

L'anatomie d'une compétition médiévale

L'intégration des nations d'Europe centrale-orientale dans le monde chrétien

FLORIAN DUMITRU SOPORAN

LA SÉRIE de changements qui avaient marqué l'entrée dans l'histoire officielle de l'espace délimité approximativement par les frontières orientales des pays ayant succédé à l'Empire carolingien, par les cours septentrionaux du Don et de la Volga et par les zones littorales de la mer Noire et de la mer Baltique¹, ainsi que des noyaux ethniques sédentarisés qui s'avéreraient suffisamment vitaux pour affirmer leur spécificité identitaire en rapport avec les initiatives intégrationnistes² bénéficient du revirement que l'intérêt pour la spécificité identitaire a connu sur le plan des études sur le Moyen Âge et des suggestions interprétatives venues du champ plus large des sciences humaines et des sciences sociales. La force de suggestion du projet européen a inspiré l'écrit historique délivré des contraintes du dogmatisme marxiste, dans le sens d'une reconstitution du passé capable d'affirmer l'appartenance des nations centrales et est-européennes à la civilisation de l'Occident médiéval.³ Le rôle des tensions interethniques, des disputes religieuses ou de la spécificité sociale de la région dans la réapparition d'une série de crises et de conflits actuels ainsi que les difficultés rencontrées dans le processus de modernisation ont fait que les auteurs tentés de disponibilités spéculatives dans l'analyse géopolitique cherchent à identifier la source de ces sinuosités justement dans la spécificité de la tradition médiévale de ces nations. Suivant cette interprétation, l'Europe centrale-orientale, un espace habité par des communautés appartenant aux grands groupes ethno-linguistiques européens et pluraliste par excellence du point de vue confessionnel, devient un exemple classique d'illustration de la théorie « du choc des civilisations ».⁴ Les historiens du nationalisme moderne ont expliqué la dynamique différente de ce phénomène à l'est de l'Elba par des décisions et des événements qui ont eu de l'impact sur le long terme. Ils ont identifié une série de failles entre l'Ouest et l'Est avec des effets qui ignorent les limites d'une chronologie rigoureuse depuis la division de l'Empire romain en 395 jusqu'au succès de l'offensive ottomane en 1526.⁵ Cette présentation succincte d'analyses très populaires dans un monde obligé de reconfigurer son horizon culturel sous l'action de la globalisation se veut un appel à la rigueur conceptuelle et méthodique dans l'étude des qualités médiévales, pour lesquelles les limites de l'apparent iconoclasme des adeptes de la démythification de l'histoire ou la lecture des auteurs ethno-symbolistes sont impropres.⁶

L'intervalle chronologique à la fin duquel le creuset ethnique, confessionnel et institutionnel des frontières de l'ancien *Orbis Romanus* est remplacé par un ensemble d'États puissants dirigés par des souverains légitimés par une hiérarchie ecclésiastique consacrée par le Saint-Siège ou par le patriarcat oecuménique de Constantinople, représente probablement la séquence la plus spectaculaire des mutations profondes survenues dans l'histoire de l'Europe durant le Moyen Âge. Le succès de

ce transfert de valeurs et de cette pratique est d'autant plus remarquable qu'il coïncide avec le moment que les chroniques occidentales avaient appelé le grand effroi, une allusion aux craintes millénaristes liées à l'imminence de la fin du monde et du Jugement dernier, qui touchaient les milieux monacaux à la veille de l'an 1000.⁷ La conversion des populations slaves et hongroises a été un triomphe de la mission initiée par l'Église chrétienne dans son acception oecuménique et en même temps une première extension de l'Europe, qui avait dorénavant établi son centre de poids dans les plaines fertiles de la France, de la Lombardie et de la Rhénanie, où l'ethnogenèse des nations occidentales préfigurait la manifestation de la conscience ethnique médiévale. Une analyse plus détaillée révèle que l'apparition de structures étatiques et ecclésiastiques en Europe centrale-orientale, une proximité génératrice de dangers que les chroniqueurs avaient investie de significations maléfiques, ne peut pas être encadrée dans un intervalle chronologique précis. Ce processus a consisté en une double édification, politique et religieuse, qui a été précédée d'une négociation polycentrique impliquant des facteurs du pouvoir laïc et ecclésiastique ainsi que des interlocuteurs locaux et s'est achevée vers la fin du XII^e siècle, dans le contexte de la réforme de l'Église romaine et de la renaissance de la puissance byzantine, et pour laquelle l'an 1000 ne représente qu'un *plenitudo temporis*. Du point de vue de la série de renaissances par lesquelles des études plus récentes définissent le Moyen Âge⁸, ces évolutions parachèvent la synthèse ethnique et culturelle qui avait commencé dans les provinces romaines occidentales à la suite de la rencontre entre les Romains déchus et les barbares civilisés évoquée par Jacques le Goff.⁹ En dépit des traits spécifiques de chaque peuple, le processus d'intégration dans la nouvelle *societas christiana* comporte une série de similitudes de la succession factuelle, saisissables aussi bien sur le plan du cadre général que sur celui de l'établissement des nouveaux rapports entre les composantes de l'échafaudage social. Ce moment correspond à une expansion du monde chrétien, qui se stabilise après la deuxième vague des migrations et se préoccupe surtout de consolider son économie. Les prémisses politiques avaient été assurées par la réactivation des deux pôles du pouvoir – l'Empire byzantin, renforcé grâce aux initiatives de la dynastie macédoine¹⁰, et la deuxième restauration impériale sous les auspices du partenariat entre la papauté et la dynastie saxonne.¹¹ Le succès de ce projet était la conséquence des victoires militaires remportées sur les Hongrois et les Slaves païens, mais il a eu aussi une dimension culturelle que les historiens des mentalités collectives tiennent pour une « renaissance ottonienne ». ¹² Ce partenariat entre le trône et l'autel a assuré une relative stabilité du pouvoir séculier, même dans les conditions de contestations dynastiques et de conflits juridictionnels entre les suzerains et les chefs régionaux vassaux. La tendance de légitimer des objectifs de pouvoir par des raisons de foi, dans l'acception patrimoniale du Moyen Âge, avait créé des disponibilités favorables à la collaboration avec des populations non-chrétiennes. Le partenariat avec les Khazars des steppes du nord de la mer Noire avait été important au moment des crises que Byzance avait traversées durant le VII^e siècle¹³, et les alliances matrimoniales avec les chefs des populations païennes avaient prouvé leur efficacité politique et spirituelle dès le début du VIII^e siècle.¹⁴ Les rapports politiques établis entre des facteurs germaniques du pouvoir et des chefs des Slaves de Moravie assuraient le support militaire des tribus hongroises. Les deux projets résultant de l'intégration des paradigmes politiques romains dans le patrimoine idéologique chrétien de la Cité de Dieu¹⁵ étaient maintenant capables des promouvoir un impérialisme spirituel censé répondre aux exigences d'une société qui connaissait le revirement de la piété collective et qui aspirait à mettre d'accord l'idéal évangélique avec les pratiques ecclésiastiques et avec les intérêts politiques concrets, visant l'expansion territoriale et juridictionnelle. Un autre facteur actif dans la dynamique de la mission chrétienne était l'intérêt individuel d'accumuler des fiefs par l'intermédiaire de la croisade contre les païens, qui perpétuait ainsi une tradition rencontrée chez les Francs.

