

ALEKSANDER GIEYSZTOR

Gieysztor

LES PALIERS DE LA PÉNÉTRATION
DU CHRISTIANISME EN POLOGNE
AU X^e ET XI^e SIÈCLES

Estratto da

STUDI IN ONORE

di AMINTORE FANFANI

Volume primo

a 149598



MILANO - DOTT. A. GIUFFRÈ - EDITORE - 1962

Au Professeur Arno Borst
en souvenir de votre rencontre
à Rogoanow ALEKSANDER GIEYSZTOR

le 15 oct. 1962

LES PALIERS DE LA PÉNÉTRATION
DU CHRISTIANISME EN POLOGNE
AU X^e ET XI^e SIÈCLES

Estratto da
STUDI IN ONORE
di *AMINTORE FANFANI*
Volume primo



MILANO - DOTT. A. GIUFFRÈ - EDITORE - 1962

Les recherches sur les aspects sociaux de la civilisation médiévale et, dans leur cadres, l'enquête concernant les paliers qu'à partir du moment de l'évangélisation, le christianisme dut franchir, en pays de l'Europe centrale et orientale, dans la mentalité des hommes, ressortent d'un domaine peu cultivé et en même temps délicat. Car il nous faudra reprendre, et faire nôtre, ce regret que M. Georges Duby ne cesse d'exprimer dans son précis de l'histoire des mentalités: l'accroissement de l'intérêt y porté aujourd'hui est accompagné d'une pauvreté de moyens mis en oeuvre et des témoignages que l'historien pourrait y exploiter (1).

Quiconque, par exemple, tenterait de répondre à la question: dans quelle mesure, et dans quel sens, le baptême de la Pologne en 966, a transformé la mentalité de la société vivant dans les limites du temps et du territoire de la monarchie polonaise à l'époque de ses fondateurs, celui-là se trouvera dans la position d'un homme souffrant de la soif qui voudrait boire à la rosée: il y en a peu, et elle est difficile à recueillir. La rareté de sources historiques qui éclaireraient les différentes mentalités médiévales est un obstacle difficile à vaincre; et pas seulement dans ce pays. On tente de le franchir soit en appliquant à ces témoignages pauvres et épars, les méthodes utilisées pour exploiter des données plus nombreuses, fournies par les époques postérieures, soit en profitant de l'expérience acquise dans d'autres sciences humaines. Mais, prenons garde: même un historien averti se défend avec peine contre la tentation d'extrapoler le rôle du christianisme, pour l'époque en question, tel qu'il se présente en d'autres périodes mieux connues du Moyen Age, alors que des différences énormes existent dans l'outillage intellectuel voire institutionnel de l'Église d'avant la Réforme dite grégorienne, et après celle-ci.

(1) *Histoire des mentalités*, dans « l'Histoire et ses méthodes », Paris 1961, Encyclopédie de la Pléiade, XI, p. 937-966.

D'autre part, il n'est pas facile de déterminer clairement la matière d'études et l'ensemble des méthodes qui résultent de l'alliance de l'histoire avec ses voisines: la psychologie sociale, la sociologie. Dans la dernière en date des définitions de l'histoire des mentalités M. Duby prend pour sujets principaux de son attention: les mécanismes intellectuels, les sentiments, les comportements des hommes qui nous ont précédés. Dans cette formule stimulante il manquerait, peut-être, la mise en évidence à la fois des valeurs sociales qui s'expriment dans des réalisations d'idées, et du rôle de médiateur actif joué par les mentalités, entre le social objectif et les idéologies qui, soit sanctionnent la réalité sociale, soit s'y opposent.

Les résultats des recherches entreprise en plusieurs pays fournissent cependant une possibilité réelle de rattrapper le retard visible dans ce domaine de la recherche par rapport aux réussites de l'histoire des économies (2). Mais, tout comme dans les sciences économiques, l'étude des problèmes globaux se rapportant au rythme des fonctions économiques, tel qu'il se dégage au long des siècles, ne peut se faire sans qu'on ait, en même temps, tenu compte des phénomènes mineurs, brefs et transitoires, survenant au niveau des cellules de base de la vie économique, — de même pour dégager les dominantes d'une civilisation, il nous faudra revenir aux analyses de petits faits extraits des textes et d'autres témoignages, et comme il arrive toujours lorsqu'on veut parler d'origine ou de commencement, y chercher toute la série de départs vers l'avenir, parfois manqués, parfois réussis. Qu'il nous soit donc permis de concevoir notre exposé comme se situant sur deux plans: premièrement, nous étudierons le cadre chronologique et social, donc en quelque sorte les phénomènes de surface du christianisme en Pologne au X^e et XI^e s.; et ensuite, nous tâcherons de répondre comment l'esprit nouveau qu'il apportait, s'est introduit dans la mentalité des hommes.

I

Le premier problème qu'il nous semble utile de voir dans le cadre de notre sujet est celui de la réception institutionnelle du christianisme

(2) Citons en premier lieu G. LE BRAS, *Etudes de sociologie religieuse*, Paris 1955-6, t. I-II, et entre autres J. WACH, *Sociology of Religions*, Chicago 1949.

par les divers milieux et les diverses forces sociales de la Pologne médiévale. Toute une série de questions s'impose: depuis l'initiative du baptême officiel du prince jusqu'à l'implantation d'un nouveau système de valeurs par le truchement de nouvelles croyances; on est curieux d'en savoir les mécanismes sociaux en marche, leur diversités, leur conditionnement et leur oppositions internes (3).

De tout ceci, on ne connaît mieux que ce que les annalistes en ont vu dans leur optique propre, et ce que leur plume a enregistré. Le pacte polono-tchèque scellé en 965 par le mariage du duc de Pologne, Mescio I^{er}, avec Dobrava fille de Boleslas I^{er} de Bohême, aida à christianiser la cour polonaise; sous l'an 966 les annales de Pologne annoncent en effet: Mescio dux Polonie baptizatur (4). Les conditions politiques du baptême de ce prince semblent être très favorables. Nous ne savons rien d'une quelconque pression étrangère dans ce sens, mais il semble bien, que la décision fut motivée, entre autres raisons à élucider, par la nécessité de consolider la position de la Pologne vis à vis de ses deux voisins seuls chrétiens: l'Allemagne et la Bohême. Ce fut donc une initiative habile d'auto-défense diplomatique qui lui fournissait les garanties d'une égalité de droits sur le forum international de la chrétienté (5).

Envisageons pourtant ce fait dans une autre dimension du temps que l'année fatidique de 966, et à niveau social plus différencié que la famille princière. Il nous paraîtra qu'en Pologne tout comme dans les pays voisins, l'implantation du christianisme se présentait comme

(3) Pur le programme des recherches cfr. notre *The Acceptance of Christianity in 10th and 11th Century Poland*, « The Review of the Polish Academy of Sciences », V, 1960, pp. 58-70.

(4) *Monumenta Poloniae Historica*, Varsovie 1961, rééd. anastatique, II p. 759 et suiv.; sur les annales voy P. DAVID, *Les sources de l'histoire de Pologne à l'époque des Piasts 963-1386*, Paris 1934, p. 1-38, et dernièrement Z. BUDKOWA, *Początki polskiego rocznikarstwa (Les origines de l'annalistique de Pologne)*, « Studia Źródłoznawcze », II, 1958, p. 81-96; G. LABUDA, *Rocznik poznański (Les Annales de Poznan)*, *ib.*, p. 97 et suiv.; du même auteur *Gdzie pisano najdawniejsze roczniki polskie? (Où avaient été écrites les plus anciennes annales polonaises)*, « Roczniki Historyczne », XXIII, 1957, p. 80-97.

(5) G. LABUDA, *Studia nad początkami państwa polskiego (Recherches sur les origines de l'Etat polonais)*, Poznan 1946, p. 55-79). Cf. aussi notre « *Christiana respublica* » et la politique orientale de l'Empire, dans le volume à paraître « *Restauratio Imperii* » aux soins de la Società di Studi Romagnoli et de M. Giorgio Cencetti.

une nécessité pour le groupe voulant édifier un État fort du haut Moyen Age, avec lequel il s'identifierait. Ce groupe avait besoin d'un système développé de croyances qui le consoliderait en lui assurant en même temps une ouverture vers d'autres éléments de la société. Quelles étaient les possibilités réelles dans cette direction en dehors de la religion prestigieuse, le christianisme? On sait peu de choses sur le culte rendu aux dieux païens dans la Pologne du haut Moyen Age. Comme ce fut le cas pour la Bohême, la victoire relativement rapide du christianisme effaça jusqu'aux traces de cultes organisés (6). On ne peut guère douter, cependant, que sur les terres polonaises des efforts furent également entrepris, au fur et à mesure que se précisait la structure de la nouvelle société, pour développer certains rites en leur assignant un rôle politique, ou tout au moins lié au dispositif du pouvoir. Nous possédons des indications sur de telles tentatives entreprises en territoire polonais. Nous savons, par exemple, que le mont Slez-Sobótka, qui dresse, solitaire, son massif au milieu de la plaine fertile de la Basse Silésie fut ainsi, vers la fin du X^e siècle, le centre d'un culte païen (7). C'était, en effet, un haut-lieu important pour la vie sociale des Slezanes, l'un des nombreux petits États régionaux de l'époque (8). Les traces archéologiques d'un centre cultuel au XI^e siècle furent aussi découvertes au sommet du Lysiec (Mont Chauve), appelé plus tard Mont de la Sainte Croix, et situé dans le massif central polonais (9). Au début du XIII^e siècle encore, Cyprien, évêque de Wrocław aurait dû s'attacher à détruire des lieux

(6) Cf. A. BRÜCKNER, *Mitologia slava*, Bologna 1923, dans « Storia delle religioni », IV; B. UNBEGAUN, *La religion des anciennes Slaves*, Paris 1948, Coll. Mana, vol. II, p. 389 et suiv.; A. SCHMAUS, *Zur altslawischen Religionsgeschichte*, « Saeculum », IV, 1953, p. 206-230.

(7) THIETMAR DE MERSEBOURG, VII, 59, ed. R. HOLTZMANN: *in pago Silensi, vocabulo hoc a quodam monte nimis excelso et grandi olim sibi indito; et hic ob qualitatem suam et quantitatem, cum execranda gentilitas ibi veneraretur, ab incolis omnibus nimis honorabatur.*

(8) K. MALECZYŃSKI, *Historia Śląska (Histoire de la Silésie)*, vol. I, Wrocław 1960, p. 152, 222; L. TYSZKIEWICZ, *Ze studiów nad osadnictwem wczesnofeudalnym na Śląsku (L'habitat humain en Silésie dans le haut Moyen-Age)*, « Sobótka », XII, 1957, p. 43 et suiv.

(9) Les fouilles en cours, dès 1959, sous la direction de M. J. Gassowski. Un autre exemple est étudié par W. SZAFRAŃSKI, *Un lieu du culte païen du haut Moyen Age découvert à Plock*, « Archeologia Polona », III, 1960, p. 167-171.

de culte près de Jawor (10). On gardait encore les images en bois des anciens dieux. Des têtes provenant de statues en chêne se sont conservées jusqu'à nos jours; l'une d'elles fut découverte dans le lit de la haute Warta (11) — illustration éloquente du système de liquidation, appliqué aux anciens cultes (12).

Les autres souverains slaves qui recherchaient les moyens d'affermir leurs Etats en se servant également des idéologies, ont parfois essayé — eux aussi — de développer le culte païen. On définissait les croyances tribales et on tentait d'y introduire de l'ordre, comme cela fut fait à Kiev, avant qu'il fut nécessaire, en 988, de choisir entre les trois possibilités: le mosaïsme khazare, le rite latin, le rite gréco-slavon, et d'opter finalement pour cette dernière forme de la religion chrétienne (13). Ailleurs on développait la hiérarchie des prêtres autour du culte du dieu principal, comme chez les Slaves polabes, puis en Poméranie occidentale, lorsque cette contrée fut retournée au paganisme en se libérant au cours du XI^e siècle de la souveraineté polonaise (14).

Mais la solution la plus favorable et la plus efficace des problèmes politiques internes et externes à l'heure de la pression de pays chrétiens voisins était, sans conteste, la conversion au christianisme, dans les conditions d'indépendance. Ainsi firent successivement à la fin du XIII^e siècle les princes slovènes et croates, au IX^e siècle les bulgares, les moraves, les princes de Bohême pour la deuxième fois, ainsi que le duc de Russie, les Hongrois, et au nord les princes scandinaves (15).

