diète. C'est au nom de ce principe civil d'égalité que l'Union de Brest devait pouvoir trouver, selon eux, un statut acceptable pour toutes les parties, plus équilibré, mieux reconnu et en tous cas réglé par voie pacifique. La « république des Ruthènes », avait l'habitude de dire avec son franc-parler le chancelier de Lituanie Léon Sapieha, sera une contrée où le *compelle intrare* n'aura pas cours, ou bien elle ne sera pas. Quant aux chefs calvinistes, Christophe II Radziwill et Raphaël Leszczinski, ils ne restaient pas inactifs ; ils furent présents, eux aussi, à la table des négociations en vue de la rédaction d'articles qui devaient constituer la charte de tolérance. Telle fut l'origine des « Articles de pacification », qui devaient être composés avant la convocation des députés pour l'élection royale et allaient avoir de si importantes conséquences pour l'avenir de l'Union de Brest.

Les points qui furent soumis à l'avis des délégués concernant les Ruthènes comportaient les décisions suivantes, qui visaient à établir une égalité entre unis et orthodoxes⁴⁷ :

1^o Abolition des privilèges accordés aux unis au détriment des orthodoxes ;

2^o Liberté complète de religion en Pologne et reconnaissance de la faculté de célébrer les services religieux selon le rite grec oriental ;

3^o Abolition des restrictions apportées jusque là dans la question de la célébration du baptême, du mariage, des funérailles, dans l'usage des cloches, dans l'organisation des écoles, des typographies et dans l'impression des livres ;

4^o Rétablissement des anciens diocèses orthodoxes ;

5^o Retour de tout ce qui appartenait antérieurement à l'orthodoxie et avait été attribué aux uniates : les monastères, les églises, les archevêchés, les abbayes, les collèges, les typographies, les séminaires, les hôpitaux ;

6^o Faculté accordée à ceux qui ont adhéré à l'Église latine ou à l'Église unie de retourner dans le sein de l'Église orthodoxe ;

7^o Création d'un poste de médiateur auprès du gouvernement royal entre le pouvoir séculier et la population orthodoxe ;

8^o Promesse formelle que toutes les instances du pouvoir dans la république de Pologne observeraient à la lettre l'acte stipulé.

Une commission mixte fut créée pour étudier ces différentes propositions. Les avis furent partagés ; elle ne put parvenir à un accord. Or le jour fixé pour la Diète électorale, le 27 septembre 1632, approchait et les troupes russes envahissaient déjà la Lituanie. En septembre, Drogobuz tombait ; la chute de Novgorod-Seversk suivit de près ; l'armée ennemie approchait de Smolensk. Il s'avérait extrêmement dangereux d'indisposer les Cosaques Zaporogues qui formaient la partie la plus

47. Cf. E. Smurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe, 1609-1654*, Prague, éd. Orbis, 1928 pp. 319-322.

forte des troupes du roi de Pologne et soutenaient l'orthodoxie. Ladislas, fils respectueux de l'Église catholique, était tout autant pénétré de ses devoirs de souverain. Le 1^{er} novembre 1632, une semaine avant son élection, il signa donc sans tarder les fameux « Articles de pacification » sous la forme incertaine qu'ils revêtaient encore. Le 8 novembre, l'élection eut lieu et le 14, Ladislas prêta publiquement le serment d'exécuter les *Pacta conventa* qui seraient établis et devaient inclure les Articles. C'est alors que le primat de Pologne, Wenzyk, éleva une protestation solennelle contre ces derniers. Il reçut le soutien du nonce Visconti qui, dit-on, compara le jugement du roi à celui de Ponce-Pilate.

C'est le moins de dire que les idées de tolérance n'avaient pas encore gagné à Rome l'entourage du pape Urbain VIII, marqué par les idées tridentines. Aussi Visconti était-il dans une position délicate⁴⁸. Il entreprit de convaincre le roi de prendre ses distances par rapport aux Articles, mais sans y parvenir. Le roi s'employa à acquérir la hiérarchie polonaise à l'idée d'une égalité avec les évêques ruthènes, réclamée avec insistance depuis 1596 par le Saint-Siège, mais celle-ci ne fit pas le moindre geste.

A Rome, la Congrégation de la Propagation de la foi était d'avis que le serment prêté par le roi sous la pression des événements ne pouvait l'obliger : on cita des passages de l'Écriture et de théologiens qui semblaient prouver cette opinion. On arriva même à soutenir qu'avec le temps, lorsque la situation serait améliorée, le roi pourrait suspendre l'application des Articles qui seraient une source de conflit plus que de pacification. Le nonce s'abstint donc de brusquer les choses et convoqua en février 1633 une commission de théologiens catholiques latins. Deux seulement sur douze, dont certainement le P. Magni, émirent un avis favorable aux Articles. Le roi donna sa faveur à Magni contre la majorité. Le 14 mars 1633, quand il apparut que les « Articles », qui ne parvenaient pas à faire l'unanimité, allaient être acceptés par la Diète sous forme solennelle, Visconti obtint qu'on envisageât encore la possibilité d'une modification éventuelle en renvoyant à plus tard l'étude approfondie de certains points d'importance.

On a beaucoup discuté pour savoir quelle attitude l'évêque ruthène de Kiev, Joseph Rutski, et les évêques gréco-catholiques avaient adopté au cours de ces tractations qui restreignaient leurs droits par voie d'autorité et mettaient à égalité tous les Ruthènes, qu'ils soient unis ou orthodoxes. Les « Articles de pacification » ne remettaient pas en jeu les Articles de Brest. Ils reconnaissaient seulement le caractère légal de l'orthodoxie. Ils prévoyaient le retour à celle-ci des cathédrales de Lutsk et de Przemysl ainsi qu'un grand nombre d'églises et de lieux de culte. La cathédrale de Kiev, bien qu'elle fût occupée par un métropolitain orthodoxe, Isaïe Kopinski, installé par le patriarche de Jérusalem Théophane en 1620, serait officieusement offerte à Pierre Moghila. Il y

48. Zofia Sulowska, « L'activité du nonce Visconti en Pologne, 1630-1635 » dans *Roczniki Humanistyczne* IX (1961) pp. 31-100 (en polonais).

aurait donc, pour commencer, deux métropolitains également reconnus à Kiev, Rutski et Moghila. Les négociateurs des Articles espéraient probablement de cette formule de compromis une incitation à l'union de tous les Ruthènes. Mais les évêques unis, Rutski et Korsak, ne pouvaient pas ne pas percevoir qu'une transaction de caractère étatique sans base religieuse, pouvait conduire avec le temps à remettre en cause les décisions de 1596 et les Articles de Brest. Ils émirent donc une protestation formelle auprès du roi. Cependant, ils percevaient aussi, Rutski en particulier, que la nature des « Articles de pacification » était différente de celle des Articles de Brest, qui fondaient leur union avec Rome. La conciliation pouvait être redoutée, voire désapprouvée à Rome, elle demeurait une nécessité. C'était d'ailleurs une entreprise nouvelle et hardie. Aussi n'y firent-ils pas vraiment opposition, d'autant plus qu'ils n'ignoraient pas qu'elle était l'œuvre persévérante et habile du P. Valérien Magni.

Les « Articles de pacification » prévoyaient eux-mêmes une ratification par le Saint-Siège. Le grand chancelier Ossolinski partit donc pour Rome, accompagné du P. Magni, en vue d'obtenir celle-ci. A la Congrégation pour la Propagation de la foi, ils furent reçus de façon plutôt réservée ; on commença par soupçonner la procédure qui avait été mise en œuvre pour parvenir aux Articles ; on objecta que la Diète n'avait pas émis de vote. Finalement on signifia au nonce Visconti l'opposition de Rome. La mission Ossolinski-Magni avait échoué. Les deux avocats de la tolérance rentrèrent de voyage bredouilles et se sentirent plus ou moins soupçonnés d'inefficacité, Visconti sans le chapeau, et Magni revêtu d'une mission de détournement à Prague.

Mais les autorités polonaises étaient dans l'obligation de parvenir sans tarder à un *modus vivendi*. La Diète de 1635 s'ouvrit et donna force de loi aux « Articles de pacification » en abandonnant l'espoir de l'approbation romaine. Pierre Moghila prit possession du siège de Kiev sans se soucier de ratification papale tandis que son prédécesseur orthodoxe, Isaïe Kopinski, établi par le patriarche de Jérusalem, devait démissionner et quitter les lieux. Le vent tourna. Les médiateurs indispensables, Visconti et Magni, furent rappelés à Varsovie. Nonobstant mille difficultés d'application et d'incertitude planant sur sa validité, le projet des « Articles de pacification » entra dans sa phase administrative avec ses procédures diverses, longues et complexes : dépossession des unis de certains de leurs évêchés des régions occidentales et limitation apportée aux réclamations éventuelles des orthodoxes ; primauté accordée aux orthodoxes dans les marches de l'Est, afin de ménager les Cosaques ; invitation des protestants à un colloque à venir⁴⁹ ; appel adressé aux orthodoxes à participer à des négociations d'union, cette fois avec les Latins, dans l'esprit de Florence, mais sans exiger au préalable une acceptation de la juridiction romaine comme l'avait fait l'Union de

49. Celui-ci se tiendra à Torun en 1645. Cf. *Acta Conventus Thoruniensis*, Varsovie 1646. Voir *Istina* XXIX (1984) pp. 422-423.

Brest ; projet enfin de les inviter à un colloque, organisé sous les auspices de Rutski, pour la réunion de tous les Ruthènes. Ce dernier colloque aurait pour but, la communion de foi étant supposée acquise, de débattre du lien avec Rome et donc du mode de reconnaissance qu'il serait souhaitable d'accorder à la primauté du pape. Celle-ci devait être exprimée exclusivement sur la base des écrits grecs et slavons. Il était toujours question enfin, afin de sortir de la situation d'acéphalie où se trouvaient les Ruthènes, de l'érection d'un patriarcat à Kiev en Pologne, à l'instar de celui qui venait d'être instauré à Moscou en Russie. Le nom de Pierre Moghila comme patriarche ou archevêque majeur était sur toutes les lèvres, y compris celles de Rutski.

Ce projet de colloque qui pour les uns devait permettre de reprendre l'œuvre inachevée de Brest, pour d'autres de rechercher des structures nouvelles, reposait sur la seule condition préalable de pouvoir être accepté par les orthodoxes. Afin de ne pas compliquer les démarches, il était présenté comme une conférence régionale, qui n'engagerait ni les Grecs ni Moscou.

La mort subite de Rutski entrava la tenue de la conférence. En 1636, le métropolite Korsak, successeur de Rutski, la reprit à son compte, tandis que le nouvel évêque orthodoxe de Lutsk, Athanase Puzyna, l'appuyait dans cette entreprise⁵⁰. Korsak se rendit à Rome pour examiner les modalités à suivre et obtenir l'autorisation de convoquer les participants. Malheureusement sa santé, déjà gravement atteinte, se dégrada en cours de voyage et il mourut à son tour au cours de son séjour à Rome. Les chances de voir se réunir les deux colloques de réunion s'effondrèrent. Urbain VIII créa alors une congrégation particulière pour l'union des Ruthènes, qui conclut à l'inopportunité de la conférence. Peu de temps après, l'insurrection des Cosaques allait ruiner tous les espoirs et jeter l'application des « Articles de Brest » dans le *statu quo* pour plusieurs siècles.

50. Voyant que la convocation tardait, Puzyna adhéra finalement à l'Union en secret, en réservant de rendre publique sa décision d'unité lors de la conférence attendue.

Les Articles de Brest*

Garanties dont nous exigeons le respect de la part des autorités du Saint-Siège avant d'accéder à l'union avec l'Église de Rome.

1. Étant donné qu'entre les membres de l'Église romaine et ceux de la religion grecque il existe un différend touchant la procession du Saint-Esprit, différend qui constitue un obstacle important à l'union, et qu'il n'est pour ainsi dire pas d'autre cause de mésintelligence mutuelle entre nous, nous exigeons de n'être pas contraints à une autre confession de foi mais de suivre celle que nous tenons pour issue de la tradition évangélique et de celle des écrits des saints Pères de la religion grecque, à savoir que l'Esprit Saint « procède non de deux principes ni par une double procession, mais d'un seul principe comme de sa source, du Père par le Fils »¹.

2. Que le culte divin et toutes les prières du matin, du soir et de la nuit, nous soient intégralement maintenues selon la coutume et l'usage reçus dans l'Église orientale, notamment les trois liturgies de saint Basile, de saint Jean Chrysostome et de saint Épiphane, culte qui se célèbre au temps du carême avec les dons présanctifiés et tous les autres rites et cérémonies de notre Église que nous avons observés jusqu'ici, puisqu'ils sont de même observés à Rome sous l'autorité du Souverain pontife, et que nous les accomplissons dans notre langue.

3. Que les sacrements des très saints corps et sang de Notre Seigneur Jésus-Christ nous soient intégralement et inviolablement conservés à jamais, comme jusqu'ici nous en avons l'usage, sous les deux espèces du pain et du vin.

* Arch. Vatic. AAI-XVIII 1858. Texte édité par A. Theiner, *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*, vol. III, Rome 1863, pp. 234-237 et reproduit par G. Hoffmann, « Wiedervereinigung der Ruthenen mit Rome » dans *Orientalia Christiana periodica* III (1925) n° 2, pp. 142-149 (texte polonais) et 150-157 (version latine). Traduction du latin par Marguerite Delmotte.

1. La demande exprimée dans ce premier article reprend les termes mêmes de l'union conclue au concile de Florence, où il fut reconnu que la foi grecque et la foi latine pouvaient se reconnaître toutes deux dans une telle formule tirée des Pères de l'Église et de la tradition grecque.

4. Que nous soient maintenus sans aucune addition le sacrement de baptême et sa forme, tels que nous les revendiquons jusqu'à ce jour dans leur intégrité.

5. Au sujet du purgatoire nous ne soulevons aucun litige, mais nous voulons être instruits par la Sainte Église.

6. Nous acceptons le nouveau calendrier s'il n'est pas possible de garder l'ancien, mais à la condition que nous soient maintenues et assurées, intégrales et intangibles, l'ordonnance et la manière de célébrer les jours de Pâques et nos fêtes comme nous en avons l'usage lorsque nous étions dans la concorde. Nous avons en effet quelques fêtes particulières qui manquent dans l'Église romaine; ainsi le 6 janvier, nous célébrons chaque année le baptême de Jésus-Christ et la première révélation du Dieu un dans la Trinité qu'on appelle dans notre langue la *Bohoziawlenie* (la Théophanie); et ce jour-là nous célébrons des cérémonies solennelles pour la bénédiction de l'eau.

7. Que nous ne soyons pas astreints à faire la procession pour la fête du Corps du Christ, c'est-à-dire que ne nous soit pas imposée la nécessité de faire la procession avec le Sacrement, vu que chez nous prévaut une autre manière d'utiliser les sacrements.

8. Que nous ne soyons pas astreints non plus à la consécration du feu qui précède la fête de Pâques ni à l'usage des crécelles pour remplacer la cloche et autres cérémonies dont jusqu'ici nous avons été exempts; au contraire, que nous soyons maintenus intégralement, en tout, dans les rites et les usages de notre Église.