L'âge sombre, comme les écrits historiques italiens appellent le X^e siècle¹⁶, est par excellence un temps des contradictions, et il est très bien illustré par la situation de l'Église. Si les écrits positivistes avaient insisté sur le niveau bas d'instruction du clergé et sur l'implication de la haute

hiérarchie dans des engagements politiques en Italie, les mêmes auteurs mentionnent toute une pléiade de saints provenant des rangs des moines, des évêques et même des souverains fondateurs de monastères et de diocèses. Ce fut un moment de grâce pour l'Église germanique, de nombreux évêques et abbés du X^e siècle étant sanctifiés suite au zèle dont ils avaient fait preuve dans la promotion de la réforme religieuse et l'amélioration de la condition morale des fidèles.¹⁷ L'objet de prédilection de la mission qui avait mobilisé des ressorts de la piété ainsi que les intérêts politiques des prélats et des chevaliers a été représenté par les peuples restés païens du sud-est, de l'est et du nord du continent, l'effort missionnaire étant secondé de l'effort militaire. Le succès de la mission avait supposé la valorisation des expériences antérieures dans le dialogue avec des communautés non-chrétiennes de proximité, et la compétence de la diplomatie byzantine, doublée de l'option du Patriarcat œcuménique pour la liturgie slave, a apporté à ce dernier les premiers succès décisifs, par la christianisation des Bulgares et des Serbes.¹⁸ Cette première expérience consigne les étapes d'une évolution à retrouver aussi dans les pays du centre et de l'est du continent. Le succès militaire de l'empereur byzantin Michel sur le tsar bulgare Boris III a été suivi du baptême de celui-ci en 864 et de la nouvelle foi imposée par la persuasion et par la force, avec la liquidation physique des opposants et des alliances familiales établies avec l'empereur byzantin.¹⁹ Le tsar Siméon (893-925) a initié la première tentative de *translatio Imperii* à son propre bénéfice se servant de l'appartenance à l'Église chrétienne et de la légitimité que lui conférait sa supériorité militaire sur Byzance.²⁰ La hâte des nouveaux souverains chrétiens d'assimiler l'expérience politique et spirituelle des anciens ennemis prouve que leur intégration dans l'ordre politique légitime n'a pas été le résultat exclusif de mesures coercitives ou le fruit de compromis politiques opportuns motivés par des pressions extérieures et par un certain décalage militaire ou organisationnel. Les élites tribales tchèques, polonaises, russes et hongroises ont joué un rôle actif en ce sens.²¹ L'historiographie a longtemps privilégié le caractère de *nova plantatio* des nouvelles structures politiques de la région, en insistant sur l'incapacité des Slaves et des Roumains d'organiser leurs propres institutions, le rôle décisif revenant aux conquérants germaniques et turaniques. Formulée dans l'espace culturel dominé par l'historisme germanique²², cette théorie a été partiellement reprise par l'écrivain historique roumain sous la forme de la théorie de P. P. Panaitescu sur l'origine étrangère des boyards roumains au Moyen Âge.²³ La plus connue de ces interprétations est la théorie qui soutient la primauté des Varègues scandinaves dans la formation de la Russie kiévienne. Quant à la méthode d'investigation, il s'agit principalement de dépouiller les sources du temps qui privilégient les actions militaires et les options de certains princes, la place des guerriers qui avaient envahi les provinces romaines ou les territoires des Slaves et des Roumains étant ainsi plus importante qu'elle ne l'avait été. L'Europe médiévale dans son entier s'avère, à la lumière des recherches, un produit de synthèse où l'organisation politique des conquérants est renforcée par la force économique et la foi des autochtones.²⁴ L'impulsion que les peuples voisins avaient donnée aux édifications politiques et à l'affiliation confessionnelle a été sans doute essentielle.²⁵

Les structures étatiques avaient résisté dans le temps grâce à l'intégration rapide de différentes composantes ethniques sur un territoire commun. Ce processus a connu des phases successives correspondant à la diminution de l'impact des migrations, ce qui a engendré des phénomènes similaires dans l'Occident des V^e-VII^e siècles et dans l'Europe centrale du X^e siècle. Les relations des peuples de cet espace avec le monde chrétien ont eu un caractère ambivalent, les raids réciproques ont eu lieu dans le contexte de contacts économiques, d'échanges culturels et de toute la gamme de relations inter-humaines spécifiques de la proximité, moins visibles dans les sources écrites. Les recherches qui identifient pour le VIII^e et le IX^e siècles des habitats proto-urbains à l'inventaire illustrent des échanges commerciaux et la co-existence de rites funéraires chrétiens avec des pratiques païennes. L'écrivain contemporain a gardé le souvenir de ces contacts, valables pour de larges couches de population. Ainsi, l'archevêque de Mayence, Guillaume, était le fils naturel

de l'empereur Otton I^{er}, fruit de sa relation avec la fille d'un prince slave païen.²⁶ La conduite politique des dirigeants de la région, qui ont réussi à profiter de la compétition entre les facteurs de décision de la chrétienté, plaide pour une bonne connaissance réciproque des mécanismes profonds qui gouvernaient les deux mondes. Une situation similaire est à rencontrer dans les rapports byzantins avec le monde des Slaves orientaux ou avec l'espace russe, où les commerçants et les mercenaires étaient les émissaires de la nouvelle religion et de mandats politiques.²⁷ Cet univers central et est-européen avait besoin d'une totale intégration dans le monde chrétien auquel il appartenait déjà *de facto*.