(10) T. SILNICKI, *Dzieje i ustrój kościoła katolickiego na Śląsku do końca w. XIV* (L'Eglise catholique et ses institutions en Silésie jusqu'à la fin du XIV^e s.), Varsovie 1953, p. 26-27.

(11) Un relevé chez W. ANTONIEWICZ, *Religia dawnych Słowian* (La religion des anciens Slaves), dans « *Religie Świata* », Varsovie 1957, pp. 400-2.

(12) Cf. le récit classique de la conversion de Vladimir dans la Chronique russe la plus ancienne, *Povest vremennykh let* éd. D. S. LIKHATCHEV, Moscou 1950, I, p. 60.

(13) Voy. N. ZERNOV, *Vladimir and the Origin of the Russian Church*, « *The Slavonic and East European Review* », XXVIII, 1949, p. 123 et suiv.; G. VON RAUCH, *Frühe christliche Spuren in Russland*, « *Speculum* », VII, 1956, p. 40 et suiv.

(14) TH. PALM, *Wendische Kultstätten*, Lund 1937; G. WIENECKE, *Untersuchungen zur Religion der Westslawen*, Leipzig 1940.

(15) K. S. LATOURETTE, *A History of the Expansion of Christianity*, 1938, II, p. 150 et suiv., donne une bonne revue des faits.

L'Église chrétienne sanctionnait alors les nouvelles structures sociales, appuyait et prolongeait le pouvoir séculier, fournissait des modèles pour l'organisation des administrations, et des hommes préparés non seulement à la science de correspondre et d'entretenir des relations internationales, mais aussi à celle de l'administration interne. Elle ouvrait largement la voie à la pénétration de l'héritage culturel du monde antique, et à ce que le haut Moyen Age avait déjà produit en Orient et à l'Occident, en rendant possible le maniement de l'outil fondamental de la civilisation de l'esprit qu'est l'écriture, et en nouant des contacts avec des centres plus riches en culture, techniques d'instruction, et en art.

Dans le choix entre l'Église chrétienne orientale et occidentale, qui fut fait par la Pologne, ce qui prévalut en fin de compte, ce furent des conditions d'ordre géographique, la proximité d'autres pays qui avaient déjà adopté le rite latin, ainsi que des considérations politiques, c'est à dire des rapports qui avaient déjà noués avec l'État de Bohême, où apparaissaient encore ça et là des foyers sporadiques du culte slavon, hérité de l'État morave, mais où la cour et l'Église officielle étaient étroitement liées à l'organisation ecclésiastique provenant de la Bavière (16). Nous ne possédons pas l'évidence, malgré une polémique qui augmente toujours en intensité, que le rite slavon ait subsisté à Cracovie à la période morave, ou qu'il y ait été apporté plus tard, c'est à dire au X^e siècle (17).

Le baptême du duc de Pologne et de sa cour eut lieu en accord avec les suggestions de la dynastie bohême de Prémyslides. La permission et l'appui d'introniser le premier évêque polonais furent octroyés, sans doute, par Othon I^{er}, et la première mission se composait de clercs originaux de l'Empire. A sa tête se trouvait l'évêque Jordan

(16) V. NOVOTNY, *Ceske dejiny (Histoire de Bohême)*, Praha 1913, vol. I.

(17) Cf. d'une part K. LANZORONSKA, *Le vestigia del rito cirillo-metodiano in Polonia*, « Antemurale », Roma, I, 1954, p. 13-28; *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Roma 1961, « Orient. Christ. Analecta », 161; H. PASZKIEWICZ, *The Origin of Russia*, London 1954, annexe VII, et de l'autre la mise au point de T. LEHR-SPLAWINSKI, *Czy sa slady istnienia liturgii cyrylo-metodejskiej w dawnej Polsce (Y-a-t-il des traces de la liturgie cyrillo-méthodéenne en Pologne?)*, « Slavia », XXV, 1956, p. 291 et suiv.; *Przyczynki krytyczne do dziejów dawnych Wislan (Contributions critiques à l'histoire des Vislanes)*, *Prace z dziejów Polski feudalnej (Mélanges R. Grodecki)*, Varsovie 1960, p. 40-3.

venu, ainsi qu'on le suppose, de la Basse Lorraine (18). Il dirigea en tant qu'évêque régional l'organisation embryonnaire de l'Église, comprenant probablement un seul diocèse dépendant directement du St. Siège, et concordant avec les limites du territoire de l'État de Mescos à ce moment (19). L'indépendance de la mission polonaise vis-à-vis de l'Église d'Allemagne doit être comprise non seulement comme une preuve de la perspicacité politique de la cour de Pologne, mais aussi de sa position vis-à-vis d'Othon I^{er} qui avait alors besoin de l'appui du prince polonais dans sa lutte contre l'État des Vélèthes, à l'ouest de l'Oder, dont la puissance croissante inquiétait l'Empire. Le premier nom chrétien qui se répète dans la famille dynastique : Lambert (il est porté par le fils de Mescos I^{er}, le prince Lambert, et par le petit-fils de Mescos, le roi Mescos II Lambert) est celui du patron de la cathédrale de Liège. Il y avait encore d'autres influences occidentales au sein du clergé de Pologne, et venant de Ratisbonne et d'Augsbourg. En l'an mille, dans les conditions politiques exceptionnellement favorables, on a réussi à fonder l'archevêché de Gniezno, ce que mettait l'Église de Pologne à l'abri de visées ecclésiastiques et politiques des seigneurs saxons (20).

Si l'organisation de l'Église de Pologne était entreprise selon le modèle de celle de l'Empire, la Bohême qui ne possédait pas encore, en 966, d'évêque propre, aida par les contacts, noués entre son clergé et ses abbayes, et les représentants de la première église polonaise, à assimiler par ceux-ci la terminologie liturgique déjà répandue sur le territoire de la Bohême et de la Moravie, et qui en Pologne y est

(18) H. LOWMIANSKI, *Imię chrzestne Mieszka I* (Le nom de baptême de Mescos I^{er}), « *Slavia Occidentalis* », XIX, 1948, p. 203-308.

(19) MGR J. NOWACKI, *Kościół katedralny w Poznaniu* (La cathédrale de Poznan), Poznan 1959, « *Dzieje archidiecezji poznańskiej* », t. I, p. 18 et suiv., s'est opposé, avec beaucoup de succès, contre l'idée d'un évêché missionnaire admis, généralement, par la littérature du sujet. Cfr. aussi P. R. OLIGER, *Les évêques réguliers*, Paris-Louvain 1958, p. 20 et suiv., pour le problème des évêques missionnaires et régionnaires.

(20) Le premier pas vers la solution des problèmes en question a été fait par P. KEHR, *Das Erzbistum Magdeburg und die erste Organisation der christlichen Kirche in Polen*, Berlin 1920, « *Abh. d. Preuss. Akad., hist.-phil. kl.* », 1; cf. G. LABUDA, *Magdeburg i Poznan*, « *Roczniki Historyczne* », XIV, 2, 1938; les nombreuses études de A. BRACKMANN, *Gesammelte Aufsätze*, Berlin 1941, sont, par contre, sujettes à caution.

nettement apparentée (21). Il convient également de ne pas oublier ici que le christianisme avait exercé pendant assez longtemps son influence sur les territoires contigus de la Pologne du Sud qui n'appartenait pas encore au duché de Mescó I^{er}. Mais cette influence si proche ne manque pas de préparer le terrain pour l'introduction de cette religion dans son État (22). Si la mission morave à la fin du IX^e siècle n'a pas joui de conditions politiques favorisant son implantation sur le territoire de Cracovie, et si on peut douter que les faibles traces du culte des saints moraves au sud de la Pologne puissent effectivement être attribuées à la mission de Cyrille et Méthode (23), la mission tchèque au X^e siècle a, par contre, atteint le but qu'elle s'était proposé. Il semble, en effet, que l'importante église de St. Sauveur à Zwierzyniec de Cracovie, comportant jadis trois nefs, et dont les récentes études archéologiques ont pu préciser l'origine, provienne de l'époque de la domination tchèque sur Cracovie et témoigne de l'existence du christianisme dans cette agglomération urbaine, à la deuxième moitié du X^e siècle (24). L'Église de Bohême conserva pendant certain temps des prétentions à l'aire d'influences au nord des Carpates (25).

Ce qui nous intéresse plus, cependant, c'est l'assimilation par la société de la nouvelle religion, une fois prise la décision de l'introduire. Le développement du christianisme en Pologne apporte des caractéristiques semblables à celles de la *conversio* dans d'autres pays

(21) E. KLICH, *Polska terminologia chrześcijańska*, Poznań 1923, n'est pas remplacé par des études qui l'ont suivi.

(22) Cf. S. KETRZYŃSKI, *Polska X-XI wieku (La Pologne aux X^e-XI^e s.)*, Varsovie 1961, p. 48 et suiv.

(23) T. LEHR-SPLAWIŃSKI, *Rozprawy i szkice z dziejów kultury Słowian (Études et essais sur la civilisation slave)*, Varsovie 1954, p. 182-9.

(24) J. HAWROT, *Pierwotny kościół pod wezwaniem Salvatora na Zwierzyńcu w Krakowie (The original Church of St. Salvator in Cracow, rés. angl.)*, « Kwartalnik Architektury i Urbanistyki », I, 2, 1956, p. 156 et suiv. (avec une contribution importante pour la datation de A. Zaki). Les fouilles récentes (1961) ont jeté quelques doutes sur l'interprétation architecturale de M. Hawrot.

(25) C'est le privilège pour Prague daté 1086 qui en est la source principale, cf. H. BEUMANN, W. SCHLESINGER, *Urkundenstudien zur deutschen Ostpolitik unter Otto III*, Exkurs 1, « Archiv für Diplomatik », I, 1955, p. 236-243, et B. KRZEMIENSKA, D. Trestik *O dokumencie praskim z roku 1086*, « Studia Zródloznawcze », V, 1960, s. 79-87.

qui franchissaient aux alentours du X^e siècle, ce seuil de leur développement. Si on la compare à quelques pays occidentaux, l'Europe à l'Est de l'Elbe présente des différences chronologiques, c.à.d., au départ, un retard considérable vers l'intégration dans le grand rythme d'histoire de l'Europe chrétienne, et aussi une cadence différente dans cette adaptation parfois séculaire.

Pour ne parler d'abord que du démarrage vers la civilisation chrétienne: on constate dans ces pays des indices plus nombreux de la contrainte exercée par le groupe au pouvoir en vue de la conversion et aussi plus de tentatives d'apostasie, tant dans le peuple que, comme résultat de luttes politiques, entre les différents groupes se disputant le pouvoir. Le caractère politique de la réception du christianisme apparaît — durant le X^e et XI^e siècles, dans les États slaves et scandinaves les plus importants, ainsi qu'en Hongrie — dans le fait que la plupart d'entre eux ont su, avant le baptême récuser le lien entre l'évangélisation et la sujétion politique envers le pays d'où venait la mission.

Ce fait les distingue des peuples tels que les Frisons et les Saxons par exemple, et aussi des Slaves polabes qui pourraient ici servir d'argument a contrario: pour profiter pleinement à cette époque des avantages d'un baptême collectif, il fallait posséder un appareil de l'État, déjà existant, qui protégerait contre le danger de l'intervention politique étrangère préparée par les missions. Cette structure organisée devait permettre d'exploiter en même temps tous les avantages externes et internes d'un État nouvellement baptisé. La pénétration du christianisme dans quelques uns seulement des milieux politiques comme les lignages de certains seigneurs, et beaucoup moins dans les couches populaires, ne suffisait pas pour instaurer et maintenir la nouvelle religion, s'il n'y avait pas d'acte officiel de la part de l'État, qui disposerait d'une force et d'une étendue territoriale suffisantes.

