

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 continûment 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 lacanisme 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' klévienne. 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. 1 004-1 820.

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 xv^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 *rzesc pospolita*, 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. Tomashivskyj, « 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. Hrusevskyj, *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 nocces 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 Souzdal, 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 autocéphalie¹⁰ et désigné pour métropolitain 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 autocéphale » dans *Revue des études slaves*, 23 (1943), pp. 82-117. Les documents relatifs à la déclaration d'autocéphalie moscovite ont été réunis dans les *Akty istoricheskie*, vol. I, St Petersburg, 1846, et commentés par les historiens de l'Église russe, le métropolitain Macaire et E.E. Golubinski.

11. En 1451, après le départ du patriarche Grégoire Mammas 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 istoricheskaja 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 Metropolitiae 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, Przemysl, Chelm et Halytch) situés dans le royaume de Pologne-Lituanie. A 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 Mammass, 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 Kossovo 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 *Bibliograficheskaia 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 Mammass (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 Prsutki réunit un synode à Novogrodek en présence du légat pontifical. Il adressa une missive 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. Universitatis 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 symkogo 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 Pstrutski. 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 « métropolitaine 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 métropolitaine 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 ce 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 métropolitaine Szeptickyj, 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 oublieux 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'entrait pas dans de telles voies et donnait 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 succèda 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 du 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 métropolite 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'apprêtait 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 Pociej, 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 Kamiennec, 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 Ragoza 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 métropolités sur une liste de quatre candidats présentés par le synode³⁵. Terlecki, l'exarque du patriarche, 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. Welyckyj, 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, *Antirrhésis*, 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, *Kniazje 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 Pociiej 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 Pociiej 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 firent 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 Pociiej 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 entrevus 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. Włodysław Czapliński, *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 décrèterons 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 Lesczinski, 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° Abolition des privilèges accordés aux unis au détriment des orthodoxes ;

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

3° 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° Rétablissement des anciens diocèses orthodoxes ;

5° 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° 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° Création d'un poste de médiateur auprès du gouvernement royal entre le pouvoir séculier et la population orthodoxe ;

8° 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, Dorogobuz 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 métropolitites 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.