9. Que le mariage des prêtres soit intégralement respecté, exception faite du remariage.

10. Que les fonctions de métropolitain, d'évêque et les autres dignités ecclésiastiques de notre rite ne soient conférées qu'à des Ruthènes et à des Grecs, à l'exclusion de toute autre nationalité ou religion. Étant donné que, selon nos canons, nous veillons à ce que tant les métropolitains que les évêques et les autres dignitaires de semblables fonctions soient élus par des instances ecclésiastiques avant de l'être par des instances séculières, nous demandons au Roi que nous soit maintenue la liberté de pouvoir choisir nous-mêmes ces élus, étant sauf le droit de Sa Majesté de conférer la fonction à celui de ces élus qu'elle jugera bon. En effet, après la mort de l'un de ces dignitaires, nous demandons de pouvoir en élire quatre parmi lesquels le Roi confèrera la fonction à celui qui lui paraîtra capable, afin surtout de faire en sorte que ce soient des hommes capables et instruits qui soient proposés à de telles fonctions. Le Roi, du fait qu'il appartient à une autre religion, ne peut en effet pas facilement savoir quels en sont les plus dignes. Aussi est-il malheureusement arrivé que ces fonctions soient confiées à des hommes bornés et sachant à peine lire. Si l'on confère une telle dignité à un laïc, celui-ci sera tenu de recevoir les ordres sacrés endéans les trois mois sous privation à ce bénéfice, conformément aux décisions de la

charte de Grodno² et aux articles de Sigismond Auguste, de pieuse mémoire³, confirmés par le Roi actuellement régnant⁴. Il en est en effet quelques-uns qui président à de telles fonctions depuis de nombreuses années et ne reçoivent pas les ordres sacrés, sous prétexte de s'appuyer sur certaines dispenses.

11. Que les évêques de notre rite ne demandent pas à Rome de « lettres de consécration » mais que, lorsque l'autorité majeure aura nommé quelqu'un à l'épiscopat, le métropolitain ou l'archevêque le consacre selon l'usage ancien. Néanmoins le métropolitain qui va recevoir la dignité de métropolitain sera tenu d'envoyer des « lettres de consécration » au Souverain pontife et ensuite, les « lettres de consécration » ayant été portées à Rome, deux ou au maximum trois évêques de notre rite le consacreront et le béniront selon leur coutume. Mais s'il advient que c'est un évêque qui est élu comme métropolitain, il n'a pas à demander de « lettre de consécration », puisqu'il a déjà auparavant été consacré évêque. Il pourra présenter son obéissance au Souverain pontife en présence du Rme seigneur archevêque de Gnesno, non pas en tant qu'archevêque mais en tant que primat.

12. Afin qu'une autorité d'autant plus grande nous reste et que nous jouissions d'un plus grand respect et d'une plus grande obéissance de la part de nos ouailles, nous demandons que le métropolitain et les évêques de notre rite soient admis au Sénat du Royaume, cela pour des raisons multiples et justes: car nous exerçons la même dignité et la même fonction que les évêques du rite de l'Église romaine. Ensuite lorsque l'un d'entre nous prêtera le serment correspondant à la dignité sénatoriale, il pourra prêter le même serment pour l'obéissance due au Souverain pontife, de peur que dans l'avenir ne se produise une discussion comme celle qui advint après la mort d'Isidore, métropolitain de Kiev; et cela pour la raison que, comme les évêques de notre rite n'étaient tenus par aucune obligation de serment et étaient séparés par de très grandes distances, ils se sont facilement détachés de l'union conclue au Concile de Florence. Mais si l'un d'entre eux est lié par le serment sénatorial, il lui devient difficile d'oser entreprendre une action de désunion et de dissension. Que nous soient envoyées les lettres de convocation aux diètes générales du Royaume et aux diétines.

13. Que si un jour, de par la volonté de Dieu, tous les autres membres de l'Église orientale accédaient à cette même union avec l'Église occidentale, il faudrait prendre garde qu'ils ne nous fassent pas grief d'avoir embrassé cette union avant eux. Car nous l'avons fait pour le bien et la paix de la république chrétienne, et pour parer à des divisions ultérieures.

2. La charte de Grodno (1522) avait défini les libertés consenties à la Lituanie par le roi Sigismond I^{er}.

3. Sigismond II Auguste (1548-1572), de la dynastie des Jagellons.

4. Sigismond III (1587-1632), de la dynastie des Vasa de Suède. Entre temps avait régné Étienne Bathory, prince de Transylvanie (1576-1586).

14. Si d'aventure, à partir de la Grèce, des membres de cette nation entreprenaient des manœuvres ou des excommunications par lettres, nous demandons qu'il y soit absolument mis obstacle par le pouvoir du Roi, à charge d'infliger des châtiments à ceux qui auront fait ces tentatives, de peur que par là l'union soit brisée par les haines suscitées dans le peuple, puisqu'il en est encore beaucoup qui s'obstinent à lui résister et qu'une guerre intestine pourrait ainsi éclater entre les habitants. Il faut veiller en particulier avec le plus grand soin à ce que, si des archimandrites, des higoumènes⁵, des prêtres et d'autres ecclésiastiques de notre rite ne voulaient pas nous obéir, ils ne puissent avoir l'audace d'exercer le ministère nulle part, ou que des évêques ou des moines étrangers venus de Grèce exercent quelque fonction spirituelle que ce soit dans nos diocèses. Autrement cette union serait sans aucune portée.

15. Si dans l'avenir des fidèles de notre rite en venaient à faire peu de cas de leur religion et de leurs cérémonies et voulaient embrasser les cérémonies et le rite romain, qu'on ne les y autorise pas ; car nous serons déjà tous dans une seule Église et sous la direction d'un seul pasteur.

16. Que le mariage entre fidèles du rite romain et ceux du rite grec soit libre et que les personnes unies par le mariage ne se contraignent pas l'une l'autre à embrasser le rite du conjoint.

17. Comme par ailleurs nous avons été exclus, on ne sait en vertu de quel droit, de la possession de nombreux biens ecclésiastiques par nos prédécesseurs, exclusion qui n'a pu avoir force obligatoire que de leur vivant, nous demandons que ces biens soient restitués aux églises, puisque accablés par la pauvreté et la misère, nous ne pouvons, non seulement subvenir par là aux besoins des églises, mais avoir nous-mêmes de quoi vivre. Mais si certains obtiennent, à juste titre, le droit de vivre des biens d'Église, qu'ils soient tenus de verser chaque année la redevance requise et qu'à leur mort tous ces biens reviennent à l'Église, et qu'ils ne soient pas concédés à d'autres sans le consentement de l'évêque avec son chapitre. Que tous les biens actuellement en possession de l'Église soient admis sans discussion⁶, même s'il n'y a pas d'actes garantissant les privilèges, de sorte qu'ils appartiennent à l'Église en vertu d'un droit incontestable et qu'il soit loisible à l'Église de les recouvrer même s'ils lui ont été enlevés dans des temps reculés.

18. Après la mort du métropolitain et des évêques, que les administrateurs et les trésoriers ne s'ingèrent pas dans les biens ecclésiastiques, mais selon la coutume et l'ordre de l'Église romaine, que le chapitre administre ces biens jusqu'à l'élection du successeur. Quant aux biens et aux ressources personnelles de l'évêque défunt, que ses proches

5. Le terme d'archimandrite désignait alors l'abbé d'un monastère ; celui d'higoumène les fonctions hiérarchiques d'ordre inférieur à celles de l'abbé.

6. Litt. : « comme paroles d'évangile ».

parents ne subissent aucune violence et aucune injustice, selon la coutume et l'usage de l'Église romaine. Bien que nous ayons déjà par privilège la garantie de ce point, nous demandons cependant qu'il nous soit confirmé dans les constitutions du Royaume.

19. Que les archimandrites, les higoumènes, les moines et les monastères sous l'obédience des mêmes évêques, dans les diocèses desquels ils se trouvent, se maintiennent selon la coutume ancienne ; en effet, il n'y a chez nous qu'une seule règle que professent même tous les évêques. Nous n'avons pas ce qu'on appelle des provinciaux.

20. Nous demandons qu'aux jugements du tribunal, selon la coutume et l'usage de la province, soient délégués parmi les membres ecclésiastiques de l'Église romaine deux représentants ecclésiastiques de notre religion pour veiller à nos droits et à nos libertés⁷.

21. Que les archimandrites, les higoumènes, les prêtres, les archidiaques, les diacres et les autres ecclésiastiques de notre rite soient traités avec le même honneur et le même respect que ceux de la religion romaine, et qu'ils profitent et jouissent des libertés et des prérogatives qui leur ont été concédées par le roi Ladislas de sainte mémoire⁸ ; qu'ils ne soient pas astreints à acquitter des contributions au titre de leur personne et des biens de l'Église, comme cela se faisait jusqu'à présent à moins qu'ils ne possèdent des biens personnels ; à ce titre ils seront tenus de les acquitter tout comme les autres. Les prêtres ou les ecclésiastiques qui possèdent des biens d'Église sur des territoires appartenant aux sénateurs ou à la noblesse, à l'exception de ceux qui sont nés des esclaves de ces derniers, seront tenus de leur prêter soumission et obéissance au titre du bien foncier, sans faire appel à une autre instance et sans entrer en litige avec leurs seigneurs, mais en leur conservant intégralement leur droit de patronat. Mais au regard des personnes et de la fonction qu'ils exercent, ils ne seront soumis qu'aux seuls évêques et c'est par ceux-ci qu'ils seront punis de leurs fautes sur le rapport de leurs seigneurs. Ainsi demeure intact et intégral le droit correspondant à la situation des personnes au plan spirituel comme au plan séculier.

22. Que les seigneurs latins ne nous interdisent en aucun lieu de faire sonner les cloches de nos églises le Vendredi-saint⁹.

23. Qu'il nous soit aussi permis de porter le Saint-Sacrement aux malades selon nos coutumes et nos usages, publiquement, avec les luminaires et ornements habituels en pareil cas.

24. Que nous puissions continuer sans obstacle à tenir des processions aux jours de fête et de solennité.

7. Privilège concédé par le roi Ladislas III en 1443.

8. *Ibid.*

9. Interférence de coutumes devant se produire dans le cas d'unification des calendriers.

25. Que les monastères et les églises de notre rite ne soient pas transformés en églises de la religion romaine. Si cependant un catholique les a démolis dans son territoire, qu'il soit tenu de les réparer, soit en construisant de nouveaux, soit en réparant les anciens.

26. Que les collèges ou les confréries ecclésiastiques qui n'ont pas été institués auparavant par les patriarches et qui ont été confirmés par le Roi, comme Vilna, Lviv, Brest et autres, qui ont porté des fruits non négligeables dans l'Église de Dieu, et que nous voyons propager le culte divin de manière remarquable, s'ils veulent embrasser l'union, demeurent intacts et sans changements mais soient sous l'obédience du métropolitain ou de l'évêque du diocèse où ils se trouvent.

27. Qu'il nous soit de même permis de construire des séminaires et des écoles de langue grecque et slave, là où cela paraîtra plus commode, de même que des ateliers d'imprimerie qui soient soumis à l'autorité du métropolitain et des évêques, et que rien ne soit imprimé sans leur autorisation de peur que l'occasion ne soit donnée par là aux malveillants de propager des hérésies.

28. Que les prêtres de notre rite, résidant tant sur les territoires royaux que sur ceux des sénateurs et de la noblesse, s'en remettant à la protection de leur official et de leur seigneur, n'en viennent normalement à se séparer de leur femme que d'un commun accord¹⁰; que l'official, moyennant une somme modique à l'occasion de ces séparations, prenne sous sa protection les prêtres en question; qu'il ne permette pas qu'ils soient alors traduits devant les évêques (latins) ou leur synode; qu'il veille à ce que les évêques n'interviennent pas contre ceux qui auraient fait un choix différent, mais qu'il veille aussi à ce que ceux-ci ne traitent pas de façon indigne les visiteurs que nous leur envoyons ou ne leur infligent de mauvais traitements: nous demandons d'être libres de punir nous-mêmes les coupables et de les soumettre à notre discipline ecclésiastique. Si cependant l'un d'entre eux, en raison de sa désobéissance ou de quelque autre faute, est excommunié par l'évêque, nous demandons que les officiaux et les seigneurs, dès qu'ils auront été informés du fait par l'évêque ou par le visiteur, leur interdisent d'accomplir des activités spirituelles ou d'exercer les fonctions de leur ministère, jusqu'à ce qu'ils aient donné satisfaction à leurs pasteurs touchant la faute qui leur est reprochée.

29. Que les cathédrales et les églises paroissiales des villes principales et toutes les autres situées sur le territoire royal, qu'elles aient été fondées et dotées grâce à la libéralité royale, ou à celle des nobles, ou des citoyens, soient soumises à l'autorité et à l'administration de leurs évêques; que les laïcs ne s'ingèrent sous aucun prétexte dans leur gouvernement. Certains, en effet, ne veulent pas, sous ce rapport, se sou-

10. Cet article vise surtout à ce que les évêques latins n'interviennent pas dans les questions relatives aux mariages des prêtres ruthènes. Une question particulièrement délicate était celle des prêtres invités, par des pressions diverses, à se séparer de leur épouse.

mettre aux évêques, et ils administrent eux-mêmes leurs églises à leur guise.

30. Si quelqu'un, en raison d'une faute qu'il aurait perpétrée, est excommunié par un évêque de notre rite, qu'il ne soit pas reçu dans le rite de l'Église romaine, mais au contraire qu'il soit proclamé excommunié par celle-ci; nous procéderons de la même manière à l'encontre de ceux qui auront été excommuniés par l'Église romaine.

31. Que si, par la grâce de Dieu, le reste de nos frères de l'Église orientale accédaient aussi un jour à l'union avec l'Église occidentale, et par suite prenaient, d'un commun accord de toute l'Église universelle, une décision qui touche à l'ordonnance ou à la réforme des cérémonies de cette même Église grecque, nous aussi demandons d'y participer en tant qu'appartenant au même rite et à la même religion.

32. Comme nous entendons dire que certains sont partis pour la Grèce afin de se faire mettre à la tête de certaines fonctions ecclésiastiques et, à leur retour, de prendre autorité sur le clergé et d'exercer leur juridiction sur nous, nous demandons que le Roi ordonne de veiller dans les frontières du Royaume à ce que personne ne soit admis sur nos territoires avec une juridiction et des excommunications de ce genre. Il en résulterait en effet, sans aucun doute, une grande confusion parmi les pasteurs et les populations.

Nous, soussignés, désirant donc promouvoir cette sainte union pour la gloire de Dieu et la paix de l'Église, nous transmettons aujourd'hui les articles ci-dessus, qui, nous le savons, sont de la plus grande nécessité pour nous et notre Église et doivent être confirmés par le Souverain pontife et par notre Roi, à nos vénérables frères, nos Seigneurs Hypace Pocij, protothroné, évêque de Vladimir et de Brest, et Cyrille Terlecki, évêque exarque de Lutsk et d'Ostrog, afin qu'ils sollicitent en notre nom et au leur, leur confirmation par le Souverain pontife et par Sa Majesté le Roi. Qu'ainsi, sûrs de notre foi, de nos sacrements et de nos cérémonies, nous accédions avec d'autant plus d'assurance et sans aucun préjudice pour notre conscience et pour les ouailles qui nous sont confiées, à cette sainte union avec l'Église romaine, de sorte que les autres, constatant que toutes nos valeurs nous demeurent intactes, suivent eux-mêmes nos traces d'autant plus volontiers.

Fait en l'année du Seigneur 1595, le 1^{er} juin selon l'ancien calendrier.