Si les grands pays slaves se prêtent moins à l'observation de ces tentatives sans succès, ou à réussite partielle, puisque la Pologne, comme un peu plus tard la Russie, ainsi que plus tôt la Moravie et la Bohême, ont reçu le christianisme dans des conditions de stabilité de leur États, les pays scandinaves, avec leur histoire mouvementée de missions et de retours au paganisme nous démontrent suffisamment la

justesse de la thèse proposée (26). Partout, la christianisation efficace résultait d'une norme légale consciente, introduite par l'autorité qui prenait la décision et l'exécutait en se servant de divers moyens de pression. On a repris à l'époque, une formule carolingienne adéquate au travail missionnaire tel qu'on le pratiquait alors: la parole de Dieu appartenait au clergé, le fer qui l'accompagnait au pouvoir civil. Cette alliance se retrouve aussi en Pologne, aux premiers temps de l'évangélisation, dans le dédicace de Mathilde de Lorraine sur le manuscrit envoyé au prince de Pologne, et qui fait allusion au père de celui-ci, Boleslas-le-Vaillant (27).

L'emploi de la force pour faire rentrer les récaltritrants dans les rangs de la chrétienté — *compelle intrare* — était approuvé, parfois dans le seul cas d'apostasie, le plus souvent cependant, sans condition. Ce qui peut être expliqué non seulement par la liaison directe des buts missionnaires avec les buts politiques, tant dans l'État des Othons que dans l'État polonais, mais encore par une conception particulière du baptême, que l'on pourrait comprendre comme l'adoption de la citoyenneté de l'Imperium Christianum. Le catéchuménat qui aurait dû constituer le stade de maturation de la conscience devant la nouvelle religion, fut à cette époque, et non sans cause, négligé, ou ramené à une formalité, comme dans le cas du baptême de Rolon selon le récit de Flodoard (28). Nous trouvons, dans les textes concernant la Scandinavie une autre attitude bien curieuse vis à vis du catéchuménat, éloignée, elle aussi, de la doctrine de l'Église: les marchands-guerriers Viking étaient prêts à devenir catéchumènes sans recevoir le baptême, d'une part pour obtenir la facilité de commerce

(26) L. MUSSET, *Les peuples scandinaves au Moyen Age*, Paris 1951.

(27) *Mon. Pol. Hist.*, I, p. 121 (env. 1027): *Nam quas sancti praedicatores corrigere non poterunt verbo, ille (Boleslaus) insecutus est, ferro compellens ad caenam dominicam barbaras et ferocissimas nationes.*

(28) H. D. KAHL, *Compelle intrare, Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt in Lichte hochmittelalterlichen Missions - u. Völkerrechts*, « Zeitschrift für Ostforschung », IV, 1955, p. 161 et suiv., R. WENSKUS, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns v. Querfurt*, Münster-Köln 1956, p. 143; E. AMANN, *L'Église du pouvoir des laïques, L'Histoire de l'Église*, VII, Paris 1948, p. 416-7.

avec l'Angleterre chrétienne et d'autre part pour conserver malgré tout dans leur pays la situation sociale et politique antérieure (29).

La mise en application des conséquences du baptême demandait un effort important, car il fallait créer un outillage institutionnel qui compléterait la structure de l'État par un groupe séparé de clergé chrétien. Ce fut indubitablement la plus grande nouveauté introduite dans les structures sociales, elles-aussi. De l'attitude de ce groupe dépendent désormais les progrès que fera le christianisme. Les caractéristiques de l'organisation de l'Église othonnienne telles que la disponibilité des clercs pour le service de l'État, et leur rémunération, par celui-ci; la nomination des dignitaires ecclésiastiques par le souverain; la prééminence de la personne du roi dans le synode épiscopal; l'exaltation de son autorité à l'intérieur du pays; l'expansion missionnaire à l'extérieur — se retrouvent, tout en ne nous étant connues que par fragments, vu la pauvreté des sources disponibles, dans l'organisation de l'Église fondée par Mesco I^{er}, Boleslas-le-Vaillant, et Mesco II, et renouée ensuite par Casimir et Boleslas le Hardi (30).

Le fait même que le groupe ecclésiastique était, en Pologne du X^e siècle composé d'étrangers, concordait bien au rôle qu'il assumait: il était au moins, au début, plus maniable au service du prince, libre des liens de lignages et de parenté, pratiquant en quelque sorte la splendide isolation, loin cependant d'être en marge de la vie politique du centre de gravité politique sinon sociale. Cette situation ne tardera pas de changer dans l'avenir le plus proche: les privilèges et le pouvoir qui échouaient aux élites professionnelles du culte nouveau, même s'ils avaient été délégués par le groupe régnant, provoquait à son tour l'intérêt accru de ce groupe et le poussait à s'y faire représenter par les propres membres participants aux destinées du clergé. On trouve au seuil du XI^e siècle un rejeton de la dynastie sur le trône épiscopal de Cracovie, auparavant dans l'ermitage de Pereum près de Ravenne (Lambert), un Polonais occupe l'archevêché de Gniezno comme troi-

(29) H. LJUNBERG, *Den nordiska religionen och kristendom*, Stockholm 1938, p. 135 (d'après l'Egilsaga).

(30) L'ouvrage classique est celui de W. ABRAHAM, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy XII w.* (*L'organisation de l'Église de Pologne jusqu'à la moitié du XII s.*), Lwów 1893.

sième de ses titulaires (Bossuta); d'autres se retrouvent dans les abbayes récemment fondées sur les territoires de la Pologne (31).

Il ne serait pas juste, cependant, d'oublier que ce fut aussi le X^e siècle qui apporta les premières tentatives reformistes dans le sens d'une émancipation de l'Église. Elles se faisaient jour au sein du clergé régulier, exprimant une nouvelle disposition d'esprit par le besoin de réforme morale, par le courant ascétique, mais sans que celle-ci revendique dans l'Église une place, ne fut-ce que du type pré-grégorien. Les deux courants principaux: clunisien et lorrain, se partageaient en plusieurs embranchements, qui n'étaient pas encore soumis à l'autorité renforcée du pape. On pourrait hasarder la thèse qu'avant que ne deviennent effectives vers la moitié du XI^e siècle les revendications du pouvoir sur l'Église et dans l'Église, des hommes déçus par les conditions qui y régnaient, cherchaient plutôt, comme en Pologne, au début du XI^e siècle, les ermites de Miedzyrzecz, à s'isoler dans les ermitages portant la devise: *tractare nobis secularia negotia minime licet* (32). Ces saints hommes tentaient parfois aussi à s'exiler dans des missions lointaines avec la perspective de quitter ce monde par le martyre, comme ce fut le cas pour St. Adalbert en Prusse ou pour St. Brunon en Iatvingie. Ces attitudes importées aussi dans des pays chrétiens depuis peu, reflets du comportement du clergé de l'époque, seraient comme une protestation de plus encore contre le monde que l'on avait pas encore le pouvoir de modifier. Plus fréquente était cependant l'attitude assumée tant par le clergé séulier que par les ordres réguliers, et consistant en un engagement dans les affaires du prince. Les clercs de la Pologne du X^e-XI^e siècles étaient, en majorité, des étrangers, mais, comme en témoigne l'enseignement soigneux de la langue autochtone aux frères établis en 1003 dans une abbaye polonaise (33), ils étaient adaptés aux besoins locaux, leurs compétences répondaient à ceux du prince.

Quelques remarques doivent encore être consacrées à l'influence des clercs, en particulier des étrangers, sur les transformations de l'appareil de l'État qui les accueillait. A côté des rapports diplomatiques,

(31) Cf. KETRZYŃSKI, *o.c.*, p. 265 et suiv.

(32) PIERRE DAMIEN, *Mon. Pol. Hist.*, I, 329.

(33) *Brunonis vita Quinque fratrum*, *Mon. Pol. Hist.*, VI, 397.

il n'y a pas lieu de douter que le clergé constituait également une ride dans l'administration interne. Des étendues, immenses pour l'époque, qui entraient vers l'an mille dans l'orbite des intérêts du prince polonais, depuis Rome jusqu'à la Suède et d'Aix-la-Chapelle jusqu'à Kiev, exigeaient que le souverain fut tenu au courant de la situation internationale. Cette information étant facilitée par un personnel permanent sans doute du type de capella de la cour ducale, ensuite royale (34). Mais également les dimensions de l'État de Mescó et du Vaillant permettent de supposer par analogie avec la pratique d'autres monarques contemporains, que le clergé des castra, et plus encore celui des cathédrales devait également, dans une mesure que nous ne connaissons pas, servir d'aides à l'administration civile.

L'intégration du clergé dans l'appareil du pouvoir se faisait, elle aussi, vraisemblablement selon le modèle othonien, c. à d. par la liaison du groupe dirigeant l'État avec la hiérarchie ecclésiastique. Les tendances politiques divergeantes minaient ce camp dirigeant, non d'après les lignes de partage en clergé et en seigneurs laïques, mais en travers de ces groupes. A ce groupe-là, nous devons, sans doute, une occidentalisation précoce d'une partie de l'appareil du pouvoir. Ainsi nous pourrions signaler l'origine occidentale de l'administration centrale, exercée par la cour. Celle-ci fut organisée probablement sur le modèle de celle de la Bohême, appliquant elle-même le système en vigueur en Allemagne méridionale, qui lui, remontait jusqu'aux Carolingiens (35). Le système des châtelanies ducales qui constituaient des unités à la fois administratives, militaires, juridiques et fiscales dans les différents territoires, aurait été inspiré par une source occidentale inconnue, qui l'aurait fait ressembler aux circonscriptions et pouvoirs des châtelains de Flandre (36). Un fait encore: le clergé pouvait également fournir toutes prêtes quelques formes étrangères de la dépendance servile pour l'organisation des domaines du prince

(34) Ainsi cet abbé italien Tuni, serviteur de Boleslas, dont Thietmar nous dit qu'il fut: *doloso vulpis in actu et ob hoc amatus a domino* (VII 20).

(35) Pour la bibliographie du sujet et l'état actuel des recherches voy. J. BARDACH, *Historia państwa i prawa Polski do połowy XV w.*, Varsovie 1957, p. 132 et suiv.

(36) Par le truchement probable de la Bohême voire encore de la Moravie,

et de l'Église, tels que les *ministeriales*, *ascripticii*, *animatores*, *sanc-tuarii*, dont l'apparition dans les sources seulement au XI^e et XII^e siècles ne doit pas nous empêcher de les dater comme des catégories de la population rurale ayant une existence beaucoup plus ancienne (37).

De l'autorité, en particulier du haut clergé, décidait à l'époque, dans les pays occidentaux — on le sait — son utilité sociale que l'on pourrait, en forçant la comparaison, assimiler à celle des groupes intellectuels dans les époques postérieures. En fait, seule une partie des fonctions, des attitudes et de la position sociale et économique du clergé du haut Moyen Age provenait de sa supériorité intellectuelle, de son rôle d'intermédiaire dans l'échange des biens spirituels ou de ses capacités techniques de l'organisation, comme par ex. de ses fonctions dans les chancelleries des autorités civiles. La position privilégiée était due plutôt à d'autres facteurs: l'indépendance vis à vis du pouvoir judiciaire ce qui signifie une autonomie de juridiction; la fortune, permettant la liberté économique; des puissantes idées religieuses servant à l'intégration de la société (38). Voyons l'action de ces divers facteurs à l'époque de la première monarchie polonaise.

Le *privilegium fori* isolait ce groupe dans un *status clericalis* séparé dont les canonistes contemporains, depuis Réginald de Prüm et Abbon de Fleury, jusqu'à Burchardt de Worms, et ermites italiens du groupe si bien représenté dans la Pologne de Boleslas — tentaient de définir les caractéristiques juridiques. Si par le canal du clergé étranger affluaient les informations sur le traitement qui convenait à l'ordre des clercs, nous ne savons pas comment cela était réalisé dans la pratique; le silence absolu des sources est interrompu seulement pour le cas de l'évêque de Cracovie, Stanislas, mais qui s'applique à une époque légèrement plus tardive. Cet évêque fut en 1079 condamné à mort par le roi et la sentence fut exécutée (39). D'autre part, le décret de Pascal II dont on a constaté dernièrement le rapport avec les problèmes polonais contient une information précieuse sur

(37) Cf. dernièrement W. WOLFAHRT, *Ascripticii w Polsce*, Wrocław 1959.

(38) Voy. G. LE BRAS, dans le vol. VII de *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo* (Spoleto 1959).