Les premiers succès durables en ce qui concerne l'établissement de forums de juridiction ecclésiastique avaient été précédés de la prise de décisions à Constantinople et à Rome au sujet des moyens concrets de déroulement de la mission, de la relation entre la persuasion et la coercition ou de la langue liturgique la plus adéquate à l'usage des néophytes. Leurs conséquences immédiates sont visibles dans les légendes hagiographiques de Cyrille et Méthode.²⁸ Les différences d'options entre les deux forums ecclésiastiques à vocation apostolique ont eu une influence décisive sur le profil identitaire des nations intégrées dans les nouvelles structures ecclésiastiques. Dans l'étape décisive de la mission, des succès notables ont été remportés presque en même temps par le Saint-Siège et le Patriarcat oecuménique dans le monde des Slaves du Sud, où vers 870 les Serbes ont été assimilés à l'Église orthodoxe et les Croates ont reconnu l'autorité de Rome qui leur a assuré la consécration du premier royaume de Croatie en 925 et la reconnaissance de Tomislav comme knèze. Les effets de l'option des chefs des petites entités serbes ont assuré l'affirmation et la conservation de la spécificité de la nation serbe médiévale. Si les affiliations politiques de l'équilibre volatil dans les Balkans ont déterminé au début du XIV^e siècle la reprise du projet impérial au bénéfice des souverains serbes, l'appartenance à l'Église orthodoxe, accentuée par la piété collective et le culte de saints nationaux, a survécu aux désastres politiques et militaires provoqués par l'impact de l'expansion ottomane sur le sud-est de l'Europe.

Les princes des Slaves occidentaux avaient commencé à devenir conscients de l'importance de l'affirmation de leur pouvoir grâce à deux événements significatifs : la migration des Hongrois et le rétablissement du pouvoir germanique. La conséquence en a été la disparition de la Grande Moravie et la déstructuration de l'ensemble slave d'Europe centrale. La dissolution de la première entité politique des Slaves a annulé aussi les premiers résultats de la mission chrétienne, initiée sous des auspices qui préfiguraient les futures divergences, par les disciples de Cyrille et Méthode arrivés de Moravie à l'appel du knèze Rastislav et par les évêques francs soutenus par ceux qui étaient intéressés à étendre leur autorité dans les zones frontalières. Parmi les formations qui ont succédé, le duché de Bohême, qui sera renforcé sous la dynastie de Přemysl.²⁹ Sa primauté politique et spirituelle dans la région et dans tout le monde des Slaves occidentaux était due à l'adoption rapide du christianisme sous une forme latine, à l'initiative du duc Venceslas le Saint, dans les années 921-935. La conversion des Tchèques a déclenché une compétition intérieure entre, d'une part, le souverain et ses collaborateurs étrangers et, de l'autre, les défenseurs des traditions locales, qui est d'ailleurs à retrouver dans tous les cas de conversion, la nouvelle foi étant perçue comme étrangère par le peuple, surtout qu'elle était officinée dans une langue que la plupart des fidèles ne comprenaient pas. Les révoltes païennes générées par les tentatives du duc et de ses successeurs d'imposer le christianisme latin par la force mettent en cause l'existence même de l'Église tchèque en 925, la chronique de Cosmas de Prague faisant mention de nombreux martyrs issus des rangs de la noblesse et du clergé.³⁰ En 935, le duc Venceslas a été lui-même victime de luttes fratricides, étant vénéré en martyr par l'Église tchèque, au-delà des dissidences ultérieures. Le culte deviendra un vecteur de la piété populaire et du loyalisme dynastique. L'action ferme du pouvoir et la pression germanique ont finalement assuré la victoire de la nouvelle religion, qui a été institutionnalisée sous les auspices de l'archevêché de Mayence. En ce qui con-

cerne la genèse de ces troubles religieuses, l'historiographie oscille entre les luttes dynastiques, la réaction de l'aristocratie face aux tendances d'instauration d'une autorité d'État et la persistance des influences byzantines par la liturgie slave prêchée par les disciples de Cyrille et Méthode. Cependant, il est évident que les Tchèques du X^e siècle avaient une conscience primaire de leur identité, saisissable surtout par des différences linguistiques et de culte. Des réactions identitaires sont consignées aussi dans la nouvelle Église tchèque, qui durant le siècle suivant tentera systématiquement de s'affranchir de l'autorité de l'épiscopat germanique, effort couronné de succès par la création de l'archevêché de Prague, dans le contexte de l'affirmation du futur royaume de Bohême comme facteur de décision dans le cadre de l'empire. Les efforts du duc Boleslav II d'assurer la nomination d'un évêque de Prague issu de sa famille constituent un aspect intéressant des relations entre l'autorité laïque et l'institution ecclésiastique. Cette tentative a engendré des controverses avec le Saint-Siège, au milieu desquelles s'est trouvée la première personnalité que le monde slave ait donnée à la hiérarchie ecclésiastique romaine, Saint Adalbert de Prague. La christianisation de la Bohême est le résultat des efforts des évêchés bavarois ainsi que la conséquence de l'intégration progressive des Tchèques dans l'aire de civilisation germanique, le duché devenant un avant-poste slave dans l'empire. Boleslav I^{er} et Boleslav II ont eu des rapports excellents avec les évêques germaniques qui ont soutenu en général les initiatives confessionnelles des laïcs tchèques. Dans ces circonstances, l'archevêque de Mayence a approuvé, en 973, l'organisation du diocèse de Prague dans le cadre de sa province métropolitaine, et le deuxième titulaire de la dignité épiscopale a été Adalbert, formé dans l'abbaye de Sankt-Gallen.³¹