Michel (Rahoza), métropolitain de Kiev et de Halytch,
de sa propre main

Hypace (Pocij), évêque de Vladimir et de Brest,
de sa propre main

Cyrille Terlecki, par la grâce de Dieu
exarque, évêque de Lutsk et d'Ostrog,
de sa propre main

Le dialogue Rutski-Moghila en vue de l'union des Ruthènes (1624-1647)

par Bernard DUPUY

Les deux textes que nous présentons ci-dessous sont l'un et l'autre peu connus. Le premier, rédigé en italien, a été publié en 1928 par E. Smurlo dans une série de documents relatifs à l'union des Ruthènes exhumés par lui des archives de la Congrégation pour la propagation de la foi à Rome. Il a été rédigé, semble-t-il, à Nowogrodek en mai ou juin 1624, au début du pontificat du pape Urbain VIII (1623-1644). Il reflète les vues du métropolitain uni de Kiev, Joseph Rutski, qui, après les tragiques événements survenus l'année précédente à Vitebsk, aux confins de la Moscovie, déployait de grands efforts pour parvenir à la paix et à l'union religieuse de tous les Ruthènes. Le second, rédigé en polonais en 1645, a été publié par le même Smurlo, qui l'avait attribué d'abord à Adam Kisiel, à cette époque castellan de Tchernigov et collaborateur de Pierre Moghila¹. Le P. Athanase Welykyj, sur la base d'échanges de correspondance qu'il a retrouvés et publiés, a reconnu qu'il fallait en attribuer la paternité à Moghila lui-même².

Vingt années séparent ces deux documents. Ils permettent cependant de se faire une vision assez précise de ce que pouvait être le contenu des échanges entre évêques ruthènes « uniates » et « désuniates » au cours de ces années mouvementées et décisives, une génération après l'union de Brest. Non seulement ces échanges étaient loin d'être rompus, mais ils furent nombreux et continus. Les deux textes permettent de baliser cette époque et présentent nombre de points communs. Le premier cherche à tâtonner des voies nouvelles ; le second pose avec netteté les conditions d'une entente réaliste. Ils offrent pour nous l'intérêt de nous révéler les sentiments et les opinions de deux personnalités de premier plan qui, malgré la différence de leurs situations respectives, s'efforcèrent toutes deux de chercher des voies de conciliation et de paix.

1. Cf. E. Smurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe, 1609-1654*, Prague, éd. « Orbis » 1928, Vol. II, pp. 40-41 et 163-169.

2. Atanasio Gregorio Welykyj, « Un progetto anonimo de Pietro Mohyla sull' unione delle Chiese nell' anno 1645 » dans *Studi e Testi* n° 233, *Mélanges Eugène Tisserant*, tome III, Rome 1964, pp. 451-473. Ambroise Jobert, *De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté, 1517-1648*, Paris, Institut d'études slaves 1974, pp. 395-397, cite le texte partiellement et se rallie à l'attribution à Moghila.

Rutski, successeur de Michel Rahoza (1589-1599) et d'Hypace Pocij (1599-1619) sur le siège de Kiev, avait en 1624, cinquante ans³. En dépit de l'installation récente à Kiev, par le patriarche de Jérusalem Théophane lors de sa visite en 1620, d'un métropolitain orthodoxe, Job Borecki, Rutski pouvait se prévaloir de la légitimité de son titre sur le siège de Kiev, qu'il occupera jusqu'à sa mort en 1637. C'est à lui que revient le mérite d'avoir sous Sigismond, dès 1624, esquissé et présenté à Borecki des perspectives de réunion de tous les Ruthènes sur des bases neuves acceptables par tous. Après de multiples entretiens avec les Ruthènes non unis, il leur avait proposé des solutions éventuellement différentes de celles de l'Union de Brest et il soumet ses propositions à Rome.

Pierre Moghila, de vingt ans plus jeune — il était né l'année même de l'union de Brest en 1596 — appartenait à une famille de la haute noblesse moldave de la région de Lvov. Celle-ci, de culture grecque et latine, avait, à l'initiative du chancelier de Pologne Thomas Zamoyski, été appelée à occuper le trône de Moldavie sous influence polonaise. Dans la fin du XVI^e siècle, cette famille installée à Jassy avait joué un rôle important dans la Roumanie en voie de formation : Georges, le frère aîné, était métropolitain de Suceava ; les cadets Jérémie et Siméon avaient été hospodars de Moldavie. Pierre Moghila, dernier fils de Siméon, avait l'avenir devant lui. Mais la famille Moghila avait été renversée. Elle reprendra ses titres à la génération suivante : Alexandre, fils de Jérémie, reprit le titre de hospodar en 1615-1616 ; Moïse, fils de Siméon et frère aîné de Pierre, le sera en 1630-1631 et 1633-1634. Dans ce climat troublé et incertain, Pierre, pour sa part, avait embrassé l'état militaire. Il avait pris part à la guerre contre les Turcs et combattu avec les Cosaques en Moldavie même. Grâce à ses appuis princiers en Pologne, il avait aussi trouvé le temps de faire des voyages et de poursuivre des études supérieures. On ignore au juste quelles universités étrangères il avait fréquentées — Paris ? Amsterdam ? —, mais on sait qu'il fut formé aux sciences sacrées dans l'école de la confrérie orthodoxe de Lvov.

Sujet brillant à tous égards, ayant noué des relations dans toutes les cours princières, Pierre Moghila pouvait prétendre à une importante carrière politique. Mais en 1625, vers l'âge de la trentaine, il entre au monastère des Grottes de Kiev. En 1627, le roi Sigismond, sur recommandation du chancelier Thomas Zamoyski, l'en nommera archimandrite, Moghila s'engageant à se montrer favorable à l'Union. Si l'on songe au rôle considérable que jouait depuis toujours le monastère de Kiev dans les affaires ecclésiastiques, une telle nomination eut pour son

3. Né en 1573 à Ruta près de Nowogrodek, de parents biélorusses calvinistes, Joseph Rutski avait fait ses études à l'Université Charles, alors utraquiste, de Prague. En 1596, il avait décidé de devenir catholique mais, attiré par l'Union de Brest, il s'y était rallié aussitôt. Après un séjour au Collège grec de Rome, récemment créé, il fut envoyé en mission à Moscou par le métropolitain de Vilna, Hypace Pocij, et nommé métropolitain de Kiev en 1619.

avenir une portée décisive. Lieu et symbole de la tradition, la Laure portait avec elle une aura de référence spirituelle et, au besoin, de refuge pour l'orthodoxie ruthène ; elle était considérée comme la gardienne de la fidélité aux origines kiéviennes. Bien qu'élu contre le gré des moines, Moghila bénéficia aussitôt de l'appui de Job Borecki, ancien recteur de l'école de Kiev, maintenant métropolitain, et qui était un partisan convaincu de l'entente entre Ruthènes. Sa relation avec le métropolitain changera à la mort de ce dernier, en 1631, quand ce sera l'évêque de Przemysl, Isaïe Kopinski, représentant de la tendance intransigeante, qui, sous la pression cosaque, sera élu métropolitain de Kiev. Kopinski était lui aussi un ancien moine des Grottes, un vrai Ruthène, mais qui tournait ses regards vers Moscou. Il n'en allait pas de même pour Pierre Moghila qui, comme nous allons le voir, bien que non Ruthène, travailla toute sa vie à l'union souhaitée.

Afin d'éclairer la situation que Moghila trouva devant lui, il y a lieu de dire quelques mots de la personne d'Isaïe Kopinski, car ce dernier a joué, lui aussi, un rôle non négligeable dans la période que nous considérons⁴. Lors de la visite du patriarche de Jérusalem Théophane en Lituanie en 1620, celui-ci l'avait nommé évêque de Przemysl, ville agi-

4. Cf. S. Golubev, *Histoire de l'Académie ecclésiastique de Kiev*, Kiev, 2 volumes, 1886 et E. Denissoff « Une biographie de Maxime le Grec par le métropolitain Isaïe Kopinski » dans *Orientalia christiana periodica* XXII (1956), pp. 138-171, ont identifié Isaïe Kopinski avec le « moine Isaïe » qui fut chargé en 1561 d'une mystérieuse mission à Moscou, demeura en Russie et devint le biographe de Maxime le Grec. Isaïe Kopinski, originaire de Kamenetz Podolsk, aurait, étant jeune moine et diacre du monastère des Grottes de Kiev, été envoyé en mission à Moscou vers la fin de l'année 1561, officiellement pour en rapporter une Bible en slavon et la traduction en russe du *Commentaire de Jean Chrysostome sur l'évangile selon saint Matthieu*, ce texte (apocryphe) dont Thomas d'Aquin à Paris au XIII^e siècle souhaitait obtenir une traduction latine parce qu'il « annonçait la venue d'un temps du Saint-Esprit ». Il semble cependant qu'Isaïe ait été chargé en réalité d'une autre mission que celle d'aller chercher des livres rares à Moscou. On pense qu'il aurait reçu une mission autrement délicate, celle de contrecarrer les initiatives du métropolitain cyzique Jérémie parti au même moment vers la capitale russe pour y œuvrer dans le sens d'un rapprochement entre Constantinople et Moscou, rapprochement qui eût nuï aux intérêts de la Pologne en Russie. Mais les intrigues d'Isaïe sont bien étonnantes. Devant Ivan IV il accusa Jérémie d'avoir, pendant le séjour qu'il venait de faire en Lituanie, « baisé la croix au roi de Pologne et à la Rada » et d'avoir ainsi fait acte de soumission au roi catholique. Jérémie, informé de ce grief, se défendit et accusa en retour le moine Isaïe d'intriguer au profit du roi de Pologne et de nourrir des sentiments pro-latins. On voit que la distance des mentalités entre Kiev et Moscou était, en un siècle, devenue très grande. Mais Ivan IV avait intérêt à bien recevoir Jérémie, porteur de l'acte de reconnaissance de son titre de tsar par le patriarche de Constantinople. Aussi envoya-t-il Isaïe en disgrâce vers le nord à Vologda, puis à Rostov. Il est fort possible que cette énigmatique mission du Ruthène Isaïe à Moscou ait visé avant tout à ruiner dans l'œuf cette reconnaissance du titre de tsar, qu'il ne pourra empêcher. En prison, il rédigea pour se réhabiliter devant Ivan IV une « Grande confession » orthodoxe et une « Lamentation ». En 1591, à l'occasion de la convocation du concile de Moscou, Isaïe put revenir de sa disgrâce et il fut rattaché au monastère de la Trinité-Saint-Serge. C'est là qu'il se mit à étudier les œuvres de Maxime le Grec, qui y avaient été déposées et qui y étaient vénérées ; il assista au concile mais ne semble pas y avoir été agréé, car on le voit retourner ensuite dans sa prison de Rostov.

C'est en vue de ce concile, semble-t-il, qu'Isaïe Kopinski rédigea avec l'appui des moines de la Trinité-Saint-Serge le « Dit exact sur la vie de Maxime le Grec », biogra-

tée où l'évêque uni, Athanase Krupecki, personnage assez raide, nommé en 1610 par le roi, n'avait réussi qu'à se susciter des adversaires. A Przemysl, Isaïe se posa en rival et figura alors comme tête du parti hostile à l'Union. C'est lui qui fut choisi par les cosaques en 1631, à la mort de Job Borecki, pour occuper le siège de Kiev en face de Rutski. Il devait alors avoir près de quatre-vingt dix ans. A cause de son grand âge, Kopinski confia à Moghila le soin de conduire la délégation du clergé aux Diètes de convocation et d'élection qui devaient se réunir à Varsovie en 1632. Le jeune Moghila, désigné par la Diète comme nouveau métropolitain de Kiev à la place de Kopinski, n'aura pas de mal à l'évincer. Il le fit sans ménagements. Isaïe ira finir ses jours à Moscou, où il mourra en 1640.

Le prédécesseur de Moghila comme métropolitain du monastère des Grottes, Elisée Pletenicki, avait autour de 1615 pris parti peu à peu contre l'Union. Il avait reçu l'appui de l'hetman des Cosaques réguliers, un noble de Russie Rouge, Pierre Konaszewicz Sahajdaczny (1613-1622), un militaire brillant qui avait mené les combats contre les Moscovites. Les cosaques s'étaient engagés en masse, en effet, dans la cause du faux Dimitri. Ce mouvement puissant et insolite avait contribué pour beaucoup à engendrer une situation nouvelle et était révélateur de l'instabilité politique persistante en Moscovie. Mais la ville de Kiev était en plein essor : la confrérie orthodoxe et l'école ouverte par Pletenicki en 1615 étaient prospères. Les catholiques eux aussi y multipliaient leurs fondations. Ils étaient représentés surtout par les Latins, qui avaient leur évêque, leur cathédrale et deux très anciennes communautés de dominicains et de bernardins, avec lesquels les orthodoxes, cosaques inclus, vivaient en bonne entente⁵.

La situation n'en demeurait pas moins mouvementée. En 1618, l'illustre Sahajdaczny, fort déjà d'avoir combattu les Grecs et mis le feu aux abords de Constantinople, en faisait autant face aux Moscovites, appuyait le jeune prince polonais Ladislas, et brûlait les faubourgs de Moscou. Une trêve aux combats fut conclue à l'avantage de la Pologne. Sigismond, investi par droit de conquête d'un rôle nouveau, se montra favorable à l'extension de l'orthodoxie dans ses États.

phie qui corrige celle du prince Kourbski, parue peu auparavant. Isaïe avait épousé alors le parti grecophile attaché au nom de Nil de la Sora, contre le parti régnant des joséphiens. C'est Isaïe Kopinski qui, le premier, dans cet opuscule, a défendu la sainteté de Maxime, qui finira par l'emporter dans l'Église russe contre l'avis contraire. Isaïe a donc dû chercher lors du concile de 1591, avec l'appui et peut-être même à l'instigation du métropolitain Job, à obtenir la réhabilitation officielle de Maxime. Au moment des « troubles » suscités par le faux Dimitri, le moine Isaïe quitta le monastère de Rostov où il s'était réfugié après le concile et il rentra au monastère des Grottes à Kiev, dont il deviendra higoumène en 1616. C'est la preuve qu'il était alors rentré en grâce devant les autorités polonaises.

5. Il n'en était pas de même avec les Unis. En 1618, au moment des troubles, les cosaques avaient enlevé et noyé l'higoumène uni du monastère Saint-Michel de Vidubitsy, sans qu'aucune protestation n'ait été élevée par le monastère des Grottes. L'Union avait eu, à Kiev même, son premier martyr.

Ces événements politiques contribuèrent pour beaucoup à aviver les tensions et à ranimer le débat sur les questions religieuses. Dans les territoires contrôlés par le roi Sigismond, la situation issue de la trêve militaire de 1618 invitait à rechercher de nouvelles formules de concorde au plan local entre catholiques et orthodoxes. Elle conduisait à reprendre de façon plus large les perspectives qui avaient prévalu au moment de l'Union de Brest puisqu'il fallait maintenant intégrer les orthodoxes des marches de l'Est dans le royaume. A Moscou, au contraire, le réflexe de défense contre les catholiques grandissait. On qualifiait les orthodoxes, même les cosaques, qui s'étaient joints à des catholiques et des protestants dans les armées du roi de Pologne, d'« hérétiques lituaniens ». Le jeune tsar Michel invita alors le patriarche Philarete de Moscou, qui était son propre père et rentrait d'une longue captivité en Lituanie, à entrer dans ses projets de résistance. L'arrivée du patriarche Théophane de Jérusalem fut pour lui l'occasion, en 1620, d'inviter l'hetman Sahajdaczny, à une réconciliation entre orthodoxes. L'hetman ramena le patriarche à Kiev, où il fut reçu toute la fin de l'année, recevant la noblesse, les délégués des villes et les personnalités officielles. C'est dans ces circonstances que Théophane restaura en secret la hiérarchie orthodoxe en Ukraine, nommant le recteur Job Borecki métropolitain et consacrant cinq autres évêques. Le roi Sigismond protesta contre ces nominations clandestines en dénonçant les interventions d'un « sujet turc » sur le territoire de son royaume.