(39) GALLUS-ANONYMUS, *Chronicon*, I, 27, éd. K. Maleczynski 1952, p. 52-3, avec la bibliographie du sujet.

la condamnation par l'archevêque polonais, prédécesseur du destinataire, de son évêque suffragant, condamnation prononcée sans se référer à la décision pontificale (40). On peut supposer que la position du roi Boleslas dans ce conflit provenait d'une tradition plus ancienne réglant les rapports du pouvoir civil avec tous les gens d'Église, même les évêques. En tout cas, elle était contraire à la tradition grégorienne qui se créait alors, mais qui, encore au XII^e siècle, ne put enraciner en Pologne (41).

L'autre fondement de l'autorité ecclésiastique dans les pays occidentaux, était la fortune, représentée par les biens immobiliers et les revenus stables, principalement la dîme. Nous savons peu de chose sur les bases économiques du clergé polonais. Les traces de la dotation en terres de l'évêché de Poznan (42); les témoignages transmis par la *Vita Quinque Fratrum* du début du XI^e siècle, concernant l'emploi des esclaves dans l'exploitation des terres monastiques (43); les analogies que l'on retrouve chez les voisins-permettent de supposer qu'on dota également cette première église en biens immobiliers. L'opinion généralement admise prétend que ce fut seulement lors de la deuxième phase, celle de retablissement de l'Église, commencé avec le règne de Casimir le Rénovateur et de Boleslas le Hardi, c'est à dire depuis la moitié du XI^e siècle, qu'elle posséda la grande propriété terrienne (44). Il semble qu'une étude approfondie des grandes bulles de dotations du XII^e siècle en faveur des diocèses polonais, permettra seule de découvrir dans ces inventaires l'existence de possessions immobilières plus anciennes (45). Rien n'empêche cependant

(40) A. VETULANI, *Dekretaly papieskie jako źródło do poznania dziejów dawnego prawa polskiego* (Les textes relatifs à la Pologne dans les collections primitives des décrétales du XII^e siècle), « *Czasopismo Prawno-historyczne* », VIII 1, 1956, p. 274.

(41) A. GIEYSZTOR, *Nad statutem leczyckim 1180 r.* (Le statut de Leczyca 1180), « *Księga pamiatkowa 150-lecia Archiwum Głównego* », Varsovie 1958, p. 181-206.

(42) NOWACKI, *o. c.*, p. 42 et suiv.

(43) *Mon. Pol. Hist.*, VI, p. 418.

(44) H. F. SCHMID, *Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischen Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters*, Weimar 1938.

(45) C'est le cas de la plus fameuse, celle pour Gniezno de 1136, avec un inventaire très riche, et remontant par certaines de ses possessions au XI^e s.,

d'attribuer en Pologne aux premières générations de clercs la participation, soit d'une manière régulière aux revenus du prince, soit à ses largesses sporadiques. Une analyse plus détaillée des revenus perçus sur les *castra* et *castella* du duc par les évêchés polonais au XI^e et XII^e siècles, analyse liée aux nouvelles possibilités de dater l'organisation de ces *castra* vers la fin du X^e et le début du XI^e siècles (46), pourrait apporter, il nous semble, des suggestions intéressantes également sur la première moitié du XI^e siècle.

L'attitude protectrice de Mescó I^{er} et de Boleslas le Vaillant vis à vis de l'Église s'exprimait également sans doute en dons occasionnels. Ils ne lésinaient pas sur les témoignages couteux de leur prosélytisme envers les institutions ecclésiastiques étrangères, tels que le *bracchium argenteum* offert par Mescó I^{er} pour le tombeau de St. Udalric à Augsbourg (47), telle la liste des dépouilles emportées en 1039 de Gniezno, par les Tchèques lors de leur invasion du pays (48). Ils nous donnent la mesure de la participation de l'Église dans la thésaurisation des richesses au cours des trois générations de souverains chrétiens en Pologne. On pourrait se demander dans quelle mesure ces trésors étaient à l'abri de la convoitise du pouvoir civil. L'Église les défendait partout, quoique avec un succès variable, par des moyens qui mettaient en relief leur caractère sacré. Au XII^e siècle encore la notion de la personnalité juridique des évêchés polonais se frayait avec peine le chemin dans la conscience et la pratique, et le *ius spolií*, exécuté par le prince durant la vacance du siège, était pratiqué jusqu'à la fin du même siècle (49).

Pour les dispositions et comportements humains, une autre caractéristique du clergé nous paraît importante. Celui-ci représentait un culte dans lequel il jouait non seulement le rôle principal, mais, dans l'Église occidentale en possédait le monopole. Au fur et à mesure

cf. S. ZAJACZKOWSKI, *Początki kolegiaty leczyńskiej (Les débuts de la collégiale de Leczyca)*, «Roczniki Historyczne», XXIV, 1958, p. 144 et suiv.

(46) K. MODZELEWSKI, *Z badań nad organizacją służebną w Polsce wczesnofeudalnej (Remarques sur l'organisation ministériale en Pologne aux débuts de la féodalité)*, «Kwartalnik historii kultury materialnej», IX, 1961, p. 690 et suiv.

(47) *Mon. Germ. Hist.*, IV, p. 423.

(48) COSMAS DE PRAGUE, *FF.RR. Bohem.*, II, p. 71.

(49) Voy. la note 41.

de la pénétration des croyances chrétiennes dans des larges couches de la population, cette position favorisait l'accroissement du prestige de ses membres, qui tentaient de souligner leurs différences par le costume et le genre de vie (50). Le lien spécifique du groupe devait être constitué par le célibat, propagé, comme on le sait, avec un succès variable dans l'Église du haut Moyen Age. Les mariages des prêtres, et même des évêques, et leur descendance considérée comme légitime, sont connus en Pologne au XII^e siècle (51). Au X^e siècle et dans la première moitié du XI^e l'existence des faits semblables était aussi courante dans les diocèses de l'Europe occidentale (52). Face à ces coutumes, les essais de développement de la vie monastique du temps de Boleslas le Vaillant, lorsque nous pouvons compter avec l'existence d'au moins quatre monastères masculins et d'un couvent de femmes (53), présentent un complément particulièrement important pour la structure de l'Église; ils constituaient un groupe séparé et homogène, plus soumis aux courants réformateurs, et lié fortement avec centres étrangers, aux idées avancées, puisant chez eux son inspiration et ses hommes.

Nous ne possédons pas de données très précises en ce qui concerne le nombre des clercs en Pologne à la fin du X^e siècle et au début du XI^e siècle. Au nombre de quatre couvents de moines et celui de moniales, il faut ajouter le clergé de quatre sièges épiscopaux et d'un archevêque (54). On est en droit de supposer que les castra le plus importants n'auraient pu être privés, à l'origine du christianisme, de chapelles avec desservants. Ces chapelles constituaient un support notable tant pour le châtelain ducal que pour l'évêque du diocèse. L'afflux du clergé étranger et son accroissement à partir de la popula-

(50) Mon., *Pol. Hist.*, VI, p. 397.

(51) Tel Ogier, évêque de Cuyavie, dont la femme Burna, *uxor quondam Hogeri Crusviciensis episcopi*, lègue un domaine au chapitre de Cracovie au XII^e s., *M.P.H.*, II, p. 917. Une trace nous conduit même au XI/XII^e s., et au siège de l'évêché de Cracovie: *Andreas filius episcopi*, 1138-1144, *M.P.H.*, I, p. XXVI.

(52) Cf. A. DUMAS, *Histoire de l'Eglise*, VII, 1948, p. 476 et suiv.

(53) THIETMAR, VI, 65, 27; *M.P.H.*, VI, p. 410-415; voy. P. DAVID, *Les Bénédictins et l'Ordre de Cluny dans la Pologne médiévale*, Paris 1939, p. 1-15.

(54) K. BUCZEK, *Pierwsze biskupstwa polskie (Les premiers évêchés polonais)*, « Kwartalnik Historyczny », 1938, p. 169 et suiv.: Gniezno, Poznan, Cracovie, Wrocław et Kolobrzeg.

tion autochtone n'étaient cependant pas négligeables: après quelques dizaines d'années d'existence, l'Église polonaise suffisait, selon l'opinion des contemporains à assurer les progrès du christianisme à l'intérieur et fut à même d'entreprendre, conjointement avec le prince, une large action missionnaire en dehors des frontières de l'État.

Le centre missionnaire polonais — formé par Boleslas le Vaillant, en liaison visible par l'idée même et les moyens mis en oeuvre, avec le programme de l'Empire — a entrepris la prospection de tous les voisins encore païens depuis les Vélètes au delà de l'Oder jusqu'aux Petchénegues nomades, et fournissait l'aide à l'oeuvre de conversion en Suède et en Hongrie, en y envoyant les représentants de son clergé (55). Quoiqu'il paraisse difficile de considérer comme fructueux les résultats de cette action, quoique l'engagement de la Pologne dans une longue guerre contre l'Empire (1004-1018) empêcha une aide plus efficace à l'Église de la part de l'État polonais, il faut reconnaître que le groupe du clergé qui put être réuni dans un pays, chrétien depuis peu de temps, ne manquait ni de dynamisme ni de moyens d'action. Il fut le co-créateur de la monarchie, il en partageait les caractères d'initiative et de volonté d'organisation, mais aussi les risques des défaites extérieures et des tensions extrêmes à l'intérieur du pays.

La fusion entre l'État et l'Église fut éclairée d'une lumière significative par la révolte populaire de 1038-39, facilitée par une crise de la monarchie mise à l'épreuve par les tendances séparatistes de quelques grands seigneurs (56). Cette révolte qui la suivit, ne fut pas une force aveugle dont les caractéristiques nous échappent parfois dans des mouvements populaires. Elle fut une des manifestations anti-seigneuriales et à la fois antichrétiennes, qui eurent lieu également en

(55) Z. KARWOWSKA, *Działalność św. Brunona z Kwerfurtu na gruncie polskim w związku z ideologiczną podstawą państwa Bolesława Chrobrego* (*Brunon de Querfurt en Pologne et les assises idéologiques de l'État de Boleslas-le-Vaillant*), « Sprawozdania Tow.Nauk », Warsz., XXI, 1928, p. 1 et suiv.; WENSKUS, *o. c.*

(56) T. GRUDZINSKI, *Uwagi o genezie rewolucji w Polsce za Kazimierza Odnowiciela* (*Sur la révolte en Pologne au temps de Casimir-le-Restaurateur*), « Zapiski Tow.Nauk. », Torun., XVIII, 1952, p. 7 et suiv.; un compte-rendu important par J. BARDACH, « Kwart. Hist. », LX, 1953, n° 4, p. 207-214.

Hongrie et en Russie, dans les États polabes et scandinaves au cours de X^e et XI^e siècles.

Si la nouvelle religion formulait le programme idéologique de la monarchie, qui donnait un nouveau visage à la Pologne, elle provoquait, en même temps, dans la mentalité populaire une réaction sous forme de réapparition de l'idéologie païenne, appelée à défendre l'ordre ancien dans le domaine des croyances et des coutumes, et à détruire l'ordre nouveau, ainsi que ses serviteurs. A la différence du pays des Vélètes et Obodrites, qui après le soulèvement de 973 se sont assurés l'indépendance politique et le maintien des pratiques païennes jusqu'au XII^e siècle, ainsi que de ceux de Poméranie occidentale redevenue païenne suite au relâchement de ses liens avec la Pologne, il semble que les chances d'un retour au paganisme en Pologne furent contrecarrées par le fait que les forces sociales les plus actives et transformant d'une manière organisée et constante les rapports entre les hommes, étaient christianisées déjà depuis deux sinon trois générations. Ainsi les « princes avortons », comme les appelle avec horreur Gallus Anonymus, ces princes qui regnèrent quelques années sur les débris de la monarchie de Mescio II, n'ont pas cherché dans le paganisme l'arme qui leur aurait facilité la conquête de l'autonomie. Au contraire l'un deux, le prince de la Masovie, Metslav devint le protecteur et le défenseur des seigneurs tant laïques, qu'ecclésiastiques chassés par la révolte qui éclata sur l'autre bord de la Vistule (57). L'Église polonaise ne fut pas non plus entièrement détruite sur les autres territoires.