Pour ce qui concerne les différences d'opinions sur les nouvelles fondations chrétiennes à l'Est, il ne s'agit pas de préliminaires du conflit *regnum-sacerdotum*, mais plutôt des options des centres régionaux de pouvoir intéressés par la dynamique du monde slave. Les initiatives bavaroises de longue tradition dans les contacts avec les Slaves et les Hongrois ont préféré une stratégie plus flexible, plus agréée par la Curie romaine et par les néophytes, à la différence de la hiérarchie saxonne qui devait faire face à l'hostilité des Slaves païens entre l'Elba et l'Oder et qui se servait de méthodes de conversion plus radicales allant parfois jusqu'à l'extermination de la population locale et à la colonisation du territoire avec des habitants de l'empire. La christianisation de la Bohême à la bavaroise a créé une situation particulière pour l'Église et la nation tchèques. František Palacký a été le premier à saisir la double hypostase de son peuple, de vecteur de la civilisation occidentale et point de résistance face aux perspectives d'annihilation ethnique et politique. Cette position de la Bohême est évidente dès la période de sa conversion, lorsque l'édification de nouvelles institutions ecclésiastiques n'exclut pas un certain esprit d'indépendance par rapport au royaume germanique. L'assimilation rapide des paradigmes culturels et sociétaux germaniques du Moyen Âge a contribué à l'affirmation de la conscience ethnique médiévale des Tchèques, comme en témoigne la chronique de Kosmas de Prague. Les performances politiques des souverains de la dynastie de Přemysl ont ouvert la compétition entre les prélats tchèques et germaniques pour les offices épiscopaux et monastiques. Ainsi, le mariage du roi Otakar II de Bohême avec une princesse ruthène a été suivi de l'appel adressé à celle-ci par l'abbé Boguslav en vue d'obtenir la protection royale pour les hiérarques appartenant à la nation tchèque.³²

Le succès enregistré par la Bohême ouvre la voie à une autre phase dans la christianisation des Slaves occidentaux, réalisée en 966 dans la Pologne du duc de Mieszko I^{er}. Les fondements de l'État polonais avaient été jetés au début du X^e siècle, comme l'attestent les fouilles archéologiques.³³ Les chroniques des siècles suivants consignent l'union de la Grande Pologne avec la Petite Pologne. La décision du duc de Mieszko I^{er} (963-992) de recevoir le baptême pour lui et pour son pays a été directement liée à la pression exercée par les Germaniques sur les Slaves établis sur l'Oder et sur l'Elba, qui étaient soumis aux raids presque permanents des Saxons. Comme la conversion par l'appel au roi germanique pouvait créer des rapports inacceptables pour le nouvel État, le

dirigeant encore païen de la Pologne a préféré établir une alliance familiale avec les ducs de Bohême. Ceux-ci se sont montrés favorables à cette initiative alors que la papauté s'est empressée de consacrer l'évêché de Gniezno organisé par les clercs tchèques.³⁴ Les chroniques polonaises du XIII^e et du XIV^e siècles attribuent à Mieszko et à la duchesse de Dubroka l'organisation de cette première expression d'autonomie confessionnelle du nouvel État ainsi que de sept évêchés suffragants. C'est un aspect insuffisamment documenté et qui tient plutôt de la mystique du chiffre sept et du héros fondateur, motif de large circulation dans les écrits moyenâgeux central-européens. Le zèle confessionnel du duc et de ses collaborateurs est cependant évident, comme l'atteste l'implication de la Pologne dans le combat contre les Slaves païens de l'ouest de l'Oder.³⁵ Les événements qui ont eu lieu dans le voisinage des fiefs de la dynastie impériale ont supposé l'implication de l'empereur dans la réglementation des aspects juridictionnels et ecclésiastiques par la tentative d'organiser un nouvel archevêché à Magdeburg, avec la mission de coordonner la conversion des Slaves de la région.³⁶ Le Saint-Siège, comme une partie des évêques germaniques, n'a pas encouragé de pareilles intentions, qu'il tenait pour contraires aux principes du droit canonique et favorables aux intérêts des Saxons. Les subtilités de la politique ecclésiastique et l'importance de celle-ci dans la réglementation de la succession dynastique semblent avoir été bien connues par le premier dirigeant de la Pologne chrétienne, comme en témoigne le soi-disant *Dagome iudix*, l'acte par lequel il plaçait son pays et son Église sous le patronage du souverain pontife.³⁷

Les disponibilités offensives des nouveaux États ainsi que les vulnérabilités qui allaient affecter leur développement spécifique par rapport à leur équivalents occidentaux se sont manifestées au moment de la première tentative des Slaves occidentaux de structurer leur propre projet politique et confessionnel, incorporé dans l'univers chrétien mais animé par l'esprit du particularisme ethnique. Un tel projet s'est temporairement concrétisé au début du XI^e siècle, lorsque les duchés de Pologne et de Bohême ont été unis sous l'autorité de Boleslav I^{er} le Vaillant, qui dans la seconde partie de son règne a combattu avec succès l'expansion germanique dans la zone de l'Oder.³⁸ Si la structure politique dirigée par le successeur de Mieszko n'a pas résisté, ce fut à cause de l'opposition d'une partie de l'aristocratie de Bohême. Plus de quatre siècles après ces événements, la chronique de Jan Dlugosz attribue la responsabilité de cet échec à la jalousie du peuple de Bohême, vexé par l'avènement de Boleslav au trône au moment de la visite d'Otton III à Gniezno lors de son pèlerinage aux reliques du martyr Adalbert de Prague : « *Bohemi invidia moti duces suum Boleslaum ad bellum contra polonos incitant, praesertim vero illi, qui erant dedomo Rawitarum, et Stratiqwasz monachus, dum in episcopum Pragensem consecratur a daemone occulto omnipotentis Dei iudicio suffocatur* ». ³⁹ Les initiatives du roi polonais ont visé également des régions habitées par les Slaves de l'est, son gendre Iaropolk bénéficiant d'un appui armé dans la lutte pour le trône de Kiev. La politique extérieure téméraire de la Pologne à la veille de l'an 1000 n'est évidemment pas l'expression des idéaux nationaux, bien qu'on ne puisse pas ignorer qu'ils se sont manifestés sur un territoire occupé par l'ancien conglomérat des tribus slaves, où les divisions ethnolinguistiques commençaient à peine à se faire voir. La diminution du danger extérieur et l'affirmation sociale d'une aristocratie foncière enrichie dans les campagnes vers l'Ouest ont contribué à la dissolution de l'union étatique, la Bohême cherchant sa propre voie d'affirmation – la solidarité conditionnelle avec l'empire –, alors que la Pologne a connu au XII^e siècle un processus de morcellement politique. Les relations entre les deux nations slaves ont évolué pendant les deux siècles suivants sur des coordonnées contradictoires, oscillant entre des tentatives de confédération et des litiges patrimoniaux. Les initiatives politiques du premier roi de la dynastie de Piast ont eu des effets notables sur les relations avec le knézat de la Russie kiévienne, où l'expédition polonaise et la prise temporaire de Kiev sont considérées par les chroniques comme le premier épisode de la série de conflits polono-russes.⁴⁰ Les dimensions militaire et confessionnelle étaient complémentaires, étant donné que l'intervention du roi polonais visait l'assistance portée à l'as-