Mais, à ce moment même, Sigismond, qui avait dégarni son front sud, fut vaincu par les Turcs. Ayant besoin de l'appui cosaque, il s'inclina (1621). Cette situation politique et juridique confuse ne fut pas étrangère aux graves conflits des années 1622-1623, qui ont marqué si péniblement et si durablement les relations entre Ruthènes unis et Ruthènes orthodoxes ou, comme on disait alors, entre « uniates » et « désuniates ». L'hetman Sahajdaczny, qui avait toujours pris le parti de la réconciliation et de la légitimité, mourut subitement en 1622. C'est alors que les relations se tendirent de part et d'autre. L'évêque uni de Polotsk, Josaphat Kuntsevitch, se mit à interdire aux orthodoxes l'exercice de leur culte, jugé illégal. Suivant un processus détestable qui ne put être enrayé par la puissance publique, uniates et désuniates en vinrent à se disputer les églises sur la place publique⁶. Une négociation fut suscitée par la Diète de 1623, à Vitebsk, pour régler les partages de juridictions lorsque l'évêque uni de Polotsk fut assassiné. L'acte parut

6. C'est alors que le grand chancelier de Lituanie, Léon Sapieha, adressa à l'évêque de Polotsk une semonce par une lettre, demeurée célèbre, du 12 mars 1622, dans laquelle il lui rappelle que la foi chrétienne est fondée sur la liberté de culte :

« Je suis un promoteur de l'union et il serait honteux de l'abandonner ; mais il ne m'était jamais venu à l'idée que Votre Grandeur voulût par violence forcer les hommes à l'embrasser. C'est Dieu lui-même qui appelle les hommes... Vous écrivez : Je cherche à ramener les schismatiques à la raison, etc... Il est certes nécessaire de les convertir, de travailler à ce qu'il y ait un seul pasteur et un seul bercail. Mais il faut respecter les limites de la prudence et des circonstances. Il faut agir comme dans une affaire qui relève du libre arbitre de chacun, surtout dans notre République où le *compelle intrare* de l'Évangile n'est pas admis... Ce ne sera pas Monseigneur l'archevêque

effroyable et fit trembler l'évêque orthodoxe de Polotsk lui-même, le grand Méléce Smotrycki, qui s'estima lui-même responsable de n'avoir pas su enrayer l'émeute et, en attendant d'y voir plus clair, décida de partir pour Constantinople. Les orthodoxes étaient divisés, les uns comme Borecki ou Smotrycki voulaient engager des pourparlers avec la Diète ; les autres, comme Kopinski, visant à s'échapper et tournant leurs regards vers Moscou.

* * *

C'est dans ces circonstances tragiques, au début de l'année 1624, que le métropolitain uni de Kiev, après une tentative infructueuse d'échanges entre Latins et orthodoxes suscitée par le pouvoir, résolut de reprendre l'initiative. Il entra en pourparlers avec les évêques orthodoxes Job Borecki et Méléce Smotrycki. Un basilien, Jean, servit de conseiller à Rutski. E. Smurlo a publié la *Relatio* par ce dernier des tractations de mai 1624⁷, qui ont anticipé la rédaction du document que nous publions ci-dessous. Le moine Jean y décrit bien le climat et le contenu de la rencontre. Il y fait état de l'adhésion que donnait Méléce Smotrycki au livre de Marc-Antoine de Dominis, *De republica ecclesiastica*, paru à Londres en 1617, livre dans lequel l'ancien archevêque de Split, qui s'était mis au service de l'Église anglicane, professait la pentarchie et l'égalité entre le pape et les patriarches⁸. Les deux évê-

de Polotsk qui déracinera les hérésies. Cet ouvrage, comme dit le Psalmiste, est celui de la droite du Très Haut.

Le gouvernement réprouve les violences. Lorsque l'on ferme les églises schismatiques de sorte que les hommes sont privés de culte et vivent sans baptême et sans sacrements comme des païens, lorsque l'on va jusque-là, on exagère la portée des facultés et des privilèges que l'on a obtenus de nous, et on agit sans nous consulter. Ensuite, lorsque par cette manière d'agir on a provoqué émotion et trouble, on nous appelle au secours.

Votre chère Union, nous la connaissons. Elle nous a tellement apporté d'amertume que nous voudrions n'en avoir jamais entendu parler, car nous n'avons obtenu qu'embarras et déboires à cause d'elle. Belle Union, en vérité, qui suscite continuellement des querelles parmi les hommes et des dissensions dans la République !

Sa Majesté le roi ordonne de lever les scellés des églises de Mohylew... afin que les habitants exercent leur culte, bien qu'ils soient schismatiques. On n'empêche pas les Juifs et les Tatars d'avoir dans les États de sa Majesté des temples et des synagogues, et Votre Grandeur prive des chrétiens de leurs églises. Voilà pourquoi on les entend dire qu'ils préféreraient être sujets des Turcs païens plutôt que d'avoir à subir dans leur conscience une telle oppression. Nous ne voulons pas que cette Union, qui ne nous procure aucun avantage, soit une cause de malheur pour la République ». Texte publié et traduit dans Alphonse Guépin, *Un apôtre de l'union des Églises au XVII^e siècle. Saint Josaphat et l'Église gréco-slave en Pologne et en Russie*, Paris 1897, tome II, pp. 26-45, en particulier p. 32, note 1.

7. Cf. E. Smurlo, *op. cit.*, vol. II, pp. 35-38.

8. Smotrycki n'était pas seul, en cette époque troublée, à chercher des idées pour la réforme et pour l'unité de l'Église hors des sentiers battus et hors des seules structures acceptées dans la tradition de l'orthodoxie grecque. Dans ces mêmes années, Cyrille Lucar, patriarche de Constantinople depuis 1620, après l'avoir été à Alexandrie, allait même beaucoup plus loin. Il adhéra à des idées calvinistes et se

ques orthodoxes rencontrés acceptaient l'idée d'une soumission *indirecte* au pape pourvu que fût sauvegardée l'autorité *directe* du patriarcat de Constantinople. Ils acceptaient aussi l'idée d'un patriarche ruthène à Kiev, « à l'instar de celui de Moscou », mais à certaines conditions : la proposition d'érection du métropolitain des Ruthènes au rang de patriarche devrait être une démarche d'origine ecclésiastique, mais qui serait faite avec le consentement de la noblesse, sans que celle-ci ait à se considérer comme liée par elle ni comme devant entrer en dépendance du pape ; en second lieu, après la nomination du premier patriarche par le pape, ses successeurs le seraient par les synodes ruthènes et demanderaient seulement la confirmation du pape. Les évêques Job et Méléce pensaient que les cosaques pourraient être honorés par cette idée de patriarche ruthène. Mais ils demandèrent que les consécrations d'évêques non-unis survenues entre temps ne soient pas remises en cause mais reconnues, que les ordinations faites en 1620 par Théophane soient confirmées, que les évêques orthodoxes soient tous maintenus dans leurs postes et que les partages de diocèses entre unis et non-unis soient objet de reconduction tacite, sans susciter de perturbations nouvelles. Les deux évêques insistaient enfin sur la nécessité de maintenir pour le moment toute cette procédure secrète.

Un accord entre Ruthènes ne paraissait donc pas exclu. Aussi Rutski se mit-il aussitôt en rapport avec la Congrégation de la propagation de la foi, à laquelle il soumit ses propositions. Auparavant, il soumit ses projets aux religieux basiliens, que le moine Jean tenait informés. Mais il faut constater que, soucieux de demeurer autonomes par rapport aux évêques, ils n'entraient guère dans ces projets de patriarcat. Quant à la Congrégation romaine, c'est le moins de dire qu'on la savait méfiante à l'idée de ces juridictions intermédiaires, qui risquaient pour elle de battre en brèche la tendance romaine bien ancrée à la juridiction pontificale directe. Mais c'était le début du pontificat d'Urbain VIII, favorable aux Ruthènes⁹. Sans s'opposer à Rutski, elle se contenta de faire objec-

tionnait lui aussi vers l'Église anglicane. Cette évolution inquiéta Smotrycki lui-même. Quand il rentra à Kiev, il y manifesta son accord avec tous ceux qui, après la vindicte lancée contre Josaphat Kuntsevitch et sa mort, revenaient sur eux-mêmes et se ralliaient maintenant soudain à l'Union avec Rome ; et il le fit lui-même en secret. Il en avertit cependant le métropolitain Job et Pierre Moghila.

9. Quand, en 1589, la décision d'élever le métropolitain de Moscou au rang de patriarche, fut arrachée au patriarche Jérémie, puis fut confirmée par une décision dite « pentarchique » (mais sans consulter l'évêque de Rome), qui éleva le siège de Moscou au cinquième rang dans l'orthodoxie (cf. Yaroslav, « Investiture constantino-politaine du tsar moscovite », dans *Russie et chrétienté* 1937, n° 3, pp. 275-280), les évêques ruthènes avaient éprouvé cet acte comme un abandon. La position du siège de Kiev s'en trouvait affaiblie et vulnérabilisée. Ce fut certainement là une des raisons majeures qui conduisirent les évêques ruthènes à se tourner vers Rome. Mais, quand en 1624, développant les conséquences de leur autonomie réelle et de longue date et exprimée dans les formes institutionnelles de l'Orient, les mêmes évêques voulurent, sans se détacher absolument de Constantinople (alors sous l'empire des Turcs), obtenir l'élévation de la métropole de Kiev au rang de patriarcat, le pape Urbain VIII n'entra pas dans cette voie. Une telle décision aurait paru une réplique à la décision de 1589 et aurait envenimé les relations avec Moscou. Les papes ultérieurs demeurèrent fidèles à la position d'Urbain VIII.

tion à la solution proposée. Rutski crut pouvoir aller de l'avant. Hélas, entre temps, ses interlocuteurs s'étaient éclipsés. Méléce Smotrycki était parti pour Constantinople et Job Borecki, tout en se déclarant favorable à une union, se savait sans doute peu suivi et songeait à entreprendre un voyage à Moscou. Le grand projet de conciliation entre Ruthènes de Rutski s'éteignit sans avoir été repoussé par personne et fit long feu dans le bruit persistant des controverses.

*
* *

En 1628-1629, le balancier de l'histoire revint vers la paix et le désir partagé de la concorde. Deux synodes, l'un des évêques orthodoxes, l'autre des évêques unis, furent préconisés par la Diète de février 1629 comme devant se réunir successivement en préparation d'un synode qui devrait se tenir aussitôt après et rassembler les deux parties en des assises communes, le 28 octobre suivant, à Lvov¹⁰. Les relations furent renouées entre unis et non-unis¹¹. L'évêque Borecki et l'archimandrite Moghila, présent pour la première fois, œuvrèrent en ce sens, en dépit de l'avis contraire de la noblesse. Ce furent les cosaques qui provoquèrent la décision car ils menacèrent de mort le métropolitain orthodoxe ainsi que le « petit hospodar », le moldave Pierre Moghila. Le synode tint cependant ses assises, mais sans la présence des orthodoxes, tra-

10. Un mémoire du métropolitain Rutski, adressé au nonce en Pologne Visconti à l'occasion de ce synode de Lvov, indique bien les espérances qu'il mettait déjà sur Pierre Moghila : « Afin d'entraîner plus facilement de leur côté le peuple, et surtout les cosaques, les (évêques) orthodoxes désireront qu'on choisisse le patriarche de Russie parmi eux, non parmi nous. Mais puisqu'ils ont parmi eux Pierre Moghila, archimandrite du monastère des Grottes de Kiev, installé il y a peu de temps et qui est le neveu de l'hospodar de Moldavie, celui-ci pourrait offrir, semble-t-il, l'occasion favorable et efficace de parvenir à l'union de toute la Russie, ainsi que de la Moldavie et de la Valachie. Il est en effet bien disposé à l'égard de la foi catholique ; il a un esprit ouvert ; il célèbre l'eucharistie deux fois par semaine, ce qui est très rare chez les Ruthènes schismatiques ; il est sobre, chaste, miséricordieux ; il aime la discipline religieuse à tel point que, dans son monastère, sur 80 moines qu'il a trouvés en arrivant, il n'en reste que 18. Affronté à l'insolence de ses moines, c'est eux qui n'ont pas supporté son gouvernement » (cf. *Zapiski* de la Société Chevchenko de Lvov, Tome 116, 1913, p. 22 : texte cité par A. Malvy et M. Viller, *op. cit.*, p. 177). Ainsi, en 1629, bien avant que Moghila fût devenu métropolitain de Kiev, Rutski avait formé le projet d'offrir son propre titre à ce dernier et n'excluait pas qu'il puisse être porté par un orthodoxe.

11. A cette occasion, la Congrégation de la propagation de la foi fut encore consultée. Celle-ci avait pris le temps de réfléchir sur le fameux projet de patriarcat ruthène. Rutski, dans une lettre, constate que l'Église ruthène est dans la position de se gérer elle-même. Son autocréatie ne peut se prolonger sinon elle se trouverait *de facto* dans une situation d'acéphalisme. « Pour être patriarche, disait-il sans cependant se mettre en avant lui-même, il ne manque au métropolitain de Kiev que le titre. » (*Zapiski* de la Société Chevchenko, tome 116, 1913, p. 21). Mais la Congrégation, dominée par la tentative avortée de patriarcat en Inde, qu'il avait fallu ramener en Espagne, était de plus en plus réservée. Elle considérait cependant qu'une telle initiative avait des chances de réussir, « si les Moscovites s'y joignaient » en cas de victoire du roi de Pologne. Le caractère absolument politique de cette appréciation et la carence de toute perspective ecclésiastique, exprimés par cette attitude de la Congrégation romaine, inspirent à l'historien catholique, avec le recul du temps, un véritable sentiment d'affliction.

matisés par les cosaques. Seul fut présent Smotrycki qui depuis quelque temps oscillait et se déclara dès lors uni. On revint à la seule thèse praticable, au dire de Smotrycki lui-même, celle de l'Union de Brest. Rome et Constantinople en furent informées par lettres spéciales. La réunion prévue par la Diète s'était tenue légalement mais, il faut bien le constater, elle n'avait pas rallié les orthodoxes.

Après l'échec de ce synode de Lvov, les tentatives d'union reprirent. Mais le roi Sigismond mourut en 1632. Lors de la Diète de 1633, le grand chancelier Ossolinski et le capucin Valérien Magni déployèrent une activité intense pour parvenir à des « Articles de pacification », auxquels devaient être associés par ailleurs les protestants du royaume. Pierre Moghila appela les orthodoxes à participer directement à ces pourparlers visant à établir la paix religieuse¹². Il avait acquis l'aval d'Adam Kisiel, laïc influent, devenu recteur de Zamosc, un personnage intelligent et éclairé qui avait longtemps hésité et se faisait maintenant le porte-parole de ses idées devant le prince Ladislas. Les Articles prévus faisaient largement justice à l'orthodoxie en lui restituant ses églises. Par rapport au projet qui avait été admis auparavant par Rutski, la Diète émit cependant une réserve qui peut surprendre : les orthodoxes présents devraient renoncer à demander la confirmation des titulaires consacrés par Théophane. Faut-il voir dans ce retournement de situation la main de Moghila ? Le 3 novembre 1632, le clergé orthodoxe présent à la Diète élit à l'unanimité Pierre Moghila métropolitain de Kiev, alors qu'Isaïe Kopinski, encore en place, était déposé. En mars 1633, le roi Ladislas remit leur charte de nomination aux évêques orthodoxes de Pologne, nouvellement désignés, et qu'Ambroise Jobert a joliment qualifiés d'évêques « concordataires »¹³. Il faut penser que toute cette négociation avait été bien menée car le patriarche de Constantinople n'hésita pas, une fois Kopinski évincé, à confirmer dans ses fonctions le brillant archimandrite, au reste plus « grec » que « russe ». Dès qu'il eut reçu la confirmation du patriarche Cyrille Lucar, Moghila alla se faire consacrer en Valachie puis introniser à Lvov, avant de prendre sa charge à Kiev¹⁴.