Les apostasies populaires de l'époque, si elles n'étaient pas soutenues par certains seigneurs ainsi que cela eut lieu en Hongrie lors du grand soulèvement aux environs de 1040, ces apostasies étaient rapidement liquidées par le groupe au pouvoir. En Pologne l'essai d'une révolution sociale et païenne devait se solder par un échec: le duc Casimir, reçut de l'extérieur, c'est à dire de l'Empire et de la Russie kiévienne, l'aide, nécessaire à son retour en Pologne. Parmi les différentes causes ayant motivé cette aide, il convient de souligner le

(57) J. BIENIAK, *Ze studiów nad państwem Mieclawa (Recherches sur l'Etat de Metslav)*, « Sprawozd. Tow Nauk », Torun., XVIII, 1953, p. 77 et suiv.

fait que Iaroslav de Russie, avait du, lui même, aussi faire face à de semblables mouvements sociaux et religieux dans son propre État (58).

La réaction païenne montra que l'oeuvre de l'évangélisation était encore assez superficielle et peu efficace au sein des masses populaires. Cependant nous avons tenté de montrer, que celles-ci n'avaient constitué ni le premier, ni le plus important des objectifs de la conversion entreprise par l'Église de cette époque, dont la structure et la doctrine, l'idéologie et la pratique quotidienne à l'heure de la préréforme grégorienne tant en Pologne qu'ailleurs tendaient vers la symbiose avec les groupes dirigeants.

II

Nous serions dans l'erreur en interprétant le récit de difficultés du premier évêque polonais Jordan, comme se rapportant à une action évangélisatrice qui aurait utilisé des moyens de persuasion individuelle, sur un plan de la connaissance voire de l'érudition religieuse, ou sur celui de l'expérience mystique (59). Il semble que la conception elle-même qu'on se faisait alors de la foi ne favorisait pas la persuasion, tant en admettant parfaitement qu'elle ait été également utilisée. La mission avortée de l'évêque Adalbert de Prague, entreprise sur l'ordre de Boleslas-le-Vaillant, et terminée par le martyre du missionnaire, s'est justement servi de ce moyen; elle n'eut pas d'effet, face à l'apposition des seigneurs pruthènes (60). Presque cent ans après, lorsque Boleslas Bouche-Torse prépare la pénétration politique de la Poméranie Occidentale dans l'espoir de la récupérer, il envoie d'abord Bernard l'Espagnol, qui — lui-aussi — se sert de la persuasion, du prêché, de l'exemple de sa pauvreté et de son ascétisme. Cette mission non plus n'apporte aucun résultat. Mais son successeur dans l'oeuvre d'évangélisation, Othon évêque de Bamberg, apparaît dans le faste d'une suite composée de clercs et accompagné par la mission diplomatique polonaise. Il se donne comme but d'agir sur le groupe au

(58) M. N. TIKHOMIROV, *Krestianskïe i gorodskïie vosstania na Rusi XI-XIII v.v.* (Les soulèvements paysans et citadins en Russie du XI^e-XIII^e s.), Moscou 1955, p. 64 et suiv.

(59) *Multum cum eos sudavit, cum eos ad supernae cultum vineae et sedulus verbo et opere, invitavit* (Thietmar, IV, 56).

(60) J. KARWASINSKA, *Les trois réductions de vita de St. Adalbert*, Roma 1960, « Accademia Polacca », Conferenze, VIII.

pouvoir en Poméranie, et s'entoure sinon de pompe, du moins d'un certain éclat dans ses interventions publiques. Il a atteint le but qu'il s'est assigné en dosant les pressions politiques polonaises et la destruction des lieux principaux du culte païen, et en opérant le baptême des masses poméranienues après avoir obtenu l'accord et l'adhésion des différents centres du pouvoir local (61).

Au X^e siècle et plus tard encore, l'acte du baptême semble avoir été — sur le plan de l'immédiat — avant tout un fait juridique accompagné de sanctions morales et matérielles. On a justement remarqué que le droit canon était, jusqu'à la fin du XI^e siècle, nettement plus vivant que la théologie dans les préoccupations intellectuelles des gens de l'Église (62).

L'adoption de la foi chrétienne consistait donc surtout dans le serment qu'on faisait d'y adhérer, et en un resserrement constant des liens avec l'Église au moyens d'un nombre prescrit, mais limité, de pratiques religieuses. Le baptême collectif tel qu'il fut pratiqué à l'époque, n'exigeait pas d'autres réflexions de la part des néophytes que la soumission à la volonté des gens puissants qui se sont prononcés pour lui. Il suffisait que l'autorité politique prit la décision au nom du groupe au pouvoir, et un engagement au nom de tous ceux qui étaient soumis à ce pouvoir. La pression qu'elle exerçait, façonnait les attitudes des groupes sociaux dans le sens désiré et il n'était pas rare que ce fut à l'aide des moyens *ad terrorem*, comme le présente un chroniqueur contemporain, dans la Pologne boleslavienne (63). Cette attitude est liée à la conception particulière à l'Église — de la responsabilité du souverain, du salut de son peuple, salut sans lequel le sien propre ne serait pas possible (64). Nous n'exagererons pas, si nous étendons aussi cette notion de la responsabilité pour le destin spirituel de tout le peuple, sur l'entourage du prince: cette direction collégiale

(61) Cf. P. DAVID, *La Pologne et l'évangélisation de la Poméranie aux XI^e et XII^e s.*, Paris 1928.

(62) E. DELARUELLE, dans les « Relazioni, X^e Congresso internazionale di scienze storiche », III, 1955, p. 309 et suiv.

(63) THIETMAR, VIII, 2.

(64) *Ibid.*: *Populus enim suus (sc. Boleslai) more bovis est pascendus et tardi ritu asini castigandus, et sine poena gravi non potest cum salute principis tractari.*

du pouvoir qui avait toutes les chances d'être initiée aux mystères de la foi et du nouveau style de vie.

C'est ainsi que se dessine aussi la première différenciation importante de l'introduction du nouveau système des croyances: un palier social pour les initiatives et les moyens de les introduire et de les réaliser; et un autre — pour les recevoir, celui-ci, loin d'être passif, s'est vu destiné à un rôle de transformateur et d'adaptateur des idées reçues. On peut également distinguer parmi les moyens d'action ceux qui agissaient sur toute la société depuis les pêcheurs de Gdansk et les *haeredes* libres cultivant les champs arrachés aux forêts, jusqu'aux habitants des *suburbia* et jusqu'aux seigneurs; — et aussi ceux dont l'action était plus profonde et limitée aux certains groupes. Essayons donc d'inventorier tous ces moyens.

L'entrée de la nouvelle religion signifiait le rejet de l'ancien cérémonial sacré où il avait pu se constituer: on a détruit les statues des dieux, éliminé leurs prêtres et leur devins, tout au moins de devant les yeux de la cour, et on introduisit les nouvelles formes de culte. Il n'est pas douteux que celles-ci étaient plus spectaculaires. L'État fit dans ce sens l'effort d'assurer au cours de premières décennies de l'évangélisation, l'édification d'un nombre considérable d'églises en pierre, qui par la technique de maçonnerie inconnue jusqu'ici et par leur équipement impressionnaient la population non moins que les rites qu'on célébrait, aussi bien dans celles-ci que dans les chapelles plus modestes, construites en bois (65).

Ces rites nouveaux, composés de gestes, de paroles en une langue inaccessible au peuple, de monodies, de sons de cloches, de lumières et d'encensements étonnaient, on n'en peut pas douter les Polonais contemporains, et ouvraient le chemin à la pénétration non pas tant du système éthique qu'à celle de la liturgie en tant qu'intermédiaire entre les hommes et le monde des forces inconnues, ou entre leur conscience claire et les profondeurs du subconscient. D'autant plus que le X^e siècle pavait largement la voie à la magie chrétienne dans la rédaction de l'époque. Reinbern, évêque de Colberg, débuta dans son ministère des âmes en Poméranie, en l'année mille, en détruisant

(65) Cf. Z. SWIECHOWSKI, *Les plus anciens monuments de l'architecture religieuse en Pologne d'après les fouilles et les travaux récents*, « Cahiers Archéologiques », IX, 1957, p. 301-317.

ou brûlant les temples avec les effigies des dieux, et en nettoyant la mer Baltique, habitée jusque ce temps-la par les esprits mauvais, au moyen de quatre pierres ointes d'huiles saintes qu'il y fit immerger (66).

N'oublions pas non plus que le X^e siècle dans les pays de l'Europe occidentale, où la Pologne s'est décidée à puiser le christianisme, c'est signalé par une prédilection particulière pour le merveilleux et le miraculeux (67). D'autre part, ce que nous savons de la religion des Slaves nous autorise à supposer que l'une de ses caractéristiques était un interventionnisme particulier des forces occultes, redoutables ou amies, dans la vie quotidienne sous ses différents aspects. D'où la croyance en des divinités fugaces, temporaires, momentanées, des différentes actions ou domaines d'activité, assez semblables au dieux numineux connus des pontifes romains (68). L'aspect magique de la nouvelle religion rencontrait par conséquent un terrain préparé par un héritage commun indoeuropéen, et pouvait être reçu d'autant plus aisément que les moyens utilisés pour le faire valoir étaient autrement plus impressionnantes.

Déjà vers 1003 nous possédons en Pologne un récit concernant des événements miraculeux, qui auraient eu lieu sur le terrain de l'ermitage de Cinq Frères, événements qui ne le cèdent en rien à l'hagiographie occidentale. A coté du canvas essentiel du sujet, tel qu'il existe dans la littérature du genre, nous disposons d'un certain nombre de détails locaux qui donnent la mesure de son adaptation rapide aux conditions polonaises (69).

Il existe une autre preuve de la pénétration précoce de cette mentalité d'importation qui avait dû trouver sur place un terrain très réceptif. C'est le succès rencontré en Pologne par les ordalies, où, comme on le sait, la transcendance de la personne divine, s'était ramenée, quotidiennement et selon les besoins de la procédure judiciaire, aux fonctions du partenaire d'une juste cause que garantissaient encore des

(66) THIETMAR, VII, 72.

(67) DELARUELLE, l.c.: « une inattention au surnaturel auquel le merveilleux se substitue ».

(68) Cf. notre article dans le « Larousse mythologique », édition nouvelle aux soins de P. Grimal (sous presse).

(69) *Bibl. hagiogr. lat.* n.° 1147; *M.P.H.*, VI, p. 388-478; aussi *Petri Damiani vita s. Romualdi*, c. 27-28; *Cosmas de Prague*, I, 38.

prescriptions détaillées d'une liturgie appropriée. A partir du XI^e siècle la théologie renaissante commence à s'élever contre les pratiques très répandues de jugements de Dieu, pratiques qui dans de nombreux pays demeurent cependant en vie jusqu'au XII^e siècle inclus. La Pologne en fait partie: au XII^e et même au XIII^e siècle on prouvait son bon droit par les épreuves du fer, et de l'eau, ou par le duel (70); dans le *benedictionale* des évêques de Cracovie du début du XII^e siècle nous retrouvons des bénédictions bien connues, de matières destinées à servir durant le jugement de Dieu (71), et la procédure en question fut si bien enracinée dans ce pays que Célestin III l'a définie comme *prava consuetudo terre*, en fulminant d'ailleurs contre elle, mais avec un succès encore limité (72). L'acte de naissance de cet usage remonte à l'aménagement de l'État du haut Moyen Age usant de quelques formules occidentales qu'il croyait utiles à appliquer; sa fin peut être datée tardivement au XIII^e siècle: les Chevaliers teutoniques s'installant en Prusse ont dû encore l'accepter pour la partie polonaise de leur territoire et le faire introduire au coutumier du droit polonais (73).

Par contre, sur le même palier social de la conscience religieuse, nous ne savons que très peu de chose sur l'implantation des devoirs fondamentaux imposés par l'Église à ses fidèles. Ils étaient contrôlés tant bien que mal depuis l'époque carolingienne, non seulement par les gens d'Église, mais par l'État lui-même. Ils n'étaient pas nombreux: la messe du dimanche, la communion pascale, l'observation des fêtes, celle du jeûne, quelques règles à appliquer à la naissance, au mariage et à la mort (74). Cet ensemble de pratiques fut introduit dans les pays chrétiens de fraîche date. En Hongrie, et en Bohême, ont été conservés des textes admirables reflétant l'attitude quasi-poli-

(70) VETULANI, *o.c.*, p. 279; DUMAS, *o.c.* p. 454.