sassin des knèzes Boris et Gleb, les martyrs du peuple russe.⁴¹ L'approfondissement des paradigmes du christianisme du type romain et leur identification ultérieure à la spécificité identitaire de la nation polonaise médiévale n'ont pas diminué le potentiel conflictuel de la zone, ni la compétition pour la primauté de la mission chrétienne en Orient. Cette constante du XII^e et du XIII^e siècles s'est ajoutée aux initiatives pontificales de transplanter la croisade à la mer Baltique, par l'appel adressé aux chevaliers teutoniques, invités au début par les ducs polonais de Mazovie qui étaient intéressés par la sécurité de leurs propres fiefs.

Le moment qui a marqué l'extension des frontières du monde chrétien vers les limites géographiques de l'Europe a été la christianisation de la Russie kievienne. Les similitudes avec les cas précédents sont visibles dans les négociations préliminaires que la knèze régente Olga avait initiées avec l'évêché, l'empereur germanique et Byzance et qui ont été suivies du baptême de celle-ci à Constantinople.⁴² La décision de ce personnage intéressant dans l'histoire des Russes qui témoigne de la complexité des loyalismes et des hiérarchies sociaux médiévaux ne s'est pas imposée parmi ses sujets à cause de la réaction de son fils et successeur Sviatoslav. L'échec de ce dernier dans la campagne balkanique contre Byzance et la prise du pouvoir par Vladimir I^{er} a signifié la conversion définitive des Russes au christianisme de rite grec, consacrée par son baptême en 988, suivi du mariage avec la princesse Anne, la soeur de l'empereur Basile II. L'intégration de traditions préchrétiennes dans les actes rituels de la liturgie officielle dans une langue proche de celle des fidèles a conféré à l'Église russe la primauté morale qui lui a assuré la loyauté des habitants durant les siècles où l'autorité de l'État a cédé la place aux centres régionaux de pouvoir.⁴³

La dernière étape de l'affiliation de l'Europe centrale au monde chrétien a été la conversion de la Hongrie. Les missionnaires avaient fait des efforts en ce sens dès 955, mais le moment où le christianisme a commencé à tenter l'élite hongroise est encore un sujet de controverses historiographiques. Il a été lié à l'établissement de relations permanentes avec les États occidentaux et avec Byzance, à l'existence de fidèles en Pannonie ou aux effets que la défaite subie à Lechfeld en août 955 auraient eu sur la mentalité des Hongrois.⁴⁴ Les chroniques byzantines associent les premières tentatives d'affiliation au christianisme aux messagers qu'un certain Gylas, établi probablement dans l'ouest de la Pannonie⁴⁵, aurait envoyés à Constantinople vers 950-955. Cette mission a été suivie de celle du moine Hierotheos en Turquie.⁴⁶ Ce moine aurait baptisé quelques dirigeants hongrois dont le célèbre Bulcsu qui avait été à la tête des vaincus de Lechfeld.⁴⁷ L'épisode byzantin n'a pas eu de conséquences durables étant donné que le patriarcat était à ce moment intéressé par les conversions survenues à l'Est, l'initiative revenant désormais à des forums ecclésiastiques occidentaux. Le pape Jean XII a envoyé Zacheus, ordonné évêque de Hongrie, mais l'empereur germanique n'en a pas été d'accord et a intercepté les messagers du pape. À son avis, l'Église hongroise devait être le résultat de l'action des évêques bavarois, pour qui la Pannonie avait déjà été un territoire missionnaire. L'empereur ainsi que les ducs bavarois ont soutenu l'évêque Pilgrim de Passau, justifiant ce choix par des documents que la diplomatie médiévale ultérieure allait invalider.⁴⁸ Son point de vue a finalement prévalu, le christianisme s'imposant en Hongrie grâce à la réglementation des litiges entre les Bavarois et les Hongrois et à l'action extrêmement cruelle du prince Géza. Le duc hongrois fit appel au soutien de l'empereur en 972, lorsque celui-ci avait repris le contrôle de la papauté et que les relations avec Byzance s'étaient améliorées à la suite du mariage du successeur impérial avec la princesse Théophano. Le résultat de la mission hongroise s'est avéré cette fois bénéfique, l'évêque Bruno de Sankt-Gallen se mettant à instruire la hiérarchie locale et à baptiser la cour de Géza.⁴⁹ Suivant une formule de patronage presque paradigmatique à l'époque, celui-ci s'est lui aussi servi de la parenté avec une dynastie qui venait de se convertir au christianisme, se mariant à Adélaïde, la soeur du duc Mieszko de Pologne, pour se rapprocher ainsi de l'Église apostolique. Cependant, celui que l'histoire a considéré comme le fondateur de l'Église chrétienne hongroise a été son successeur, Vajk, qui a été baptisé sous le