12. Mêlece Smotrycki, qui avait eu de fréquentes conversations avec Pierre Moghila au temps où il était orthodoxe avant et après son voyage de 1624 à Constantinople, estimait que celui-ci avait, sur la question de l'union, des vues « indulgentes et saines » (Lettre de A. Osinskij dans les *Troudi* de l'Académie de Kiev, 1911, t. III, p. 295).

13. Cf. Ambroise Jobert, *De Luther à Moghila, La Pologne dans la crise de la chrétienté, 1517-1648*, Paris, Institut d'études slaves, p. 357. Cette étude que nous avons largement utilisée, est la plus complète sur l'époque que nous considérons.

14. Selon S. Golubev, *op. cit.* (note 4), tome I, p. 545, Moghila fut, fin avril, consacré par l'évêque de Lvov, Jérémie Tissarovskij, assisté des évêques de Pinsk, Loutzk et Kholm. Après son entrée solennelle dans la ville de Kiev, le 5 juillet, Pierre Moghila dut expulser de force Isaïe Kopinski, qui refusait de quitter la laure de Saint-Nicolas, résidence des métropolitains. Isaïe Kopinski se réfugia à Moscou, entraînant avec lui un certain nombre de moines. Puis Moghila occupa la cathédrale Sainte-Sophie, qui lui avait été attribuée par la Diète, au détriment de Joseph Rutski qui dut se contenter d'une église plus modeste.

Dans les années qui suivirent, Moghila ne cessa pas de rechercher les voies d'une union entre les Ruthènes. Sa position était difficile : il vivait toujours avec l'entourage cosaque dont la puissance ne cessait de grandir. Mais ses convictions unionistes étaient fermes. Partisan de la paix dogmatique, il accordait à l'unité définie par le Concile de Ferrare-Florence une portée capitale, sauf en ce qui concerne la juridiction du Souverain pontife qui n'avait été ni discutée ni acceptée par les Grecs au concile. Il voyait trop bien qu'il était impossible de convaincre les orthodoxes d'accepter la juridiction romaine, comme le voulait l'Union de Brest. Cette forme de juridiction ne pouvait que porter atteinte au sens chrétien des Grecs le plus traditionnel. Mais lui-même ne faisait pas preuve d'un zèle excessif pour presser Constantinople d'intervenir. On peut alléguer à cette réserve des motifs tenant aux circonstances politiques. On peut aussi y voir un moyen de ménager l'avenir en vue de négociations prochaines avec Rome.

*
* *

Quand ils se penchent sur cette période si troublée, tant au plan politique qu'au plan ecclésiastique, les historiens, tant catholiques qu'orthodoxes, sont portés à radicaliser les positions des parties en présence, tant il est vrai que l'apologétique finit toujours par dévorer l'histoire véritable. Ils tendent à présenter Rutski comme un avocat zélé, mais fermé, de l'Union de Brest et à faire de Moghila un moine opposé à l'unité. Ils laissent difficilement entrevoir que Rutski et Moghila aient pu s'estimer réciproquement et ne désespéraient pas de parvenir à s'entendre. Entre 1633, date du sacre de Moghila, et 1637, date de la mort de Rutski, ils se partagèrent le siège de Kiev et ils ne purent qu'éprouver à contrecœur l'anomalie de devoir se disputer cette métropole dont ils désiraient tant l'un et l'autre voir rétablir l'unité. Moghila n'ignorait pas que Rutski avait pour lui la succession et la légitimité du titre tandis qu'il avait été investi, pour sa part, par une Diète d'État dans des conditions contestées même par une partie des orthodoxes. Mais Rutski ne pouvait pas ignorer deux choses, ni le fait que nombre de fidèles de son diocèse accordaient leur confiance à Moghila davantage qu'à lui-même, ni le fait que Moghila représentait désormais parmi les orthodoxes, à la différence d'Isaïe Kopinski, et a fortiori des cosaques, le parti de la réconciliation spirituelle et de la paix.

Malgré la différence de leurs convictions, une connivence existait entre eux. A la Diète de 1629, ils s'étaient rencontrés ; Rutski avait fait alors les premiers pas en direction de Moghila. Apparemment, Moghila s'entendait alors mieux avec lui qu'avec le métropolitain Kopinski. Entre eux Job Borecki aussi était un lien, et nous avons vu que son rôle ne fut pas négligeable. C'est pourquoi on peut penser qu'ils ont eu certaines convictions sinon communes, du moins proches, qui avaient fini par se dégager. Dans le texte de Rutski de 1624, la seconde hypothèse représente vraisemblablement la position de Job Borecki, et elle a dû être aussi celle de Pierre Moghila au cours des années où il fut métropolitain

des Grottes. L'idée de l'érection d'un patriarcat kiévien réalisé au terme d'un accord commun exprime certainement une idée admise par plus d'un évêque ruthène orthodoxe, comme Rutski l'indique dans son rapport. Moghila lui-même semble l'avoir envisagée un moment bien que, par la suite, il l'ait écartée comme présentant plus d'inconvénients que d'avantages. Rutski ne vit pas l'aboutissement de ses désirs. Il mourut en 1637, après avoir fait le projet, au cours de l'année précédente, d'un colloque d'union. Rien ne permet de préciser, sinon quelques allusions contenues dans sa correspondance, quelles auraient été les bases d'une négociation qu'il voulait la plus large possible pour permettre aux orthodoxes d'y participer librement.

Mais c'est dans les projets formulés par Moghila lui-même que se retrouvent le mieux les perspectives d'union qui avaient été défendues déjà par plusieurs évêques orthodoxes ruthènes de la génération précédente (Borecki, Smotrski, Puzyna)¹⁵. Moghila ne met pas en avant les difficultés rencontrées à Florence sur le purgatoire, l'intercession des saints ou même la procession du Saint Esprit. L'union lui paraissait une œuvre trop urgente pour remettre en chantier de pareilles discussions. Il estimait d'ailleurs, comme Rutski, qu'il existait entre tous les Ruthènes une unité de foi, qui s'identifiait pour l'essentiel, avec celle des Latins¹⁶. La principale question à résoudre était pour lui celle de la juridiction et de l'unité des Ruthènes.

Jusqu'à une date récente, on ignorait toutefois que Moghila avait poursuivi ses démarches jusqu'à la fin de sa vie¹⁷ et laissé sur ses pers-

15. Le 10 juillet 1636, le pape Urbain VIII écrivait à Alexandre Sanguszko, palatin de Volhynie : « Si Votre noblesse, de même que nos chers frères Pierre Moghila, métropolitain des Ruthènes, et Athanase (Puzyna), évêque de Loutsk, contribuez à conduire à l'unité avec le Siège apostolique, conformément au décret du très saint Concile de Florence, tous ceux qui portent le nom de Ruthènes, c'est là un but qui serait très conforme à votre piété et un exemple insigne de votre foi ». (A. Theiner, *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae historiam illustrantia*, tome III, p. 412, document CCCLVII. Texte cité par A. Malvy et M. Viller, *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila, métropolitain de Kiev (1633-1646)*, Paris, éd. Beauchesne 1927, p. XVII).

16. En 1636, alors que Rutski continuait à informer Rome des contacts qu'il entretenait avec la hiérarchie orthodoxe, et avec Moghila en particulier, un projet de concorde avait été ébauché qui témoignait d'une entente des deux parties sur trois points : « 1) Les Ruthènes réciteront le symbole de Nicée-Constantinople sans addition de l'expression *a Filio*. Mais par ailleurs ils ne déclareront pas les Latins hérétiques et s'engageront à ce que nul en Russie ne s'exprime en ces termes. Et puisqu'ils enseignent que l'Esprit procède du Père par le Fils, les Latins ne doivent pas les taxer d'hérésie ; 2) Les Ruthènes ne seront pas tenus de croire que le purgatoire est un feu et resteront libres dans leur foi sur ce point ; 3) Les Ruthènes doivent croire que les âmes des saints dans le ciel y ont la vision de Dieu et donc qu'ils peuvent être invoqués par les fidèles ». Rien n'était dit de la juridiction du Souverain pontife (Texte publié dans M. Harasiewicz, *Annales Ecclesiae ruthenae*, Lvov 1862 p. 452, cité par A. Malvy et M. Viller, *op. cit.*, pp. XVI-XVII). Dans sa *Confession orthodoxe*, rédigée en 1640, Pierre Moghila a précisément inclus ces trois points.

17. Au cours d'une visite à Rome en 1643, l'évêque de Kholm, Méthode Terlecki, avait exposé en détail au pape Urbain VIII les positions de Pierre Moghila. A la suite de cet entretien, le pape avait adressé à ce dernier, le 3 novembre 1643, une

pectives d'union un document très précis. Il s'agit d'un projet rédigé en 1645, probablement de concert avec Adam Kisiel, castellan de Tchernigov, qui assurait pour lui le lien avec le P. Valérien Magni, ce qui lui permettait d'agir en grande discrétion. Le projet de Moghila fut transmis à Rome, traduit en latin et remis à la Congrégation pour la propagation de la foi par le secrétaire de celle-ci, Francesco Ingoli. Il fut présenté dans la séance du 16 mars 1645, à laquelle participa le futur nonce en Pologne, Giovanni Torres. Le P. Velykyj, qui a publié et étudié tous les échanges de correspondance de l'époque, a pu établir les conditions dans lesquelles le texte fut composé par Moghila avant d'être adressé à Rome. Il ne le considère pas comme un simple écrit de circonstance, comme tant d'autres rédigés à cette époque, mais comme le véritable testament moral du métropolitain de Kiev. Il faut reconnaître que ce document est rédigé avec le plus grand soin. Moghila y traite explicitement du point que Rutski avait eu autant que lui à cœur, celui de l'accord à réaliser sur une juridiction propre aux Ruthènes et qui devrait être reconnue tant par Constantinople que par Rome. Moghila est parfaitement conscient du risque qu'il y aurait à émettre une telle proposition si elle était faite dans un climat comme celui de Brest en 1596 qui, estimait-il, avait engendré des conflits plutôt que l'union. Une réunion au seul plan régional risquait d'autre part d'être dénoncée et rejetée par toute l'Église. Il fallait donc, à son avis, une solution très souple, basée sur l'entente mutuelle, le respect des consciences et la conviction partagée de l'unité dans la foi.

Moghila envisageait une autonomie des Ruthènes, qui serait consacrée par le fait que leur métropolitain n'aurait besoin d'être confirmé ni par Constantinople, actuellement sous le joug des Turcs, ni par Rome, qui prétendait exercer une juridiction directe, excessive. Mais il souscrivait à la primauté du siège romain en matière de doctrine, que tous doivent reconnaître. Pour lui, il suffisait, pour obtenir la reconnaissance romaine, d'une profession de foi commune, qui serait prononcée dans les trois langues, en grec, en latin et en slavon. Moghila souligne la nécessité du respect des rites, et il rappelle qu'il s'agit d'une clause admise et réclamée par le Concile de Florence, ce qui devrait couper court aux entreprises latinisantes de la hiérarchie polonaise. Une fois rétablie l'antique juridiction des Ruthènes autour de leur métropolitain, dont Moghila ne paraît cependant pas, même pour mémoire, évoquer l'idée qu'il pourrait être élevé à la dignité d'un patriarche « à la russe », l'union de tous les Ruthènes se trouverait réalisée de la façon la plus simple et la plus équilibrée. « Il ne faut pas recourir à des voies compliquées pour réaliser ce qui peut se faire par les voies les plus simples ». C'est en effet un principe de sagesse. De toute évidence

lettre, dans laquelle il lui disait : « Au sujet de cette question très grave, la sacrée Congrégation de la propagation de la foi vous écrira plus amplement. Mais si vous aviez besoin de quelque explication plus claire ou si vous souhaitiez des observations plus détaillées, vous pourriez nous envoyer de dix de vos moines les plus qualifiés... » (cf. A. Theiner, *op. cit.*, t. III, Rome 1863, p. 425. Texte cité par A. Malvy et M. Viller, *op. cit.*, p. XVII).

Moghila croyait que l'union pourrait être rétablie sur cette base et que Rome pourrait y consentir.

*
* *

La Congrégation accueillit le projet avec respect et même avec une certaine faveur¹⁸. On n'était pas loin d'une possible conciliation. Malheureusement, Moghila mourut prématurément à son tour, le 1^{er} janvier 1647. Des assises de la noblesse ruthène, orthodoxes et uniates réunis, tenues avec succès à Vilna en mai 1647, donnèrent lieu à la publication des « Articles de Vilna », qui établirent un *modus vivendi* provisoire des Ruthènes dans leurs relations avec Constantinople et avec Rome¹⁹. Il faut voir dans ceux-ci l'aboutissement des efforts persévérants d'Adam Kisiel, qui prolongèrent ceux de Pierre Moghila²⁰. Les orthodoxes demandaient que leur soit garanti de demeurer dans la juridiction du patriarche de Constantinople, une fois l'union signée. Ils reconnaissaient le pape « seul vicaire du Christ », selon la formule définissant depuis Florence la primauté du Pape, mais ils souhaitaient que l'élection du métropolite de Kiev n'ait pas à être soumise à sa confirmation, celle de Constantinople étant suffisante. Bref, ils acceptaient de professer explicitement l'unité dans la foi avec Rome, selon les termes du concile d'union de Florence, mais ils posaient la condition que restent saufs leur juridiction et leur rite. C'était bien le vœu majeur de Moghila. Une assemblée des orthodoxes fut prévue qui devait se tenir à Varsovie en juillet 1648 pour confirmer ces principes devant le roi Ladislas et décider de l'union avec Rome, laquelle serait ainsi conclue directement « sans l'intervention des unis ».

Mais Ladislas IV mourut le 20 mai 1648. Les unis, qui n'adhéraient pas au projet de hiérarchie non confirmée par Rome, préférèrent la recherche d'une « nouvelle union », en abandonnant maintenant leur idée de patriarcat ruthène. Mais comme les orthodoxes continuaient de soupçonner les tendances latinisantes des unis et subissaient la pression

18. La Congrégation romaine invita le nouveau nonce en Pologne, Giovanni Torres, qui avait participé à sa réunion du 16 mars 1645, à soutenir un tel projet, à la condition que l'élection du métropolite soit confirmée par Rome. Le secrétaire de la Congrégation, Francesco Ingoli, admit cependant qu'on pourrait déroger sur ce dernier point, vu qu'il y avait des précédents dans l'histoire. Le nonce fut invité à maintenir les contacts avec les orthodoxes, tout en veillant à ne pas blesser les unis. Quant aux évêques latins de Pologne, il faudrait seulement les tenir informés.

19. Texte dans Ludwik Kubola, *Georges Ossolinski*, 1^{re} éd., Varsovie 1923, tome II, p. 130.

20. Adam Kisiel (1600-1653), qui sera castellan de Tchernigov en 1639, de Kiev en 1646 et palatin de Braslaw en 1648, demeure l'une des grandes figures qui, aux côtés de Pierre Moghila, auquel il se rallia entièrement en 1632, ne cessa d'œuvrer en faveur de l'union. Entre 1646 et 1648, il s'efforça même d'aller convaincre les Cosaques, sans parvenir à conjurer le désastre. En 1653, dans son testament, il a offert sa vie pour la réconciliation. Sa mémoire fut honorée aussi bien par les catholiques que par les orthodoxes, qui l'entourèrent également au moment de sa mort.

cosaque qui devenait menaçante, ils se montrèrent méfiants²¹. La révolte de Bohdan Khmelnitsky éclata dans les jours mêmes de la mort du roi, multipliant les exactions et les ravages à l'encontre de tout ce qui n'était pas orthodoxe, les Polonais d'abord, mais ensuite les Ruthènes unis et enfin les Juifs, qui leur servirent de boucs émissaires.