(71) Publié par W. ABRAHAM, *Pontificale biskupów krakowskich z XII w.*, « Rozprawy wydz. hist.-filoz. », PAU, s. II, t. XLI, 1927, p. 20 et suiv.

(72) W. HOLTZMANN, *La « Collectio Seguntina » et les décrétales de Célestin III*, « Revue d'Histoire eccl. », XLIX, 1954, p. 115 et suiv.; VETULANI, *l.c.*

(73) J. MATUSZEWSKI, *Najstarszy zwód prawa polskiego (Das älteste polnische Gewohnheitsrechtsbuch, rés. allem.)*, Varsovie 1959, p. 204 et suiv.

(74) Cf. J. CHÉLINI, *La pratique dominicale des laïcs dans l'Église franque sous le règne de Pepin*, « Revue d'Hist. de l'Église de France », 1958, p. 167 et suiv.

cière du souverain vis à vis du contrôle de quelques unes de ces pratiques. Ce sont le très curieux *Libellus de institutione morum* du roi Etienne de Hongrie, et le statut de Bretislas I^{er} de Bohême (75). Dans notre pays le témoin principal en reste Thietmar qui, non sans approbation, cite la peine corporelle radicale infligée pour les pechés contre le VI^e commandement, et l'autre, celle d'arracher les dents, pour la non-observation du carême, exécutées toutes les deux, avec une sévérité brutale par Boleslas-le-Vaillant (76). Mais il est impossible de se prononcer sur l'étendue de ce contrôle même sur le territoire occidental du royaume franc, donc même là où le réseau de diocèses et de paroisses était beaucoup plus dense, le devoir de la messe dominicale, sans parler de la communion, échappait à l'oeuil du clergé (77).

Ce réseau en Pologne en était très peu efficace: pour les évêchés, leur nombre était fixé, avec le siège métropolitain, à cinq en l'an mille; on l'a augmenté avant le milieu du XII^e siècle, et pour tout le Moyen Age, jusqu'à huit diocèses d'ailleurs très inégaux du point de vue de leur étendue. Pour les chapelles pré-paroissiales on ne dispose que d'une évaluation assez vague: de 40-50 autant que de castra princiers vers l'an mille; 400 à 600 vers le milieu du XII^e siècle. Tout cela pour un pays de quelques 300.000 km carrés (78). On voit aisément l'insuffisance de moyens purement ecclésiastiques pour mettre en oeuvre une conversion un peu plus profonde.

Il devait donc arriver occasionnellement que des baptêmes d'adultes aient lieu jusque tard dans le Moyen Age, et il y eut, au XIII^e

(75) SS. RR. Hung., II, p. 619 et suiv., *Cosmas de Prague*, FF. RR. Bohem., II, p. 77 et suiv.

(76) THIETMAR, VIII, 2: *Si quis in hoc alienis abuti uxoribus vel sic fornicari presumit, hanc vindictae subsequentis poenam protinus sentit. In pontem mercati is ductus per follem testiculi clavo affigitur et novacula prope posita hic moriendi sive de hiis absolvendi dura electio sibi datur. Et quicumque post LXX. carnem manducasse invenitur, abscissis dentibus graviter punitur. Lex namque divina in hiis regionibus noviter extorta potestate tali melius quam ieiunio ab episcopis instituto corroboratur.*

(77) CHÉLINI, *l.c.*

(78) Pour l'organisation ecclésiastique voir ABRAHAM, *o.c.*, pour le réseau pré-paroissial voire paroissial, cfr. P. SZAFRAN, *Rozwój sieci parafialnej w Lubelskim (Le développement des paroisses dans le territoire de Lublin)*, Lublin 1958, avec la bibliographie du sujet.

siècle encore, dans les régions forestières et marécageuses, aux confins de la Petite Pologne, de la Masovie et de la Russie — dans la châtellenie de Luków — des gens qui mouraient païens (79). Il n'y avait rien dans le paganisme qui corresponde au baptême, mais aussi l'Église polonaise évita très longtemps des conflits inutiles avec les coutumes anciennes, comme par ex. avec celle de donner aux enfants des prénoms autochtones. Ce n'est que la Contre-réforme qui élimina définitivement les prénoms slaves, qui, à quelques exceptions près, ne seront plus en usage jusqu'à leur renaissance dans le Romantisme du XIX^e siècle. Les noms de saints désignent parfois les hommes, comme par ex. dans la dynastie des Piast en tant que le second nom après le prénom slave: Mescio-Lambert, etc. (80), mais ils n'entreront que très lentement dans l'usage effectif, jusqu'au XIII^e siècle, lorsque le peuple commencera à appeler les enfants par des noms de saints patrons (81). Il n'est pas possible de ne pas y voir une lente destruction, opérant, non sans rencontrer des résistances, dans le domaine des notions aussi importantes que celles qui se rapportent à la famille et même à tout le lignage: dans de nombreux cas on constate facilement, chez des familles de seigneurs, que les enfants héritent les prénoms autochtones de leur pères et grand-pères, et dans le cas de la dynastie princière (82), les noms sont réservés à son seul usage: les Boleslas, Casimir, Vladislas sont, jusqu'au XV^e siècle propriété exclusive du lignage dans la dynastie régnante des Piasts (83).

L'obligation du baptême ne signifiait pas nécessairement l'élimination des nombreux usages accompagnant la naissance, enracinés dans un passé très reculé, comme par ex. le festin à l'occasion du baptême accompagné de plats traditionnels parmi lesquels le gruau tenait la place principale. L'analyse des données folkloriques et des textes médiévaux peut nous réserver des surprises: on avait, jusqu'il

(79) A. BRÜCKNER, *Dzieje kultury polskiej (L'histoire de la civilisation polonaise)*, éd. III, Varsovie 1957, I, p. 266.

(80) S. KETRZYŃSKI, *Polska X-XI wieku*, Varsovie 1961, p. 593 et suiv.

(81) Cf. W. TASZYCKI, *Najdawniejsze polskie imiona osobowe (Les noms polonais les plus anciens)*, Cracovie 1925.

(82) O. BALZER, *Genealogia Piastów (La généalogie des Piasts)*, Cracovie 1895.

(83) W. DWORZACZEK, *Genealogia*, Varsovie 1959 (tables).

y a peu, tenu la coupe des cheveux chez les garçons entre 5-8 ans, pour une coutume commune à tous les Slaves, donc aux Polonais également. Il existe des indices qu'au contraire, cette coutume était au X^e-XII^e siècle limitée à la dynastie régnante qui créait ainsi autour d'elle un climat d'exception, un peu comme, mais par un geste opposé, les Mérovingiens, qui eux, se laissaient pousser les cheveux (84).

Les unions matrimoniales constituaient un vaste champ pour la lutte entre l'ancien et le nouveau au sein de la société polonaise. La monogamie habituelle chez les Slaves correspondait, il est vrai, aux exigences pareilles de l'Église, mais celle-ci devait faire grâce à d'autres habitudes: celles de la répudiation de la femme, c'est à dire du divorce aussi fréquent que facile. Boleslas le Vaillant renvoya, l'une après l'autre, deux de ses femmes et n'a retenu que la troisième (85). Parmi les princes slaves du X^e-XII^e siècle, à coté des femmes légitimes, on entretenait des concubines, malgré cela tout le folklore et tous les témoignages attestent la monogamie (86). Les mêmes donnés indiquent également l'existence d'un cérémonial très détaillé pré-nuptial et nuptial, depuis le contract du mariage, jusqu'au festin des noces, et les couches de la mariée, cérémonial qui a persisté jusqu'à nos jours en de nombreux vestiges, tant en Pologne que dans d'autres pays slaves. L'Église dès le début interdisait aux prêtres de participer à ces réjouissances accompagnant les noces et qui comportaient de nombreux aspects obscènes, pudiquement tus par les ethnographes, mais mentionnés avec horreur par l'homilétique tout au long du Moyen Age (87). L'Église attaquait également le divorce: la première lettre adressée par un pape à des Slaves, dans le cadre de la mission de Pannonie (873), se rapporte justement à ce problème (88). L'autorité ecclésiastique exigeait le mariage à l'église. Mais encore au XII^e siècle un diacre de Cracovie se défendait devant le St. Siège contre

(84) R. GANSINIEC, *Postrzyżyny słowiańskie (La tonsure slave)*, « Przegląd Zachodni », VIII, 1952, p. 359-369.

(85) BALZER, *o.c.* I, 8.

(86) W. ABRAHAM, *Zawarcie małżeństwa w pierwotnym prawie polskim (La conclusion du mariage dans le droit primitif polonais)*, Lwów 1925, p. 11.

(87) A. BRÜCKNER, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, Varsovie 1907, I, p. 60.

(88) *Cod. dipl. et epist. Regni Bohemiae*, I, 1907, n° 15.

l'imputation de bigamie successive, en refusant de reconnaître à sa première union le caractère conjugal; or, ni celle-ci, ni l'autre, régulière à ses yeux, n'ont pas été conclues sous forme d'un mariage religieux (89); les Annales du chapitre de Cracovie avec une grande solennité notent en 1197 l'arrivée du cardinal Pierre de Capoue, en tant que légat qui « introduisait la célébration du mariage en présence de l'Église et interdisait aux prêtres de prendre femmes » (90).

Comme on le voit, les nouveaux usages dans ce domaine s'acclimataient lentement; la chance permet à l'historien d'y saisir également les différents paliers sociaux qui s'y manifestent. Tandis que le peuple renâclait devant la forme religieuse du mariage, — au XIII^e et XIV^e siècle encore on lance les interdictions des mariages conclus sans l'intervention de l'Église (91), — les grands seigneurs ont donné à cette cérémonie à la fin du XI^e et au début du XII^e siècle un tel faste, que l'Église s'est trouvée dans l'obligation de s'y opposer, conformément au principe qu'il « ne convient pas de mêler les choses sacrées aux profanes ». Aussi liaient-ils parfois les noces à la consécration d'une église, ce qui aurait altéré à Ruda près de Sieradz — selon le récit de Gallus Anonymus — la colère divine sur le ménage, la démence sur l'un des témoins et le meurtre sur un autre (92). Dans ce domaine également on assimila relativement vite la notion des empêchements canoniques du fait d'un degré proche de parenté ou d'alliance, ou d'autres causes d'invalidité: tandis que Mescio I^{er}, à l'encontre des canons, et pour le bien de la patrie de l'élue — comme le formule Thietmar — épousa une moniale allemande (93), Boleslas Bouche-Torse dut déjà, cent ans plus tard, demander la dispense pontificale pour épouser une princesse russe qui était sa cousine relativement lointaine (94).

(89) A. VETULANI, *Nowe źródło do historii staropolskiego prawa malzenskiego (Une nouvelle source pour l'histoire du régime matrimonial dans l'ancienne Pologne)*, « Czasopismo Prawno-Historyczne », IV, 1952, p. 126-163.

(90) *M.P.H.*, II, p. 800.

(91) ABRAHAM, *Zawarcie*, o.c., p. 352.

(92) *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum polonorum*, ed. K. MALECZYŃSKI (1952), *M.P.H.* s.n., II, p. 100 (II, 33).

(93) THIETMAR, IV, 36: *absque canonica auctoritate*.

(94) GALLUS ANONYMUS, II, 23.