nom d'Étienne en 1001 et aidé par les disciples de l'évêque Adalbert de Prague.⁵⁰ La christianisation du pays et le couronnement d'Étienne se sont accompagnés d'événements qui exprimaient clairement le particularisme hongrois et le caractère imposé de la nouvelle religion. La royauté était contestée au sein même de la famille royale, Koppány de Somogy devenant le dirigeant de l'opposition et le restaurateur de la tradition païenne. Le nouveau roi a dû faire face aussi à l'opposition des autres membres de l'aristocratie traditionnelle, sa volonté d'imposer la nouvelle foi étant à l'origine du conflit avec le noble Gyula le Jeune, le chef d'une entité politique transylvaine. Saint Étienne imprima au christianisme hongrois une dimension offensive, la légende de saint Gérard mentionnant en 1002-1003 la liquidation du voïvodat dirigé par Ahtum à la frontière est du royaume, entre le Mures et le Danube— où il y aurait une hiérarchie orthodoxe.⁵¹ Suivant une tradition bien connue en Bohême et en Pannonie, Étienne a fondé l'évêché d'Esztergom et l'abbaye bénédictine de Pannon-Alma, et ses décrets ont réglementé en détail la vie ecclésiastique. La conduite du souverain que la postérité allait investir des attributs de la sainteté a justifié la vocation apostolique de sa nation, comme en témoigne la lettre d'investiture adressée au roi par le souverain pontife.⁵² La réussite de ses initiatives est précédée des changements ayant survenu dans les rapports entre l'empire et le Saint-Siège, à la suite de l'avènement au pouvoir en Allemagne d'Otton III.⁵³ L'historiographie germanique a reproché à ce jeune souverain d'avoir abandonné l'oeuvre de ses prédécesseurs qui visait le renforcement du pouvoir impérial par la vassalisation des régions orientales.⁵⁴ Par contre, les auteurs inspirés par la curie romaine ont glorifié sa modération et sa religiosité, en soulignant ses mérites dans l'instauration de l'autorité du Saint-Siège sur la noblesse insurgée et la tentative de rétablir la gloire de Rome en tant que siège du pouvoir impérial.⁵⁵ Au-delà de ces controverses, c'est à lui et à ses bonnes relations avec les papes Grégoire V et Sylvestre II qu'on doit la consécration sans difficultés de l'archevêché hongrois et de celui de Pologne. Si cette évolution s'est accélérée, ce fut aussi grâce à l'enthousiasme retrouvé du monde chrétien qui a recommencé à faire de l'apostolat. Le représentant emblématique en fut saint Adalbert, l'ancien évêque de Prague, qui reçut la mort en martyr dans les régions baltiques, devenant un symbole des Églises polonaise et tchèque.⁵⁶ Les souverains et les Églises des deux nations slaves occidentales allaient disputer avec les armes du mot écrit mais aussi *manu militari* le droit de détenir les reliques du haut prélat missionnaire.⁵⁷ Si l'empereur s'est montré favorable à la consécration de certaines réalités ethniques et religieuses aux frontières orientales de l'empire, sa position ne s'est pas distinguée sur le plan idéologique de celle de ses prédécesseurs. Le fait même qu'Otton III ait patronné le couronnement de Boleslav Chrobry et d'Étienne le Saint démontre que ceux-ci étaient ses lieutenants dans les royaumes concédés par une faveur impériale.⁵⁸ En dépit de la personnalité d'Étienne le Saint, profondément attachée à la religion, il a eu des difficultés à s'imposer en Hongrie, où en 1046 a eu lieu une importante révolte païenne dirigée par des membres de la famille du roi. Selon des contemporains, parmi les causes de cette révolte figurerait l'aversion que le clergé et le peuple ressentaient envers l'entourage germanique et italien du roi Pierre.⁵⁹ Les sacrifices venaient surtout de la part de ces catégories-là, et si l'Église a été sauvée, ce fut grâce à la politique modérée de la Couronne et à l'appel aux clercs hongrois, soutenus aussi par des apports culturels français de Verdun et de Liège. La Hongrie chrétienne a résisté avec succès aux prétentions de suzeraineté formulées par les empereurs germaniques, et l'oeuvre de Saint Étienne fut parachevée par Ladislas le Saint (1077-1095). Il rétablit la paix à l'intérieur et inaugura l'expansion vers les Balkans, par le rattachement de la Croatie comme héritage dynastique.

L'intégration des peuples d'Europe centrale et de l'Est dans l'ordre politique et spirituel de l'Occident a été contemporaine du processus similaire consigné à l'Est. Cette intégration dans la *societas christiana* n'a pas signifié l'acceptation collective et globale des enseignements de la nouvelle foi et des normes de vie que les peuples voisins avaient assimilés quelques siècles auparavant. Le christianisme s'est imposé graduellement et de manière différenciée pendant les trois siècles suiv-

ants, avec des oscillations dues aux changements politiques, avec la persistance des traditions païennes et la surévaluation des pratiques rituelles. Le clergé local s'est formé avec difficulté et la langue de la liturgie a accentué le caractère de mystère inaccessible aux masses de fidèles, qui vivaient le miracle de la foi par la participation à des offices spectaculaires, dans des locaux de culte en pierre, qui n'étaient pas dans les cultures slave et hongroise. Le christianisme des Slaves occidentaux comme celui des Hongrois et des Roumains a intégré tacitement une série de pratiques rituelles pré-chrétiennes dont quelques-unes susceptibles à un moment-donné d'hérésie. La relation de l'Église avec l'État a été ambivalente. Le christianisme a pu s'imposer grâce aux initiatives du pouvoir et a bénéficié d'une bonne situation matérielle grâce aux fondateurs de locaux de culte, mettant à la disposition de l'État les cadres nécessaires à l'administration et la diplomatie.

Pendant les premiers siècles du nouveau millénaire, l'Europe centrale et de l'Est n'est plus un territoire inconnu et barbare susceptible de faire l'objet de pillages inspirés par l'enthousiasme pour la religion chrétienne mais entraînant aussi des motivations patrimoniales. La région était devenue un ensemble d'États organisés selon les usages du temps et légitimés par la consécration par l'Église chrétienne, quelque fût le forum ecclésiastique d'obédience. L'intégration ne s'est pas produite par la conquête militaire et la perte de l'individualité politique mais par la collaboration avec le Saint-Siège et l'empire et en profitant de leurs dissensions. Quand les circonstances ont été favorables, le nouveau christianisme a servi à l'affirmation de la conscience ethnique des nouveaux fils de l'Église universelle, d'où l'idée des fondateurs de la foi et du pays, assumée comme fondement de la fierté nationale dans l'espace tchèque, polonais, hongrois et roumain.