Ainsi les « Articles de Vilna », point d'arrivée des échanges entre Ruthènes après les efforts de Rutki et de Moghila, ne furent jamais appliqués. Le nouveau roi Jean-Casimir, moins heureux que ses deux prédécesseurs, dut se dépenser dans des guerres épuisantes contre les rebelles cosaques et contre les envahisseurs moscovites et suédois, soudain réveillés. Les Polonais ont appelé cette époque sombre le « Déluge ». Les Juifs, injustement persécutés, y virent les prodromes du « commencement de la fin » et le signe des douleurs annonciatrices de l'arrivée des temps messianiques²².

Après 1648, le cliquetis des armes, le bruit des controverses et l'abandon des perspectives généreuses qui avaient existé dans la première moitié du siècle firent le reste pour conduire à enterrer peu à peu les grands projets de réunion et les faire sombrer dans l'oubli.

Il fallut près de dix ans pour sortir du « Déluge ». Au terme de ces années terribles, « le catholicisme latin, comme l'a remarqué avec pertinence Ambroise Jobert dans son grand ouvrage, faisait figure de lieu de refuge et de religion nationale des Polonais »²³, renforçant une identité qui, à travers les partages successifs de la Pologne, lui a permis de subsister jusqu'à aujourd'hui.

21. Certains accusèrent le successeur de Moghila, le métropolite Sylvestre Kossov (1647-1657), de se faire le complice des rebelles. « Sera-t-il donc finalement vrai, gémit Adam Kisiel, que partout où Dieu établit son temple, le diable aussi dresse là son autel ! ». Que Kossov ne se soit pas rallié aux projets d'union est un fait, dû sans doute surtout aux circonstances, mais cela ne permet pas d'incriminer ses intentions. Il fut une grande figure attachée à l'union des Ruthènes dans la ligne de son prédécesseurs. C'est sans doute pour cette raison qu'en 1654 il refusa de prêter allégeance au patriarche de Moscou.

22. Cf. M. Kostomarov, *Bohdan Khmielnitskyj*, « Istoryčni Monografii », 2 volumes, Ternopil 1888 ; G. Vernadsky, *Bohdan, Hetman of Ukraine*, 1941 ; I.P. Kripyakovich, *Bohdan Khmielnitskyj*, 1954 ; S. Ettlinger art. « Chmielnitzki » dans *Zion* 30 (1955) pp. 128-158 et dans *Encyclopedia Judaica*, t. V, col. 480-484.

23. *Op. cit.*, p. 400.

Appendice A

Propositions du métropolite de Kiev, Joseph V. Rutski, en vue de l'union de tous les Ruthènes (1624)*

Propositions¹ ou articles que le métropolite de Russie et ses évêques² soumettent à la discussion de la Congrégation de la foi en vue de prochaines négociations d'union avec les évêques et le peuple ruthène schismatiques, afin que, au moment d'en traiter, ils puissent connaître l'opinion du Siège apostolique et du Saint-Père et mener à bien ces négociations³.

La première hypothèse proposée par les schismatiques pour l'union avec le Siège apostolique serait que, conformément au saint Concile de Florence, les Ruthènes soient sous l'autorité directe du

* Ce document se trouve dans les archives de la Congrégation pour la propagation de la foi à Rome (*Lettere antiche*, V. 337, fol. 325) sous le titre : « De l'union des Ruthènes schismatiques, selon les propositions du métropolite ruthène (*metropolita di Russia*) ». Ce titre a vraisemblablement été libellé par le P. Valérien Magni, qui l'a transmis à Rome. Le texte en a été publié par E. Smurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe, 1609-1654*, Prague, éd. « Orbis » 1928, pp. 40-41. Traduction Istina.

1. Intitulé rédigé par le nonce en Pologne, Giovanni-Francesco Lancelotti, nonce de 1622 à 1627. C'était un opposant à l'Union. Il estimait que Rutski défendait une cause perdue et que seul devait être défendu le rite latin, « rite du pape ». Mais en 1623 était élu Urbain VIII qui d'emblée se montra le défenseur de l'Union.

2. Le métropolite uni de Kiev portait comme ses prédécesseurs le titre de « métropolite de Russie ». Le terme de « Russia » est ici l'équivalent du mot « Ruthénie », qui désignait les territoires de l'État de Pologne-Lituanie héritiers de l'ancienne Rus' kievienne. Ces territoires correspondent à l'Ukraine occidentale et à la Biélorussie d'aujourd'hui. Au-delà, c'était la Moscovie, qui ne portait pas encore habituellement le nom de Russie. Mais en 1547, Ivan IV avait été installé par le métropolite Macaire comme « tsar de Russie » et, en 1589, l'archevêque Job de Moscou avait été reconnu comme patriarche par Jérémie II de Constantinople. En 1620, quand le métropolite Isaïe Kopinski fut installé par Théophane sur le siège de Kiev, il reprit le titre de métropolite de Russie, et le métropolite de Moscou se contenta de celui d'archevêque de Moscou. C'est en 1686 que le siège de Kiev sera rattaché au siège patriarchal de Moscou et le métropolite ruthène orthodoxe prêtera alors allégeance au patriarche russe.

3. La date de ce rapport n'est pas indiquée. Il exprime sans aucun doute possible le résultat de la consultation de Nowogrodek, consécutive à la démarche des envoyés de Rutski à Kiev auprès de Job Borecki (6 mai 1624). Le 15 août 1620, l'archimandrite

patriarche de Constantinople et sous l'autorité indirecte du pape. Le métropolite a répondu que cette proposition n'avait aucune chance de succès, les patriarches de Constantinople n'étant pas dans leur juridiction ordinaire en union avec l'Église romaine.

La seconde hypothèse, avancée par certains sénateurs ruthènes et agréée par les évêques schismatiques, serait que l'on crée un patriarche de Pologne comme, il y a quarante ans, le patriarche de Constantinople créa celui de Moscou. Ce patriarche reconnaîtrait l'autorité du pape mais, dans son administration ecclésiastique, il jouirait de l'indépendance⁴. Le métropolite estime que cette proposition présente de grandes difficultés et qu'il est nécessaire d'en traiter avec plus de discernement. En effet, cette indépendance, si elle était présentée aux Cosaques sous cette forme du patriarcat, à laquelle ils sont très attachés, aurait l'avantage de les attirer à l'Union, car ils ont un vif désir d'indé-

du monastère des Grottes à Kiev, Job Borecki, avait été créé en secret métropolite de Kiev (1620-1631) par le patriarche de Jérusalem, Théophane, en visite en Ukraine. Il y avait donc depuis lors, à côté de Rutski, successeur légitime de Rahoza et de Pocij, une hiérarchie parallèle « désuniata ». Lors de la Diète de 1623, le métropolite Job Borecki et l'archevêque de Polotsk, Méléce Smotrycki, avaient accepté d'entrer dans des discussions avec le primat de Pologne et les évêques latins. Mais ces échanges n'avaient pas abouti. Aussi Rutski avait-il repris l'initiative, en recommandant les conversations entre Ruthènes. Job Borecki était de tendance conciliante, et favorable à l'union. Mais il était menacé par les Cosaques et par la tendance plus radicale, incarnée par celui qui sera son successeur sur le siège de Kiev, Isaïe Kopinski.

4. L'idée de demander au pape d'intervenir pour créer un patriarcat de Ruthénie était venue pour la première fois du roi Sigismond qui, au lendemain des accords de Brest, pensait que cette élévation en dignité de la métropole de Kiev, affermirait le statut de l'Union. A la veille de la Diète en 1597 il écrivait dans une communication expédiée à Rome qu'une telle initiative ferait pièce à celle prise en 1589 par Moscou, réaliserait enfin l'unité de tous les Russes et permettrait de convaincre les évêques latins que les évêques ruthènes doivent siéger à égalité avec eux au Sénat du Royaume. Cette idée de patriarcat ruthène, reprise en 1624 par Rutski dans une perspective non plus politique mais religieuse, était envisagée aussi par certains hiérarques orthodoxes. Dans sa *Palinodia*, ouvrage de polémique, l'orthodoxe Zacharias Kopynstinski étudia les conditions dans lesquelles un siège national peut être élevé au rang de patriarcat. La décision de Moscou, passée sous silence, est clairement visée comme non conforme à l'esprit de l'orthodoxie et une glose marginale de ce livre ajoute qu'une telle création peut constituer un acte « détestable », comme celui par lequel Moscou s'est érigé en patriarcat ou « comme ce que fait Rome qui prétend créer des patriarches en les nommant au préalable cardinaux » (*Bibliothèque d'histoire russe*, vol IV, col. 1151-1168). Mais ce sont surtout les unis qui ont rêvé de la constitution d'un véritable patriarcat de Russie sur le siège de Kiev après acceptation de Constantinople et de Rome. Il y aura de nouveau, au synode de Lublin en 1680, un projet de création de patriarcat ukrainien en Pologne « en dépendance directe de Constantinople et indirecte de Rome », projet qui n'aboutit pas. En 1843, le pape Grégoire XVI examinera encore un projet de patriarcat ukrainien en Galicie austro-hongroise (cf. A. Baran, « Progetto del Patriarcato Ucraino di Gregorio XVI » dans *Analecta OSBM III* 1958-1960, pp. 454-488). Récemment, le cardinal Slipyj avait repris ce vieux désir (cf. *Istina XXXIV*, 1989, p. 303). Mais Rome n'a jamais répondu à ces demandes. Il y a toujours eu à l'arrière-plan de ces projets divers un souci de normalisation. Mais le Saint-Siège eut la sagesse de ne pas y donner suite, faute d'un accord formel avec le siège de Constantinople. Sur toutes ces entreprises de patriarcat kiévien, cf. J. Krzycar, « The Ruthenian Patriarchate. Some Remarks on the project for its establishment in the 17th century » dans *Orientalia christiana periodica* 30 (1964) pp. 65-84.

pendance. Mais cette proposition pourrait avoir un effet négatif car elle porterait préjudice aux évêques unis.

La troisième hypothèse, qui est celle du métropolitain, serait qu'il revienne au roi de donner son agrément à la création d'un tel patriarcat et que les schismatiques lui apportent leur soutien comme ils ont apporté leur soutien à l'institution du métropolitain à l'abbaye dite des Grottes de Kiev qui est très importante et équivaut à plus de quatre évêchés⁵. La requête pour l'élection du patriarche serait adressée par les clercs et par les laïcs au Souverain pontife; on serait ainsi dans l'obéissance au pape et les patriarches élus à l'avenir procéderaient de même de façon à recevoir leur confirmation par le pape.

Quatrième hypothèse, formulée pour le cas où les schismatiques n'accepteraient pas la précédente. Que ce soit le clergé qui adresse au pape la demande d'un patriarche; le pape donnerait aux évêques ruthènes l'autorisation d'élire leur patriarche et de le confirmer. Par la suite, il ne serait pas nécessaire que le patriarche élu demande confirmation de son élection au pape, étant suffisant qu'après son élection il envoie sa profession de foi. Mais il semble que les schismatiques refuseront même cette proposition, car la seule idée d'une dépendance à l'égard du pape en toutes choses a toujours été la cause de l'empêchement et du retard de l'union.

La cinquième hypothèse, formulée encore par le métropolitain, est que ce soit seulement le métropolitain, les évêques et les principaux membres du clergé qui adressent au pape la demande d'un patriarche, et celui-ci devrait être confirmé par le pape. Le patriarche se reconnaîtrait en obéissance à l'égard du pape dès ce moment et ses successeurs de même. Mais cette adhésion serait faite en secret, à l'insu du peuple, parce que ce dernier se laisse guider par les moines de saint Basile. Mais ceux-ci doivent suivre les évêques qui ont la charge des écoles. Aussi lorsque ces évêques, chefs des Églises, seront confirmés dans l'union grâce aux études poursuivies en commun avec les Latins, alors avec le temps, après des échanges, les moines évolueront et les plus jeunes s'attacheront à l'Église romaine; alors le secret de l'union pourra être manifesté sans crainte⁶.

5. L'influence des moines des Grottes de Kiev était immense. Ils avaient donné en 1620 leur appui à la nomination de Job Borecki, au titre de recteur de l'école de Kiev. Par la suite cette influence des moines continuera de s'exercer tant à travers la personne de Isaïe Kopinski que de celle de Pierre Moghila.

6. Cette idée d'union scellée « en secret » peut surprendre. Avancée pour la première fois à l'occasion des entretiens entre le moine Jean et les évêques Job et Méléce, elle sera cependant longtemps considérée comme une voie légitime. De nombreux évêques y auront personnellement recours tout au long du XVII^e siècle, donnant ainsi leur adhésion à l'Union avec Rome en attendant le jour de l'union pour la rendre publique. En sens inverse, Théophane avait en 1620 procédé à des ordinations et nominations d'évêques en secret. Moghila lui-même, en négociant à travers Adam Kisiel ou en communiquant son mémoire au P. Magni sous forme anonyme, se conforme dans une certaine mesure à cette discipline obligée. Elle nous fait comprendre en tous cas à quel point toutes ces négociations d'union furent conduites sous l'em-

Espérance qu'on a de cette union.

1. Il y a un grand désir d'union. Sans doute, il y a des évêques qui défendent leur liberté et pour cette raison ne veulent pas de cette union, mais le métropolitain les attend avec sollicitude. Pour d'autres, c'est en raison de leur fortune que, comme la noblesse, ils ont si peu d'estime pour les unis.

2. Il existe un grand désir d'avoir un patriarche.

3. Depuis la mort de l'archiprêtre polonais tué par les schismatiques, leurs évêques ont grand peur⁷, l'un d'entre eux a fui en Grèce⁸ et le prétendu métropolitain est sur le point de fuir en Moscovie⁹.

Question soumise par le métropolitain.

Maintenant qu'un patriarcat a été créé en Russie¹⁰, le patriarche de Constantinople pourrait nommer un exarque, qui aurait une mission similaire à celle d'un légat *a latere* du Siège apostolique¹¹. L'avis de ce dernier pourrait conduire le patriarche de Constantinople à donner son approbation à la création du nouveau patriarcat dont relèveraient désormais tous les Ruthènes sans qu'ils aient besoin de recourir à Constantinople. Certains parmi les désuniates ont évoqué une telle éventualité. Il reviendrait au patriarche de Constantinople de l'accepter ou de l'écartier.

pire de la crainte. Crainte des Cosaques qui étaient menaçants. Crainte des laïcs, de la part des évêques: car la cause de l'Union n'était pas populaire; elle ne recueillait la faveur ni des monastères ni des confréries stauropégiques, désireux d'autonomie spirituelle par rapport aux évêques. Crainte de Rome enfin de la part des non-unis, qui redoutaient la « plenitudo potestatis » du pape, réaffirmée à Florence. Les Ruthènes orthodoxes redoutaient que l'Église romaine ne porte atteinte à leur rite, comme depuis un siècle les Latins de Pologne n'avaient cessé de le faire en dépit des recommandations du concile. Pour vouloir l'union, il fallait de part et d'autre, outre la lucidité, une énergie spirituelle qui ne pouvait être demandée à tous.