Dans les rites de la famille et du clan, à l'acte de la naissance ou du mariage, — véritable représentation dramatique ayant pour sujet l'introduction d'un être étranger ou nouveau dans la maison et le lignage, — correspondait en quelque sorte chez les Slaves un autre cycle rituel, celui-là lié au mystère de la mort, c'est à dire au départ d'un membre du lignage vers des régions inconnues, où les croyances manifestées étaient exteriorisées avec un luxe particulier de détails (95). Leur point culminant était l'incinération du corps, cérémonial auquel l'Église dut s'opposer immédiatement en lui substituant le devoir d'ensevelir les morts dans la terre consacrée, ou dans l'église même; de même qu'elle dut opposer son eschatologie propre aux soins apportés aux défunts, qu'il fallait apaiser auparavant par des offrandes annuelles pour qu'ils ne tourmentent pas les vivants. L'archéologie nous renseigne que la coutume de l'incinération rencontrait, déjà au seuil du christianisme, au IX^e et X^e siècle, la vague arrivant du sud de la Moravie et portant le cérémonial de la sépulture, dans lequel le corps du défunt était enterré avec ses armes et ses habits, considérés, semble-t-il, comme les insignes de son rang social et de sa fortune, et qui marquaient, par conséquent, une différence dans le statut social. Les mêmes fouilles ont apporté la constatation qu'on aurait pratiqué, ça et là, l'incinération des corps selon la coutume païenne jusqu'au début du XII^e siècle; il en est resté quelques traces jusqu'au XIII^e siècle, comme le fait de recouvrir le corps par des pierres pesantes ou comme celui de lui mettre dans la tombe des insignes divers (96). Si donc cet aspect des rites nous donne l'image de la victoire de l'Église à l'échelle de la société entière, les autres aspects du drame de la mort suivent une cadence différente: le clergé n'a pas éliminé la coutume de la « soirée vide » (la veillée du mort durant toute la nuit), ni le repas qui suit l'enterrement, avec toutes les superstitions qui y restent attachées. Il a cependant lutté contre les festins et les libations sur la

(95) K. MOSZYŃSKI, *Kultura ludowa Słowian (La civilisation des peuples slaves)*, vol. I, 1, Cracovie 1937, p. 602 et suiv.

(96) J. KOSTRZEWSKI, *Obrządek ciałopalny u plemion polskich i Słowian północno-zachodnich (Le rite de l'incinération chez les tribus polonaises et chez les Slaves du nord-ouest)*, Varsovie 1960.

tombe, transférant la commémoration des défunts au Jour des Morts, qui assumait parfois un caractère fort éloigné de l'orthodoxie (97).

Si, dans les aspects fondamentaux de la vie humaine, qui sont ceux de la naissance, de la perpétuation de l'espèce et de la mort, exprimés en leurs fonctions sociales, le christianisme rencontrait à chaque pas, comme on les rencontre encore aujourd'hui, les aspects hérités des temps des plus reculés de la conscience humaine, et les adoptait, il ne pouvait pas être de même pour le domaine de la vie plus proprement religieuse. La permanence et les mutations s'y sont posés en d'autres termes. Dans ce domaine, il est vrai, les dieux, eux même, que sur l'ordre du duc et de l'évêque détruisait la hache abattant leurs statues, coulèrent avec l'eau des fleuves, mais ils ont cependant laissé au sein du peuple polonais quelques uns de leurs aides.

Une des caractéristiques particulièrement curieuse des concepts religieux chez les Slaves russes était, au Moyen Age, la « foi double » (*dvoieverié*): l'existence simultanée de notions chrétiennes et de croyances païennes (98). En Pologne également l'Église luttait contre ces dernières, sans grand succès, et se laissant à l'occasion pénétrer elle-même par l'influence de la mentalité populaire, dont en particulier certaines notions relevant de la magie. Ce domaine immense, et d'une grande portée psychologique et sociale, de la vie religieuse, demande une enquête historique qui distinguerait soigneusement à chaque niveau chronologique et social, à côté de la démonologie slave, des motifs itinérants communs à toute l'Europe, itinérants-donc transportés par des hommes et parfois par des livres tels que le manuel d'un confesseur cistercien de Rudy en Silésie du milieu du XIII^e siècle, attribué, semble-t-il, à tort au folklore polonais (99).

Il y a lieu de croire que ce monde étrange était loin d'être figé à quelques idées héritées d'un passé indéfinissable: au contraire, il semble évoluer, s'adapter aux besoins de la vie. Des esprits domestiques,

(97) BRÜCKNER, *Kultura*, o.c., au ch. VII.

(98) N. I. GALKOVSKI, *Borba christianstva s ostatkami iazytchestva v drevnei Rusi*, vol. 1-2, Moscou 1913, et E. V. ANITCHKOV, *Iazytchestvo i drevnaia Rus*, St. Petersbourg 1914, restent ici des ouvrages de base.

(99) Publié par J. KLAPPER (1915) et E. KARWOT (1955), cf. le compte-rendu important de R. GANSINIEC, « Deutsches Jahrbuch f. Volkskunde », III, 1957, p. 310-2.

„boze (le petit dieu), dont le souvenir nous est transmis par un sermon du XV^e siècle, des démons nés des âmes de gens enlevés par une mort précoce, des esprits sylvatiques continuaient à peupler l'entourage d'un Polonais médiéval. On y rencontre des démons de la fatalité humaine. Le sort humain (*dola*) était incarné dans la figure d'un esprit protecteur, mais qui parfois se montrait négligent ou hostile; il avait ses préférences, par ex. pour le commerce ou l'agriculture, et il n'était pas bon si ces goûts de la fortune se trouvaient contrecarrés par le métier que l'homme choisissait (100). Voilà un exemple frappant de transformations dans la mentalité, qui suivirent la division assez tardive du travail et qui auraient été inimaginables au seuil du Moyen Age. Les spécialistes du folklore et les linguistes ont étudié ces phénomènes, sous l'aspect de croyances résiduelles païennes, qui avaient coexisté avec les éléments chrétiens. C'est un point de vue plutôt statique. L'historien, lui, est plus attiré par le dynamisme des transformations de la mentalité, dynamisme qui n'est, évidemment, pas à prendre globalement en faisant la somme de ces changements, survenant sous forme d'une quelconque moyenne arithmétique, mais différenciée et exprimée en courbes à des niveaux très différents de la société, dans leur aspect différentiel, l'allure des courbes du développement des mentalités — à chacun de ces niveaux.

Nous tentons, jusqu'à présent, d'observer la courbe qui reflète la grande masse sociale, dans les conditions polonaises du X^e-XII^e siècle représentée par la population rurale, au sein de laquelle commence à s'individualiser la population de noyaux urbains et pré-urbains, centres vivants des échanges et de la production de toute espèce, centres d'une consommation accrue de biens de la part des seigneurs, des habitants de castra, des garnisons militaires (101). Qu'il nous soit permis d'attirer ici l'attention sur les conséquences culturelles, et en particulier sur celles qui, dans le domaine des idées et de la mentalité des hommes, découleraient de la concentration de la population dans les milieux urbains. Qui dit ville, même embryonnaire, dit échanges;

(100) Moszynski, *o.c.*, p. 704-707.

(101) Le volume récent des comptes rendus et des discussions édité par Pierre Francastel, *Les Origines des villes polonaises*, Paris 1961, présente les bases économiques et sociales de ce phénomène.

non seulement à l'échelle du marché local, mais également de celui à grand rayon d'action; non seulement ceux des biens matériels, mais également ceux des hommes qui se rencontrent sur le *forum* hebdomadaire, arrivant des alentours avec des denrées et de loin avec les transports de sel et de drap; non seulement celle des hommes, mais aussi ceux d'objets, exotiques d'abord au regard du milieu, mais bientôt indispensables; non seulement ceux d'objets, mais aussi des habitudes créées par leur usage, et qui transforment la notion du temps, de l'espace, des forces et des possibilités humaines. Qui dit ville, dit production, façonnant l'ingéniosité de l'homme, la haussant à un niveau supérieur à celui qu'il a connu au village. Ce qui pourrait être un programme de recherches passionnant, mais autant soulevant les questions que soulignant les lacunes de notre savoir.

Pourtant, les fouilles qui comblent parfois les lacunes, dues à la carence des textes, nous apportent, de temps en temps, des témoignages qui éclairent d'une lumière soudaine les comportements nouveaux, indéchiffrables ailleurs. Tantôt ce sera l'œuf enfoui pour l'heureux présage sous un seuil du *suburbium* de Gdansk, tantôt des croix d'ambre voisinant dans la couche stratigraphique du XI^e siècle avec les marteaux de Thor scandinave, et les sachets orientaux pour amulettes, une autre fois — une planchette portant des incisions mnémotechniques, qui nous indique la genèse du calcul, sinon de la comptabilité, et une tentative un peu plus exigeante que les dix doigts qui avaient suffi au villageois jamais sorti de sa campagne (102).

Il est bon d'étudier la civilisation matérielle de la campagne et de la ville entre le IX^e et XII^e siècle, pour une raison encore, et qui est de nature méthodique. Autant les assises du développement économique et social étaient pré-chrétiennes, autant les étapes suivantes de son histoire creusent leur propre lit, élargissant les berges, approfondissant le courant, et entrent de par leur propre effort en conflit ou en alliance avec les pays voisins. De même la mentalité humaine se transformait, et loin que ce fut uniquement l'influence étrangère.

(102) Sur les trouvailles de Gdansk voy. l'article de K. JAZDZEWSKI dans *Les origines des villes, o.c.*, p. 73 et suiv., et la série des publications *Gdansk wczesnosredniowieczny (Gdansk du haut Moyen Age)*, vol. I-III, Gdansk 1959 et suiv.

D'autre part on mesure toujours plus facilement des faits économiques et sociaux que ceux qui se rapportent au côté psychique de l'homme. Une des causes en est — peut être — la durée beaucoup plus limitée et relativement plus facile à évaluer des faits économiques, que l'évolution de la mentalité, qui ne se transforme que lentement et dont le cheminement échappe si aisément à toute mesure.

Il existe cependant une autre méthode encore d'y pénétrer, par les modes d'expression que l'individu reçoit du groupe social où il vit, et qui servent d'armature à sa vie mentale. On distinguera ici d'une part le vocabulaire linguistique, et d'autre part — le langage des formes artistiques. Pour le premier de ces deux domaines, on dispose déjà de quelques points de repère, dont l'un en Pologne consiste en un inventaire systématique des vocables polonais hérités du slave commun, qu'il est donc possible de dater comme antérieur au seuil du Moyen Age; l'autre est un relevé lexicographique du langage ecclésiastique polonais.

De l'étude, très importante, sur l'héritage ancien de la terminologie polonaise il résulte une conclusion assez surprenante: les notions fondamentales et abstraites se rapportant à la morale individuelle et collective, telle que le bien, le mal, l'amour, la haine, la vengeance, la justice, et où on constate une faculté de savoir opérer l'abstraction arrivée à un degré remarquable de maturité, — tous ces termes sont antérieures au christianisme, purement polonais et font partie du patrimoine commun à tous les Slaves (103).

L'Église parfois l'a enrichie et précisée, ou s'en est servie pour le développement d'une spiritualité nouvelle, mais dans la plupart de cas, la langue ecclésiastique polonaise, — au trois quart redevable au lexique tchèque, formé lui-même à l'usage de la Moravie, la Pannonie et la Bohême, par les missionnaires bavarois du VIII^e et IX^e siècle cette langue ne se rapporte qu'aux institutions, ainsi les termes désignant les dignités de l'Église: *papież, biskup, opat, kaplan*; ceux décrivant les activités purement religieuses: *ofiara, nieszpór* et autres. Il existe des cas très rares, où le christianisme avait introduit dans ce

(103) T. LEHR-SPLAWINSKI, *Element prasłowiański w dzisiejszym słownictwie polskim (L'élément proto-slave dans le lexique polonais actuel)*, « Rozprawy i szkice z dziejów kultury Słowian », Varsovie 1954, p. 138-148.

vocabulaire des termes pour désigner une notion manquant totalement parmi les phénomènes psychiques au monde slave pré-chrétien. Un exemple frappant est l'introduction par un mot d'emprunt de l'antithèse de la divinité chrétienne: *diabel* (*diabolus*) qui n'avait pas eu de prédecesseur dans les croyances slaves. Et le voilà venu chez les Slaves avec la nouvelle sémantique (104).

Le mécanisme de la perception et la sensibilité artistique, tous deux en évolution, se laissent voir dans des oeuvres d'art, de cet « art » qui, d'après Pierre Francastel, « a toujours été conçu comme le dernier terme d'une action créatrice des objets nécessaires à la vie des collectivités » (105). Ces symboles, ces messages à déchiffrer que nous a transmis une mentalité si difficile à saisir, forment un champ de recherches à peine touché du point de vue de leur historicité profonde.