Notes

1. Pour la définition du terme d'Europe centrale-orientale voir Oskar Halecki, *Borderlands of Western Civilization: A History of East Central Europe*, New York, 1952, p. 19. Pour d'autres opinions voir Piotr S. Wandycz, *Prețul libertății. O istorie a Europei central-măsurate din Evul Mediu până în prezent*, trad., Bucarest, 1998, p. 5-9.
2. Jean Bérenger, *Istoria Imperiului Habsburgilor (1273-1918)*, trad., Bucarest, 2000, p. 4.
3. W. C. Jordan, « Anti-corruption campaigns in thirteenth-century Europe », *Journal of Medieval History*, vol. 35, 2, juin 2009, p. 204-219.
4. Samuel P. Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, trad., Bucarest, 2012.
5. Guy Hermet, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*, Iasi, 1997, p. 13-16.
6. Pour un point de vue contraire, orienté vers l'analyse du profil culturel des nations européennes, voir Krzysztof Pomian, *L'Europe et ses nations*, Paris, 1990.
7. Georges Duby, *Année 1000*, trad., Bucarest, 1996, p. 36 sq.
8. Jean Delumeau, *Civilizația Renașterii*, trad., vol I, Bucarest, 1995, p. 26-29.
9. Jacques Le Goff, *Civilizația Occidentului medieval*, trad., Bucarest, 1970, p. 23.
10. Georges Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Paris, 1977, p. 135 sq. Les succès remportés dans les combats contre les Sarrasins et les Bulgares ont réaffirmé le patriarcat oecuménique comme facteur de pouvoir.
11. Alexander Canduci, *Triumph and Tragedy : The rise and fall of Rome's immortal emperors*, Sidney, 1940, p. 142.
12. Georges Duby, *Arta și societatea, 980-1420*, vol. I, Bucarest, 1987, p. 41.
13. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Paris, 1977, p. 87-94.
14. L'empereur Justinien II (685-695), (705-711) a récupéré son trône en 705 grâce à l'aide de sa famille khazare, après son mariage avec la fille du khan de celle-ci. Voir Florian Dumitru Soporan, « Mission and Identity: Foreign Queens, Founding Dynasties and their Subjects in Central and Eastern Europe », *Transylvanian Review*, vol. XXIII, no 3, 2014), p. 103.
15. J. H. Burns, *Histoire de la pensée politique médiévale, 350-1450*, Paris, 1993, p. 52.

16. Voir *Le Chiese nei regni dell'Europa occidentale et i loro rapporti con Roma sino all'800*, Spoleto, 1960, p. 42.
17. André Vauchez, *Les laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*, Paris, 2007. L'Église germanique et ses rapports avec les autorités laïques ont servi comme modèle pour l'organisation des Églises nationales en Europe centrale dans la première étape de la conversion.
18. Dmitri Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*, Londres, 2009, p. 19.
19. Pour l'évolution du premier tsarat bulgare voir Boris Todorov, « The value of empire: tenth-century Bulgaria between Magyars, Pechenegs and Byzantium », *Journal of Medieval History*, 36, 2010, p. 7.
20. Pour des détails voir Stelian Brezeanu, *Imperiu universal si Monarhie nationala in Europa crestina*, Bucarest, 2016, p. 34-38.
21. Francis Dvornik *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, Paris, 1926, p. 124-131. Les dirigeants slaves avaient fait preuve de tolérance envers la nouvelle foi, et cela même dans les zones de périphérie des entités politiques antérieures à l'an 1000. Une série de conversions semblent être documentées aussi pour la région de Cracovie pendant la période où cette zone s'est trouvée sous le contrôle de la Grande Moravie.
22. Oskar Halecki, *Borderlands of Western Civilization: a History of East Central Europe*, New York, 1952.
23. P. P. Panaitescu, *Interpretări românești*, Bucarest, 1994, p. 54. La théorie des populations et son extension vers des aspects sociaux et institutionnels représentent une tentative d'explication pour la persistance du slavon comme moyen d'expression dans la culture roumaine médiévale. L'historien justifie ce fait par le maintien au nord du Danube d'une élite sociale slave, qui a été à l'origine de la future classe roumaine de boyards et qui a imposé sa langue aux autochtones, favorisée aussi par le maintien d'un contrôle politique du tsarat bulgare au nord du Danube. Pour une autre analyse de la situation voir Stelian Brezeanu, *Identități și solidarități medievale : Controverse istorice*, Bucarest, 2002, p. 118 sq.
24. Lucien Musset, *Les migrations. Le second assaut contre l'Europe chrétienne (VIIe-XIe siècles)*, Paris, 1965, p. 74 sq.
25. Ioan-Aurel Pop, *Românii și maghiarii în secolele IX-XIV. Geneza statului medieval în Transilvania*, 2e édition, révisée et augmentée, Cluj-Napoca, 2003, p. 55.
26. Harald Zimmermann, *Veacul întunecat*, trad., Bucarest, 1983, p. 95.
27. Louis Bree, *Istoria vieții bizantine*, trad., Bucarest, 1996, p. 53-62.
28. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, p. 152.
29. Marvin Kantor, *The Origins of Christianity in Bohemia: Sources and Commentary*, Evanston, 1990, p. 45-47.
30. S. Harrison Thomson, *Czechoslovakia in European History*, 2^e édition, Princeton, 1943. p. 51-53.
31. Robert Mandrou et Josef Macek, *Histoire de la Bohême des origines à 1918*, Paris, 1984, p. 47-59.
32. Les reliques de saint Adalbert feront l'objet d'une dispute entre l'Église tchèque et celle polonaise et le fait qu'elles fussent apportées à Prague a été critiquée par Jan Dlugosz.
33. Ludwig Hertling, *Istoria bisericii*, trad., Iași, 2001, p. 196.
34. Francis Dvornik, *Slavii în istoria și civilizația europeană*, trad., Bucarest, 2001, p. 9.
35. 5 Stefan Kieniewicz, Aleksander Gieysztor, Emanuel Rostworowski, Janusz Tazbir, Henryk Wereszycki, *Histoire de Pologne*, Varsovie, 1971, p. 39. Le centre territorial du premier État polonais était situé dans la zone de la future ville de Gnesne (Gniezno), dans la future Wielkopolska, où s'est développé un important centre commercial sur le chemin qui reliait la mer Baltique à la mer Noire.
36. Adam Zamoyski, *Poland: A History*, Londres, 2009, p. 42. Les relations entre les deux dynasties sont consolidées par le mariage de Mieszko avec la fille du duc tchèque Boleslav, Dubrovka, qui arrive à Gnesno en compagnie de nombreux prélats et artisans tchèques.
37. G. Rhode, *Kleine Geschichte Polens*, Darmstadt, 1965, p. 48-53.
38. Harald Zimmermann, *Veacul întunecat* p. 89. Le nouvel archevêché devait être placé sous le patronage de saint Maurice, sous les auspices de qui avait été remportée la victoire sur les Hongrois à Lechfeld.
39. Sebastian P. Bartos, « The Post-Gregorian Episcopal Authority and the Struggle for Ducal Krakow, 1177-1210 », *Polish Review*, 58, 3, 2013, p. 3-33.
40. Francis Dvornik, *Slavii în istoria și civilizația europeană*, trad., Bucarest, 2001, p. 6.