7. Josaphat Kuntsevitch, archevêque uni de Polotsk, avait été assassiné le 12 novembre 1623 à Vitebsk.

8. Méléce Smotrycki, évêque de Polotsk, était parti pour Constantinople peu de jours après la sentence du tribunal de Vitebsk, le 23 janvier 1624.

9. Ce document est le seul qui mentionne le désir de Job Borecki de quitter son siège et de se réfugier à Moscou.

10. L'élévation de la métropole de Moscou en patriarcat, décidée en février 1589, avait été confirmée au mois de décembre suivant par le patriarche de Constantinople après une consultation « pentarchique » des quatre patriarches orthodoxes.

11. En 1589, le patriarche Jérémie, en visite en Lituanie, avait procédé à des nominations ecclésiastiques chez les Ruthènes et nommé, outre le métropolitain de Kiev, Michel Rahoza, un « exarque » pour les Ruthènes, Cyrille Terlecki, archevêque de Lutsk. Celui-ci sera d'ailleurs un ardent partisan de l'Union.

Appendice B

Un projet d'union de tous les Ruthènes demeuré anonyme, adressé à Rome par le métropolitain Pierre Moghila (1645)*

On peut assigner une triple cause au changement ou plutôt à la diversité des positions qui divisent entre eux les Ruthènes schismatiques, d'une part, et ceux qui se sont séparés de l'Église de Rome, d'autre part¹ : 1) le manque d'intention pure et sainte, de part et d'autre ; 2) la mise en œuvre d'un processus contraire à la loi de l'État ; 3) une tentative d'union, qui a passé outre à la nature même de l'union.

1. Dans une affaire aussi religieuse et aussi sainte, qui engage notre salut, ce qu'il faut viser, ce sont les intérêts de Dieu et non les intérêts personnels : les faits attestent par eux-mêmes que ce qui se passe est tout le contraire.

2. A celui qui bénéficie de l'immunité du droit et des lois revient aussi la tâche de défendre la religion. Dans le peuple ruthène, c'est à la noblesse qu'ont été confiées la garde et la protection de la religion. Mais comme il n'a pas été reconnu à ses hommes d'Église des prérogati-

* Manuscrit latin classé sous le titre « Projet d'un noble polonais de religion grecque » gardé dans les archives de la Congrégation pour la Propagation de la foi, A. P. F., *Scrittura réf. n. Congr. Generali*, vol. 338, fol. 375-380. Il a été publié pour la première fois par Ed. Smurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe (1609-1654)*, Prague 1928, pp. 163-169 et reproduit par A. G. Welykyj dans les « Mélanges Eugène Tisserant », tome III, Rome 1964, (*Studi e Testi* n° 233), pp. 467-473. Traduction Istina.

1. L'auteur appelle « schismatiques » les Ruthènes signataires de l'Union de Brest et « séparés » ceux qui défendent leur autonomie. Du côté catholique, on appelait « unis » (uniates en langage grec) ceux qui avaient signé l'Union et « schismatiques » ou « désunis » (ou désuniates) ceux qui étaient séparés de Rome. A la suite de la parution de diverses brochures intitulées « Les erreurs des Ruthènes », la tendance s'était même répandue au XVI^e siècle chez les Latins d'appeler « schismatiques » tous les Ruthènes ; mais cette tendance avait été combattue, en particulier par le jésuite de Vilna Pierre Skarga, et elle était en voie de disparition. On remarquera que Pierre Moghila n'emploie pas encore le terme d'orthodoxe au sens confessionnel où il est employé de nos jours.

ves aussi élevées qu'à ceux de l'Église romaine, c'est par eux, parce qu'ils sont la partie la plus faible, qu'on a voulu introduire l'union d'une manière contraire à la loi de l'État. En raison de la résistance de la noblesse, ladite entreprise n'a que partiellement réussi.

3. L'union et l'unité sont deux choses bien différentes. L'unité exclut la dualité. L'union entend rassembler deux réalités sans les détruire, comme cela a eu lieu à maintes reprises et en dernier lieu dans l'union conclue à Florence entre les Latins et les Grecs.

Mais l'union des Ruthènes avec les Latins, telle qu'elle a été réalisée dans ce royaume (de Pologne), a visiblement violé la nature de l'union, car elle ne tend pas à la conservation de la religion grecque, mais à sa transsubstantiation en la romaine et voilà pourquoi elle n'a pas mieux réussi. Quand jadis des assemblées ecclésiastiques se tenaient en vue de l'union, elles ne visaient pas à détruire les fondements de la religion grecque mais se bornaient à avoir en vue la reconnaissance de la primauté du pontife romain. Il y a des questions qui, entre Grecs et Latins, sont des questions de langage (*vocales*) et non réelles (*reales*)². Elles concernent les seuls théologiens à qui il appartient de les discuter. Jadis on ne les craignait pas ; bien plutôt, elles conduisaient à des conciliations à l'amiable (*suaviter*).

On n'en venait pas pour autant, quand on mettait en avant la primauté du pontife romain, jusqu'à écarter les ordinaires du lieu, qui sont les garants de leur rite, les pasteurs et les patriarches du rite grec. Voilà ce qui a conduit les récents réalisateurs de l'Union (de Brest) à passer outre à la nature de l'union. On s'est abstenu de consulter ces derniers, subvertissant ainsi les fondements et les principes (de l'Église) et, croyant s'approcher de l'union, on s'en est en fait écarté. On a ainsi, d'une certaine manière, éloigné à jamais les Ruthènes des Latins. On a condamné comme erronée, et qui plus est comme hérétique, la sainte doctrine des Ruthènes, qui est conforme à la doctrine apostolique et romaine, et on l'a présentée comme inutile à l'Église et absurde. Virent alors les meurtres et les martyres ; une telle folie s'empara des esprits que, de part et d'autre, les champions de la religion n'ont pas craint, offensant ainsi gravement la Majesté divine, de se traiter mutuellement d'hérétiques.

C'est pourquoi maintenant, au nom du Seigneur, je voudrais, et je jugerais bon, que ceux qui ne dédaignent pas de s'occuper de cette affaire très sainte, se mettent à l'œuvre pour surmonter ces trois obstacles en ayant recours à des moyens plus aptes pour y parvenir.

2. On voit que l'auteur fait sien l'idée qu'il peut exister au sein de l'Église des « théologoumènes », qui soulèvent des débats dogmatiques portant sur l'exactitude du langage employé, sans engager nécessairement de divergence réelle sur le dogme. Il se peut que ce soit une des leçons — positives — des controverses — sans succès — du concile de Florence. Cette notion de « théologoumènes » a été exploitée plus tard par le théologien russe Bolotov dans le débat sur la procession du Saint-Esprit. Cf. *Istina* XVII (1972) pp. 261-289. Elle n'est cependant pas partagée par les orthodoxes radicaux modernes.

*
* *

Que celui qui veut œuvrer en faveur de l'union se propose de chercher d'abord la gloire du Dieu tout-puissant, et par le fait, l'accroissement pour lui-même de la grâce et des mérites, sans viser aucunement son intérêt propre. Car il peut être glorieux et louable de dépenser sa vie, sa fidélité, ses talents et ses biens propres à la gloire de la sainte majesté de Notre Seigneur très clément et au service de la patrie et d'en espérer des récompenses et des honneurs ; mais il convient en cette affaire de ne pas se laisser guider par l'avancement mais de vouloir uniquement satisfaire à ce divin et très saint commandement : « Soyez un comme mon Père et moi nous sommes un ». En s'adonnant à une si grande tâche d'un cœur sincère et zélé, avec une intention pure, il faut accepter avec reconnaissance les jalousies, la haine, les périls, et même s'il le faut, donner sa vie.

Ensuite, il convient d'aborder cette affaire par l'intermédiaire de la noblesse et de tester ses propositions avec l'appui et la force des lois et non selon le vouloir de ceux qui ont une autorité seulement spirituelle. Or ce n'est pas ainsi que les choses se sont déroulées dans le passé : les clercs se sont réservé les démarches, sans faire appel auparavant à la noblesse. Ainsi il ne paraît ni sûr ni utile de vouloir entreprendre cette œuvre avec les seuls clercs, car certains ont des convictions bien comprises mais manquent d'audace et les autres, plus simples, ne comprennent pas les questions et ne s'en soucient pas. Enfin il en est même qui montrent leur hostilité à l'union projetée. Aussi, même si un homme aussi éminent par la naissance que par la religion voulait négocier avec ces derniers en privé, il y aurait grand danger car aussitôt ces insensés auraient recours à la noblesse et accuseraient cet homme, quel qu'il soit, de courir après la renommée et la vaine gloire, ce dont ils persuaderaient les crédules et les soupçonneux, et toute l'affaire serait manquée.

C'est donc par l'intermédiaire de la noblesse et en s'appuyant sur les lois qu'il faut aborder cette affaire. On le fera de la façon suivante.

Pour les assemblées à venir, les points litigieux concernant la religion grecque seront proposés à des comités restreints et les sujets les plus importants ne seront confiés qu'à des personnalités portées à apla- nir les difficultés dans la concorde. Ensuite ces questions seront mises en avant avec chaleur au cours d'assemblées générales ; et enfin un synode sera décidé et convoqué pour réconcilier les Ruthènes entre eux, de sorte qu'ils s'accordent pleinement sur la doctrine de la foi et ne puissent plus dans l'avenir prétexter les bouleversements de l'État. Ce synode s'appuiera sur les constitutions sans aucunement faire mention de l'Union des Ruthènes avec le Siège apostolique. En outre la faculté lui sera concédée de réunir la noblesse, toute perturbation étant interdite aux ecclésiastiques et aux politiques, sous peine d'être déchu de leur dignité.

Tout ce qui aura été décidé dans cette assemblée sera entériné par l'État, tout droit de contestation ultérieure étant retiré à ceux qui se seront absentes de ce synode. On désignera à ce synode un lieu convenable ; on élira les présidents après délibération entre Ruthènes, et on désignera deux médiateurs de très grande prudence, l'un choisi parmi les catholiques, l'autre parmi les Ruthènes, jouissant chacun de la plus grande autorité et de la plus grande confiance parmi les siens.

Si, dans ce synode, ces présidents et ces médiateurs procèdent avec la noblesse avec douceur et prudence dans toutes les questions à traiter, en étant fermes sur les principes et conciliants avec les personnes, nous espérons qu'avec l'aide de Dieu l'entreprise sera couronnée de succès et les nobles finiront tous par être gagnés à la cause. Les clercs discuteront du dogme entre clercs, les questions et les différends seront résolus par la doctrine des Pères de la religion grecque et, espérons-le, tout sera heureusement conclu. Si des sujets de contestation subsistent, des formules pratiques peuvent être trouvées pour les surmonter.

*
* *

Voici enfin le troisième temps, qui est le plus important. Le projet précédent d'union des Ruthènes avec les Latins ayant échoué, il faut réaliser maintenant une union heureuse et effective qui puisse être acceptée par tous les Ruthènes. Ceci demande plus ample explication.

Lorsqu'on veut établir la concorde, la partie la plus puissante et la plus prudente doit veiller à ce que la partie la plus simple et la plus faible néglige les facteurs qui sont de moindre importance, qui peuvent faire l'objet d'un désir spontané ou susciter une vive émotion mais ne produisent que peu ou pas d'avantages : ces facteurs il faut les supprimer, les enlever, les abolir. C'est ainsi qu'il faut agir en cette affaire très sainte.

La longue durée des dissensions a provoqué un développement des diverses questions qui séparent les Grecs et les Latins ; à la suite de quoi, ici, dans notre patrie la discorde entre Ruthènes a multiplié les blasphèmes et, comme on l'a insinué ci-dessus, les principes et les fondements de l'Église ont été ruinés et détruits.

Un acte indu ayant été admis, d'autres ont suivi. Mais la racine de tous ces maux est la divergence qui existe entre les Grecs et les Romains au sujet de la primauté du Souverain pontife. A partir de cette racine, des principes erronés ont été développés, et de là d'autres plus pernicieux les uns que les autres ; c'est ainsi que les Grecs ont transmis leurs erreurs aux Ruthènes, qui suivent les rites des Grecs. Mais nous, qui projetons de ramener la religion à ses saints principes, nous devons écarter tout ce qui a été fait ou qui se fait au bénéfice de la discorde, et revenir aux principes, comme à la source, et à l'origine de la religion. Dès lors que la source, l'origine et la cause des discordes, jadis des Grecs avec les Latins et aujourd'hui des Ruthènes entre eux, est censée

être la reconnaissance de la primauté dans l'Église, c'est à cette question, comme à la tête de toutes les autres, qu'il faut nous attaquer.

Nous lisons dans le Concile de Florence que, des controverses s'étant élevées de la part des Grecs à cause de l'addition du *Filioque* au Symbole, les Grecs objectant et les Romains répondant, les Grecs ont centré toutes leurs énergies sur l'unique point de la primauté, sans arriver à s'en dégager. Les Latins procédèrent avec sagesse, démontrant qu'il n'y avait de controverse entre les Grecs et les Latins que sur la primauté puisqu'ils n'avaient pas imposé aux Grecs de faire l'insertion de la clause *a Filio* dans le Symbole et que, cette clause étant admise au plan théologique, les Romains ne la demandaient qu'à titre de déclaration et non d'adjonction. Il n'y eut pas de contestation non plus sur l'eucharistie : les Latins admettaient que tout était sacré, fondé sur l'institution des Apôtres et de l'Esprit Saint dans les Conciles œcuméniques. Ils n'insistèrent que sur un point, la reconnaissance par les Grecs de la primauté qui a toujours été l'apanage des successeurs du prince des Apôtres, et ils concluaient tacitement que, si on n'en venait pas là, tout resterait sans effet : si on l'approuvait, tout était intact. C'est cette manière de faire qu'il nous faut tenir en cette sainte entreprise. Il faut la suivre, c'est la voie la plus sûre. Il convient de procéder ainsi, et encore bien plus maintenant qu'alors, entre Latins et Grecs. A Florence, en effet, on a discuté à coups d'arguments et on paraissait très éloigné d'aboutir à une entente tant sur l'eucharistie que sur la procession du Saint-Esprit, sur le purgatoire et sur le jugement particulier, etc... Aujourd'hui, au contraire, chez les Ruthènes ceux qui sont instruits ont la conviction que celui qui nierait l'adoration du Saint-Sacrement tant dans l'Église romaine que dans la leur, ou celui qui ne reconnaîtrait pas l'invocation des saints et leur gloire, le jugement particulier, les prières et les suffrages pour les défunts et par conséquent le purgatoire, serait un hérétique et non un Ruthène. Quant à la procession du Saint-Esprit, la question n'est pas à la portée de tous et n'est pas saisie par les simples, aussi rencontre-t-on un certain nombre d'irréductibles, mais les gens instruits la perçoivent excellemment et en ont une intelligence exacte.

Seul demeure donc le point capital, c'est-à-dire la question de la primauté, comme matière à réflexion. C'est pourquoi un synode étant convoqué par la grâce de Dieu, toutes ces questions étant rassemblées et proposées à la discussion, il faudrait déclarer avant toute chose que l'Église grecque primitive a toujours professé saintement tous les points ci-dessus et qu'elle les professe aujourd'hui exactement dans ses prières quotidiennes, ses hymnes et les principes des Saints Pères ; que la religion grecque est orthodoxe et sainte et que tout ce qui a été écrit autrement jusqu'à ce jour est anathème.