On a vu, en effet, que simultanément à la réception au cours des X^e, XI^e et XII^e siècles, de l'architecture, de la peinture et de la sculpture occidentales, se développait également une culture artistique autochtone. Les témoignages sous la forme de constructions en bois, d'arts mineurs, s'exprimant dans la pierre, le bois et l'os, de tissus décoratifs, de cuir repoussé et rehaussé de broderies et de nombreux objets d'usage courant, — ces témoignages nous remplissent parfois d'étonnement par la multiplicité des besoins esthétiques qui s'y font jour, et par un savoir-faire atteignant souvent la perfection, employé à les satisfaire (106). On avait supposé d'abord que l'on se trouvait en présence d'un art populaire, simple manifestation du folklore, constituant l'héritage protoslave et slave, relié d'autre part directement à l'art populaire encore pratiqué aujourd'hui dans les campagnes polonaises. Le problème apparut bientôt beaucoup plus complexe: certaines caractéristiques du langage décoratif de cet art appliqué, comme par exemple les tendances à la géométrie, se retrouvent, sans doute, plus tard dans le répertoire des formes folkloriques, mais il n'est pas difficile de percevoir dans les oeuvres mises à jour par nos chan-

(104) KLICH, *o.c.*

(105) P. FRANCASTEL, *Art et Histoire*, « Annales », XVI, 1961, p. 316.

(106) Il nous manque d'ouvrage d'ensemble. Pour la documentation, il faut recourir aux compte-rendus des fouilles publiés régulièrement dans les « Sprawozdania Archeologiczne », vol. I, 1955 et suiv.

tiers de fouilles, l'écho de l'art pré-roman et roman, comme par exemple dans ces figurines en os de Szczecin et Cracovie, et parfois, aussi, la trace d'influences orientales de l'art arabe et de l'art des nomades, comme dans l'orfèvrerie pratiquée dans les ateliers polonais au X^e jusqu'au XII^e siècles (107).

Le fait le plus important est que toute cette floraison de formes mineures de la création artistique, se fit dans les limites chronologiques parfaitement définies, donc historiques, et par là très éloignées de la zone d'ombre qui recouvre les époques proto-slaves. Or, la culture artistique des terres polonaises d'avant la constitution de l'État au IX^e-X^e siècles, est attestée, dans ces mêmes fouilles par des objets encore modestes, des céramiques à motifs décoratifs simples quoique assez variés, par les premières fortifications, encore assez réduites, qui furent construites par des seigneurs à l'époque des États régionaux (108). Le besoin d'un art monumental n'était exprimé et satisfait que par des monuments funéraires, les *tumuli*, souvent imposants comme ceux de Krak et Wanda à Cracovie, et provenant du VII^e et VIII^e siècles. Nous déchiffrons dans ces témoignages, et dans d'autres, le rythme encore paisible, un peu lent, de la vie des communautés territoriales d'agriculteurs libres, au sein desquelles se formaient, peu à peu, les petits groupes énergiques, qui, à partir du IX^e siècle et surtout au X^e siècle prendront la tête de l'évolution vers une forme structurée de la société, tant en Pologne que dans d'autres pays slaves.

Déjà avant la réception du christianisme qui transforma d'une manière décisive l'orientation de l'art, d'abord au sein des couches dirigeantes de la société, et ensuite dans la masse, se manifestent les premiers indices d'une attitude nouvelle envers l'art. On les verra dans l'apparition de l'art figuratif presque étranger, semble-t-il, au monde slave dans l'antiquité, et même au seuil du Moyen Âge. La nécessité de développer — à l'époque où s'édifient les grands États sla-

(107) Z. RAJEWSKI, *Zagadnienie złotnictwa wczesnosredniowiecznego na ziemiach polskich (Le problème de l'orfèvrerie du haut Moyen Âge en Pologne)*, « Wiadomości Archeologiczne », XX, 1, 1955, p. 15 e suiv.

(108) En attendant un volume de A. ABRAMOWICZ (sous presse) voy. son article *Uwagi o problematyce badan nad sztuka Polski wczesnosredniowiecznej (Remarques sur l'art du haut Moyen Âge en Pologne)*, « Polska Sztuka Ludowa », 1954, n° 4, p. 209-213.

ves — d'un culte païen qui en soit digne — provoque, comme en témoignent les chroniques étrangères contemporaines, l'apparition parmi les Slaves occidentaux, de la sculpture figurative, ces statues imposantes, mono- et polycéphales. La vie de ces dieux devait être de courte durée, et leur fin rapide et violente (109).

Mais un seuil important, pour appréhender une autre dimension du monde, a été franchi. A côté de la floraison de l'art importé, dont le caractère est surtout sacré et qui satisfait les besoins de l'Église et de la cour princière, on constate dès le X^e siècle un essor considérable des moyens techniques de la production locale. Il se manifestera aussi dans les débuts d'une différenciation de manifestations de l'art, en un courant qui suivra les besoins de la représentation des élites et de leur auto-affirmation, même dans certaines formes du culte chrétien, et en un courant destiné à satisfaire les besoins populaires, en particulier ceux des citadins.

Nous arrivons par ce biais, une fois encore, au groupe dirigeant de la société. Ce groupe social, en ayant accès à la littérature ecclésiastique antique et médiévale, qui fut introduite avec des livres importés ou créés sur place, comme la série de textes hagiographiques sur les premiers saints nationaux, apprenait le respect pour l'écriture, suffisamment avivé par la vague de la renaissance othonienne, pour permettre au moins aux membres des dynasties de recevoir l'instruction convenable. En évaluant les fragments connus de la civilisation de la Pologne de Mescos, de Boleslas le Vaillant et de son fils, il semble que leur cour savait choisir ses enseignants, les importer des centres les plus actifs et nouer sur une grande échelle les relations culturelles et artistiques avec des pays éloignés, n'épargnant ni les moyens ni les efforts pour le maintenir. Cette littérature, cet art et les hommes qui les propageaient, se faisaient le canal d'idées politiques et de leurs fondements philosophiques et religieux, ayant cours dans les pays occidentaux, et dont la monarchie polonaise ressentait un impérieux besoin pour affirmer et consolider son autorité.

Les longues années d'une activité suivie en cette matière de Mescos et de Boleslas le Vaillant, furent achevées par le couronnement royal,

(109) W. ANTONIEWICZ, *Religia dawnych Słowian (La religion des anciens Slaves)*, « Religie swiata », Varsovie 1957, p. 319-402.

qui sacralisait le pouvoir du monarque à l'intérieur du groupe dirigeant et à l'intérieur de l'Église. La plume des clercs met en relief tous les attributs du prince, auquel est soumis le *populus christianus* et tous les droits qui en découlent (110). A côté du motif de la royauté on en voit apparaître un autre, déjà connu de l'Occident : celui de la glorification héroïque de la vie féodale au service de la foi et du souverain. Quoique les origines de la notion de chevalerie soient plus tardives et peuvent être datées au plus tôt de l'époque de la préparation des croisades (111), c'est cependant la fin du X^e siècle et le début du XI^e qui assure, au sein de la théorie des *ordines* de la société d'alors, une place de choix à cette *militia saecularis*, et à ses devoirs missionnaires, à l'instar de la *militia Christi*. La notion de *militia* a reçu une magnifique confirmation dans une inscription tombale récemment découverte à Gniezno : les racines de ce texte plongent dans le monde des idées de notre première monarchie (112).

Les modèles du comportement étaient puisés à cette époque surtout dans l'hagiographie. Nous savons trop peu de choses malgré les possibilités de recherches dans ce domaine, de cultes de saints pratiqués dans la Pologne aux trois premiers quarts du siècle de son christianisme. On ne peut les traiter uniquement comme les témoignages, parfois très précieux, des contacts de la Pologne avec le monde occidental ; il serait plus important d'apprécier jusqu'à quel point leur choix peut servir d'indicateur des besoins de la nouvelle organisation de l'Église. A ce niveau, le culte si général semble-t-il du Christ, est

(110) Pour l'analyse de la terminologie de l'époque cf. WENSKUS, *o.c.* et KAHL, *o.c.*; *athleta Christi, agon* (M.P.H., I, p. 214, 219), *miles in monasterio* (*ib.*, VI, p. 427), *pugnans Petrus* (*ib.*, I, p. 227).

(111) A. BORST, *Das Rittertum im Hochmittelalter*, « Saeculum », X, 1959, p. 213-231.

(112) Ce fut une des révélations de la saison des fouilles de 1959, que la découverte dans la nef septentrionale de la cathédrale de Gniezno, à 1,5 m. environ de profondeur, sous des dalles baroques, d'une dalle funéraire avec une inscription, qui semble être aujourd'hui le monument épigraphique le plus ancien de la Pologne, antérieur à la construction de la cathédrale en 1018. L'inscription, un distique, coupé à la moitié par l'abside de l'église qui date 1018, peut être rapprochée des nombreuses épitaphes connues au XI^e siècle. Elle parle dans le premier vers de l'enterrement de trois personnes : *OSSA TRIVM TVMVLO FRAT[ERNO QUIESCUNT]*, et contient dans le second vers les termes : *MVNVS MILITIE*.

éminemment suggestif, si on le considère par rapport à l'époque; c'est le Christ en majesté, que nous connaissons par les manuscrits étrangers et polonais au cours de tout le X^e siècle, le Saveur et le Juge puissant et terrible. De même le culte marial est surtout le culte de la Theotokos hiératique dominant les chapelles palatines à l'Île-de-Lednica et au Wawel de Cracovie (113). En Pologne, aux environs de l'an mille, outre St. Pierre, symbolisant la position de la papauté dans l'Église et la soumission immédiate du premier évêché et de tout l'État au St. Siège (114), le groupe des saints chevaliers est également intéressant: Sts Michel Archange, Maurice, Martin de Tours, Georges, ensuite Sébastien, Laurent, Venceslas (115). Ces données exigent cependant des études comparées de sources, et à une échelle plus vaste que celle de la seule Pologne, si on veut parvenir à y déchiffrer les idées de l'époque qu'elles contiennent. Nous connaissons cependant toute l'importance du culte principal, et dans un certain sens national, rendu à partir de 997 à St. Adalbert, patron de la métropole et du pays tout entier (116).

L'attitude générale, si bienveillante envers la nouvelle civilisation, des grands constructeurs des États du haut Moyen Age, nous autorise à penser que tous ces éléments civilisateurs étaient acceptés par eux d'une manière consciente. Ils les utilisaient comme un allié précieux, agissant d'abord à la périphérie de la civilisation autochtone existante, périphérie qu'ils formaient avec leur entourage et les grands seigneurs laïques et ecclésiastiques. Ensuite, au fur et à mesure de la dislocation des liens anciens de la structure sociale, — comme un allié implanté au centre de direction de la vie de la société. Pour terminer ces considérations sur l'influence que le christianisme exerça au sein de la société médiévale slave, nous pouvons nous demander encore d'où venait la force qui lui a permis d'être si rapidement, malgré toutes les réserves que nous avons faites, assimilé par cette société. Du point de vue sociologique il semble que ce fut aussi grâce aux possi-

(113) K. ZUROWSKA, *Rotunda wawelska w swietle nowych badan i odkryc archeologicznych (La rotonde de Wawel et les recherches archéologiques récentes)*, « Studia z dziejów Wawelu », II, 1961, p. 435-440.

(114) NOWACKI, *o.c.*

(115) *M.P.H.*, I, 178, 222, 226, 228, 295.

(116) KARWASINSKA, *o.c.*

bilités qu'il portait en lui de résoudre tant sur le plan de psychologie individuelle, que sur celui de la psychologie sociale, les conflits que tout homme et toute collectivité portent en eux. Le christianisme du Moyen Age, représentant à la fois l'ordre social, valable à l'époque, et une perspective eschatologique, permettait à la société de résoudre les tensions en présentant à l'homme une solution totale dans l'au-delà. C'est dans ce rôle que résidait — on peut le supposer — une bonne partie de ses forces: il agissait tant sur les défenseurs de la structure établie, que sur ceux qui la subissaient et éprouvaient de plus en plus ses effets.

Cet exposé n'avait été pensé que comme un inventaire de problèmes qui se posent à nous dans le vaste domaine des mentalités. Si la mentalité se situe à mi-chemin entre le social et le système d'idées qui animent les hommes, il semble qu'on réussit à saisir parfois les aspects du premier de ces maillons, et parfois ceux du deuxième. Comment opérer la synthèse et la jonction entre les deux? Dans cette opération, qui définira la mentalité, pourraient trouver une réponse les différentes questions qu'on ne peut pour le moment qu'esquisser.