41. Jan Dlugosz, *Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae. Liber Primus. Liber Secundus*, Varsovie, 1964, p. 237. Les auteurs germaniques ont considéré que le soutien porté à la révolte de la noblesse tchèque a été une réalisation du règne d'Henri II.
42. Florian Dumitru Soporan, « Loyalty and Hostility: Mixed Marriages in the Royal Families of the Middle Ages – Cases from the Borders of Christendom », *Intermarriage throughout History*, Luminița Dumănescu, Daniela Mârza et Marius Eppel, Cambridge, 2014, p. 125.
43. Vasily Klyuchevsky, *A History of Russia*, vol. I, Londres, 1911, p. 24.
44. Francis Butler, « A Woman of Words: Pagan Ol'ga in the Mirror of Germanic Europe », *Slavic Review*, vol. 63, n° 4, 2004, p.779.
45. Yulia Mikhailova et David K. Prestel, « Cross Kissing : Keeping One's Word in Twelfth-Century Rus », on *Slavic Review*, vol. 70, n° 1, 2011, p. 6-7.
46. Gy. Györfy, « La Christianisation de la Hongrie », *Harvard Ukrainian Studies*, vol. XII-XIII, 1988-1989. Les victoires des Hongrois ont alimenté la croyance dans la supériorité de leur culte traditionnel par rapport aux chrétiens, qui étaient incapables de leur faire face. Le fait que le Dieu des Hongrois eût l'air de ne plus les aider, alors que le Dieu des chrétiens protégeait ses fidèles, produisit un changement au sein de la classe dirigeante, qui s'ouvrit vers la foi chrétienne.
47. Alexandru Madgearu, « Misiunea episcopului Hierotheos. Contribuții la istoria Transilvaniei și Ungariei în secolul al X-lea », in *Revista Istorică*, nouvelle série, V, 1994, no 1-2 : p. 147-154. Le territoire placé sous la domination de Gylas se serait trouvé dans la région de l'actuelle ville de Gyula.
48. *Ibid.*, p. 153. La mission de Hierotheos semble avoir été compromise après la mort des dignitaires hongrois baptisés dans le rite oriental.
49. Engel Pal, *The Realm of St. Stephen: A History of Medieval Hungary, 895-1526*, Londres, 2001, p. 36.
50. Șerban Turcuș, *Sinodul general de la Buda (1279)*, Cluj-Napoca, 2001, p. 34.
51. Ervin Pاملeny, *Histoire de la Hongrie, des origines à nos jours*, Budapest, 1974, p. 84.
52. Paul Lendvai, *Ungurii. Timp de un mileniu învingatori în înfrângeri*, trad., Bucarest, 2001, p. 29.
53. *Vita Sancti Gerardi*, in *Scriptores Rerum Hungaricarum*, Budapest, 1934, p. 491-493 sq.
54. Apud Șerban Turcuș, *Sfântul Scaun și românii în secolul al XIII-lea*, Bucarest, 2001, p. 88.
55. *Vita Sancti Stefani* évoque en détail rêve prémonitoire du souverain pontife qui oscillait entre couronner le dirigeant des Polonais ou le duc des Hongrois comme roi apostolique, et la révélation que le pape Sylvestre II aurait eu au sujet du destin grandiose du royaume arpadien.
56. Gerd Althoff, *Otto III*, Pennsylvania, 2000, p. 18-23.
57. Alexander Canduci, *Triumph and Tragedy : The rise and fall of Rome's immortal emperors*, Sidney, 1940, p. 253-258.
58. Nora Berend: *Christianization and the Rise of European Monarchy : Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*, Cambridge, 2010, p. 185-187.
59. Jan Dlugosz, *Annales*. vol II, p. 15-17. Pour les tentatives suivantes de structuration de projets étatiques ou confédératifs tchéco-polonais voir Florian Dumitru Soporan, *Națiunea medievală în Europa Centrală și de Est, secolele XIII-XVI*, Cluj-Napoca, 2008.

Abstract

The anatomy of a medieval competition. The integration of the nations of Central-Eastern Europe in the Christian world

The chronological interval at the end of which the ethnic, confessional and institutional crucible of the borders of the ancient *Orbis Romanus* is replaced by a group of powerful states, ruled by sovereigns legitimized by an ecclesiastical hierarchy consecrated by the Holy See, or by the ecumenical Patriarchate of Constantinople, is probably the most spectacular sequence of the profound changes that have occurred in the history of Europe during the Middle Ages. Integration did not occur by military conquest and the loss of political individuality, but by collaboration with the Holy See and the Empire, and taking advantage of their dissensions. When circumstances were favorable, the new Christianity served to affirm the ethnic consciousness of the new sons of the universal Church, hence the idea of the founders of the faith and of the country, assumed as the foundation of national pride in the Czech, Polish, Hungarian and Romanian regions.

Keywords

Middle Ages, Christianity, ethnic consciousness, Europe, states