Les Ruthènes se divisent donc aujourd'hui entre eux, comme jadis les Grecs et les Latins, sur la primauté du pontife romain, et c'est là-dessus que l'uniformité, le consensus et la concorde laissent à désirer. Mais pour qu'un tel accord se réalise il faut, soit qu'une des deux parties

cède à l'autre, soit qu'une nouvelle solution médiane soit suggérée par le Saint-Esprit. Or il semble impossible qu'une des deux parties cède à l'autre, car elles se sont engagées à l'extrême et fondent leurs raisons sur des arguments extrêmes. Les uns³ voudraient supprimer la structure des synodalités diocésaines qui limitent le pouvoir des éparchies et leurs administrations, tandis que la Barbarie, c'est-à-dire la Russie⁴, relève-rail du Patriarche de Constantinople ; mais la reconnaissance de la primauté ne devrait pas conduire à abroger ce qui a été décidé par les Conciles. Les autres, au contraire⁵, écartent la primauté du pontife romain et veulent ne dépendre que du patriarche, mais alors le schisme se développe avec plus de force chez les Ruthènes que chez les Grecs. Il faut donc rechercher une solution médiane et rejeter ces deux extrêmes. La solution médiane serait la suivante. Que tous reconnaissent la primauté : le Siège apostolique doit s'en contenter, sans que cela change ni ébranle rien de ses principes et de ses fondements : c'est l'union et non le changement qu'il faut rechercher ; or la constitution et la nature de l'union est d'unir deux réalités et de garder à chacune des deux son intégrité naturelle. Ce qui existait auparavant, que cela subsiste aujourd'hui ; ce qui n'existait pas, qu'on le supprime⁶. Ce qui a toujours existé, c'est que le Souverain pontife soit regardé comme le pasteur premier et suprême dans l'Église de Dieu, le vicaire du Christ, le Chef : que cela soit conservé aujourd'hui. Mais on n'a jamais lu qu'un Latin ait jamais exercé une juridiction directe sur le rite grec. Les Grecs ont toujours reconnu la primauté, mais ils ont toujours été sous la juridiction du patriarche de leur rite.

Ici surgit une question assez difficile : peut-on admettre la consécration d'un patriarche qui ne serait pas acquis à l'Union et cependant demeurer en communion avec l'Église et le pontife romain ? La solution serait la suivante : on peut fermement présumer et raisonnablement espérer que si le patriarche de Constantinople se trouvait en situation de liberté, il reconnaîtrait entièrement tout ce que dicte la vérité ; mais étant donné qu'il subit le joug des Gentils⁷, il est réputé incapable ; mais il n'est pas rejeté pour autant. Il demeure, comme une certitude de la foi, qu'il y aura un seul Pasteur et un seul troupeau. Et puisqu'il y a grand espoir qu'un jour les chrétiens, avec l'aide de Dieu, retrouveront leur liberté, échapperont aux mains des Gentils, et reviendront entre eux à la concorde, il ne faut pas prématurément ravir la palme à cette sainte concorde et union par une concorde particulière

3. C'est-à-dire les uniates.

4. La Moscovie qui avait été livrée aux exactions de l'*oprichtchina* d'Ivan le Terrible et qui était entrée dans ce qu'on appelle la « période des troubles » était souvent appelée « Barbarie » par les Grecs et par les Ruthènes.

5. C'est-à-dire les « désuniates ».

6. C'est l'adage ancien de Vincent de Lérins.

7. Les Ottomans étaient habituellement qualifiés de « païens » par les chrétiens orthodoxes. Le terme de « Gentils » y ajoute une connotation eschatologique.

des Ruthènes. Il ne faudrait pas détourner de l'union l'esprit des Grecs en détournant les Ruthènes de leur pasteur et patriarche. Tout ce que l'on peut réaliser aujourd'hui, et c'est là la palme que nous pouvons mériter, doit consister en ceci que ceux qui jouissent de la liberté par la grâce de Dieu dans une patrie pleinement libre, réalisent ce que ne peuvent faire ceux qui sont opprimés par la tyrannie : c'est-à-dire qu'ils reconnaissent l'unité de la foi, l'union de l'Église et la primauté du pape dans l'Église de Dieu, et cependant qu'ils demeurent intégralement et pleinement dans leur juridiction et leur rite.

Il ne faut donc pas créer un patriarcat ni instaurer une juridiction directe du pontife romain dans les Églises des Ruthènes, mais que ceux-ci demeurent dans leur juridiction (*ordo*). Ainsi doit être conçue la forme à prendre par la sainte concorde.

Comme ils l'ont mérité par leurs péchés, nos frères grecs et notre père le patriarche, dont nos prédécesseurs ont reçu l'initiation par le saint baptême, gémissent opprimés sous la tyrannie des Gentils incroyants, et ils n'ont pas de libre accès vers nous. De même il ne nous est pas donné non plus qu'aux Grecs la possibilité d'entrer dans une concorde particulière avec les Romains, et nous craignons en même temps l'échec certain qu'elle encourrait de par la division des Ruthènes entre eux. Nous confessons ouvertement, en vertu des principes et des fondements de l'Église de Dieu, que nous nous distinguons des Romains par le rite, mais que nous communions dans une seule et même foi. Nous ne pouvons nier que le bienheureux apôtre Pierre ait été, comme nous le proclamons dans les hymnes de notre Église, le Prince des Apôtres et que ses successeurs les pontifes romains détiennent à perpétuité l'autorité suprême dans l'Église de Dieu.

Par conséquent, sans nous éloigner de notre père le patriarche, dont nous avons reçu l'initiation au saint baptême, et sans retarder l'union de l'Église dans laquelle est donné le salut véritable, tous tant que nous sommes, clercs et laïcs, nous avons, pour échapper aux dangers des dissensions et pour assurer la stabilité de notre vénérable religion, accepté à l'unanimité la solution suivante au nom de Notre Seigneur : de vivre dans l'unité sous une seule tête et un seul pasteur, le vicaire du Christ, comme le Symbole de foi nous le prescrit ; de professer une seule Église catholique et apostolique et, en elle, un seul souverain successeur de Pierre, le pontife romain ; et de demeurer fidèles aux rites de notre sainte religion grecque conservés depuis le commencement dans leur intégrité, jusqu'à ce que le Dieu très clément, par sa puissance agissant d'en haut, rende la liberté au peuple grec et à notre pasteur le patriarche, qui nous conduira à cette concorde salutaire, que nous implorons avec une ardeur venue d'en haut, surtout dans la sainte liturgie. Dès lors donc que notre métropolitain n'aille demander la confirmation de son titre ni à Rome comme une partie de nos Ruthènes l'ont fait, ni à Constantinople comme l'autre partie l'ont fait jusqu'à présent. Mais qu'il soit toujours chirotonisé par l'assemblée des archevêques et des évêques (comme on peut le déduire de l'institution apostolique lors-

que le bienheureux apôtre Matthias fut canoniquement désigné pour remplacer Judas), et que chacun d'entre eux, après l'élection et l'élévation du métropolitain à son siège archiépiscopal, prononce une profession d'unité de foi avec Rome et de reconnaissance de la primauté du pontife romain. Que cette proclamation soit publiée dans toute la Ruthénie en grec, en latin et en slavon et qu'au même moment dans cette assemblée, tout métropolitain et tout évêque au métropolitain, soit tenu de prêter serment solennellement sur ladite profession d'unité dans la foi.

On peut alors espérer dans le Seigneur Dieu que, par ce moyen, la concorde sera rétablie chez les Ruthènes entre eux, et entre les Ruthènes et les Romains, car il ne faut pas recourir à des voies compliquées pour réaliser ce qui peut se faire par les voies les plus simples. Il n'y a pas lieu de requérir le recours à Rome pour la consécration, mais seulement la reconnaissance de l'autorité suprême du Saint-Siège. Or celle-ci ne serait-elle pas conservée et pleinement vécue par cette profession publique à chaque fois de chaque métropolitain, de chaque évêque et de tout le peuple ruthène ? Ainsi serait écartée chez les Ruthènes leur crainte, qui demeure grande, de voir modifier ou abolir leur rite et, en conservant la juridiction pleine et entière du patriarche, on donnerait à tous les Grecs pour les temps futurs, s'il plaît à Dieu, l'espoir d'une heureuse concorde et paix. Le peuple ruthène, voyant son antique tradition défendue et toutes les nouveautés supprimées, serait grandement confirmé dans cette sainte concorde.

Que le Dieu très bon et très grand, veuille parfaire avec douceur, par sa main puissante ce qui laisserait à désirer, guérisse les cicatrices des blessures mutuelles et enfin que l'union des cœurs et des esprits nous conduise à former un seul corps...

Liste des métropolites de Kiev et de Moscou¹1) Des origines à la proclamation
de l'autocéphalie moscovite (1458)

<i>Métropolites de Kiev</i>			
Théopempte	1039- ?	Joseph I ^{er}	1237-1244
Hilarion	1051-1054	Pierre Akerovitch	1244-1249
Ephrem	1055- ?	Cyrille III	1249-1281
Georges I ^{er}	1072-1073	Maxime	1283-1305
Jean I ^{er}	1077-1089	* Nyphon	1303-1305
Jean II	1089-1090	Pierre	1308-1326
Ephrem	1092- ?	Théognoste	1328-1353
Nicolas	1097-1101	* Gabriel	1331- ?
Nicéphore I ^{er}	1103-1121	* Théodore	1337-1347
Nicetas	1122-1126		
Michel	1130-1145	<i>Métropolites « de Kiev et de toute la Russie », en résidence à Moscou</i>	
Clement Smoljatyc	1147-1154		
Constantin	1156-1158		
Théodore	1161-1162	Alexis	1354-1378
Jean III	1164-1166	* Antoine	1370-1392
Constantin	1167- ?	Michel II	1378-1379
Michel	1172-1182	Cyprien	1381-1382
Nicéphore	1182-1197	Pimène	1382-1385
Gabriel	? - ?	Denys II	1384-1385
Denys	? - ?	Cyprien I ^{er} Tsamblak	1390-1406
Matthieu	1210-1220	Photius	1408-1431
Cyrille I ^{er}	1224-1233	Gerasimos	1432-1435
Cyrille II	1233-1237	Isidore	1436-1458

* Les métropolites dont le nom est marqué d'un astérisque eurent leur siège à Halytch.

1. Bibliogr. : *Ektisotatie russkoy ierarchii*, Moscou, impr. Lissner, 1888 ; A.M. Ammann, *Storia della chiesa russa*, Turin, Unione Tipografico Editrice Torinese 1948, pp. 594-595. Les études récentes ont apporté quelques précisions dans les dates, dont il a été tenu compte.

A partir de 1245, les métropolites résidèrent le plus souvent à Vladimir-sur-Kliazma.

1448 La métropole de Moscou proclame son autocéphalie.

1458 Dédoubllement de la métropole « de Kiev et de toute la Russie » par la création du titre de « métropolite de Moscou ».

2) Métropolites de Kiev (Lituanie) en résidence à Kiev

		<i>Métropolites « de Kiev et de Halytch »</i>	
Grégoire II Bulgar	1458-1472		
Misael Pstrutski	1475-1479		
Simeon	1481-1488		
Jonas I ^{er} Glezna	1489-1494	* Joseph II Soltan	1507-1521
Macaire I ^{er} Tchert	1495-1497	Joseph III	1522-1534
Joseph II Bolharyowicz	1498-1501	Macaire II	1534-1556
Jonas II	1502-1507	Sylvestre Bielkewicz	1556-1567
		Jonas III Protaciewicz	1568-1577
		Elias Koutcha	1577-1579
		Onésiphore Divochka	1579-1588
		Michel Rahoza	1588

3) Métropolites de Moscou

Jonas	1458-1461	Macaire	1543-1564
Théodose	1461-1465	Athanase	1564-1566
Philippe	1467-1473	Germain II	1566
Géronce	1473-1489	Philippe II	1566-1569
Zosime	1490-1494	Cyrille	1570-1577
Siméon	1495-1511	Antoine	1577-1580
Barlaam	1511-1522	Denys	1581-1586
Daniel	1522-1539	Job	1586-1589
Joasaf	1539-1543		

1589 Élévation du métropolite de Moscou au rang de patriarche.

4) *Liste des métropolitites de Kiev et de Halych depuis l'Union de Brest (1596).*

Michel Rahoza	1588-1599	Jason Smogorzewskij	1780-1788
Hypace Pocielj	1600-1613	Théodore Rostockyj	1788-1805
Joseph IV Rutskyj	1613-1637	Heraclius Lisovskij	1805-1809
Raphaël Korsak	1637-1640	* Antoine Anhelovych	1808-1814
Antoine Sielava	1641-1655	Gégoire Kochanovych	1810-1814
Gabriel Kolenda	1656-1674	Josaphat Bulhak	1818-1838
Cyprien Zochovskij	1674-1693	** Michel Levyckyj	1818-1858
Léon I ^{er} Slubicz Zalenskyj	1694-1708	** Grégoire Jachymovych	1860-1863
		** Spiridion Lytvynovych	1864-1869
Georges Vynnyckyj	1708-1713	** Joseph Sembratovych	1870-1882
Léon II Kiska	1714-1728	** Sylvestre Sembratovych	1882-1898
Athanase Szeptyckyj	1729-1746	** Julien Kuilovskij	1899-1900
Florian Hrebnyckyj	1748-1762	** André Szeptyckyj	1900-1944
Philippe Volodkovych	1762-1778	*** Joseph Slipyj	1944-1984
		*** Miroslav Lubachivskij	1985-1985
Léon III Szeptyckyj	1778-1779		

5) *Liste des métropolitites orthodoxes de Kiev depuis l'intervention du patriarche Théophane de Jérusalem (1620) jusqu'au rattachement à Moscou (1686)*

Job Borecki	1620-1631	Joseph Tukalski	1676-1679
Isaïe Kopinski	1631-1633	Antoine Winnicki	1679-1685
Pierre Moghila	1633-1647	Gédéon Czetwertynski	
Sylvestre Kossov	1648-1657		1685-1690
Denys Balaban	1663-1676	Barlaam Jasinski	1690-1707

1686 Rattachement de la métropole de Kiev au Patriarcat de Moscou. La métropole ukrainienne transformée en exarchat.

6) *Liste des patriarches de Moscou et de toute la Russie.*

Job	1589-1605	Joasaf II	1667-1672
Ignace	1605-1606	Pitirim	1672-1673
Hermogène	1606-1612	Joachim	1674-1690
Philarète (Romanov)	1619-1633	Adrien	1690-1700
Joasaf	1634-1640	Étienne Javorsky	1700-1721
Joseph	1642-1652	(gardien du trône patriarcal)	
Nikom	1652-1667		

** Les métropolitites dont le nom est marqué de deux astérisques ont fixé leur siège à Lvov.

*** Du fait des événements politiques, les métropolitites ukrainiens sont depuis 1964 en résidence à Rome.

14 février 1721 Suppression du Patriarcat de Moscou.
15 août 1917 Rétablissement du Patriarcat de Moscou.

Tikhon (Bellavine)	1918-1925	Alexis (Simansky)	1944-1971
Serge (Stragorodsky)	1927-1944	Pimène (Izvekov)	1971-

7) *Liste des métropolitites de Moscou entre l'abolition du Patriarcat par Pierre le Grand (1721) et son rétablissement (1917)*

Étienne Javorsky	1701-1721	Philarète Drozdov	1821-1867
Joseph Voltchansky	1742-1745	Innocent Veniaminov	
Platon I Malinovsky	1748-1754		1868-1879
Timothée Chtcherbatsky	1757-1767	Macaire Boulgakov	1879-1882
		Ioanniki Roudnev	1883-1891
Ambroise Zertis-Kamensky	1768-1771	Leonti Lebedinsky	1891-1893
		Serge Liapidevsky	1893-1898
Platon II Levchiv	1775-1812	Vladimir Bogoiavlensky	
Augustin Winogradsky	1818-1819		1898-1912
		Macaire Nevski	1912-1917
Seraphin Glagolevsky	1819-1821		