

Macůrek, Josef

La mission byzantine en Moravie au cours des années 863-885 et la portée de son héritage dans l'histoire de nos pays et de l'Europe

In: *Magna Moravia : sborník k 1100. výročí příchodu byzantské mise na Moravu*. Vyd. 1. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1965, pp. 17-70

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/119650>

Access Date: 23. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

**LA MISSION BYZANTINE EN MORAVIE AU COURS
DES ANNÉES 863 — 885 ET LA PORTÉE DE SON HÉRITAGE
DANS L'HISTOIRE DE NOS PAYS ET DE L'EUROPE**

L'activité de la mission byzantine en Moravie (863—885) et les événements qui suivirent et se terminèrent par l'expulsion des disciples de Méthode appartiennent aux plus dramatiques périodes de notre histoire. Ces événements ayant leurs racines dans la Grande Moravie ne dépendaient pas bien sûr seulement de la volonté et des efforts de nos ancêtres grand-moraves. Il n'est pas possible de les suivre et de les comprendre sans tenir compte de connexités plus larges avec le monde ou en les séparant de l'histoire européenne. Il y eut une connexion intensive de la Grande Moravie avec d'autres parties de l'Europe tant dans le domaine de l'histoire politique et culturelle que dans celui de l'économie.

Dans l'Europe de cette époque, on assiste à un grand essor et à une rivalité de deux ou trois puissances, toutes nées de l'ancien empire romain : 1° en Occident, c'était l'empire franc (franc d'Est) qui s'efforça d'accaparer la conduite politique et culturelle de quelques parties de l'Europe centrale; 2° à l'Est et au Sud-Est de l'Europe, c'était l'empire de Byzance ou plutôt l'empire romain oriental; c'était le vrai continuateur du monde antique qui avait son centre à Constantinople et occupait la première place politique et culturelle de l'Europe au 9^e siècle; 3° dans les territoires de l'Asie Mineure et de l'Afrique du Nord qui se rattachèrent au continent européen, c'était le monde islamique dont le centre de gravité se trouva à Bagdad, aux confins des milieux arabe, syrien et persique; il comprenait le territoire de l'Égypte d'aujourd'hui, de la Syrie et de l'Irak. Ce monde intervint par ses influences politiques, économiques et culturelles dans de divers pays de l'Europe du Sud (Italie du Sud, îles Baléares, Espagne du Sud, France du Sud, régions du Rhône inférieur et Provence) et supplanta Byzance dans les territoires de la Méditerranée de l'Est. Ce furent aussi l'Italie du Sud, l'Italie centrale et Rome même qui connurent les pressions des puissances sarrasines de l'Afrique du Nord et de l'Asie Mineure vers la moitié du 9^e siècle. — On ne peut ne pas rappeler à cette occasion les voyages des Scandinaves sur les territoires de la Grande Bretagne d'aujourd'hui, de la France du Nord, des Pays-Bas, de l'Allemagne et des littoraux polonais et russes du Baltique.

Il y eut une activité politique et culturelle particulière autour des trois susdits centres dans l'Europe centrale et du Sud-Est, dans les régions voisines de l'Asie et de l'Afrique. Quant au caractère linguistique et culturel, cette activité se manifesta par des langues littéraires particulières, dites plus évoluées: le latin à l'Ouest, le grec à l'Est et l'arabe dans la troisième sphère. D'un côté et de l'autre, on constate un effort toujours renouvelé pour imposer, sous divers prétextes, la souveraineté et les influences culturelles sur le continent européen.¹

* * *

Aux confins de ces empires et des mondes politiques et culturels particuliers, il y eut différentes dangereuses surfaces de frottement, fatales dans un cas pour la vie ethnique indigène ou pour l'autre; mais dans d'autres cas, elles donnèrent naissance à de nouvelles valeurs.

En considérant l'Europe centrale et du Sud-Est, on voit deux formations dans la sudite constellation, et cela notamment dans la seconde moitié du 9^e siècle. C'étaient: 1^o l'Etat des Moraves qui grandit avec le temps en formant l'empire grand-morave; dans la période de son plus grand essor, celui-ci comprenait le territoire du Danube moyen et du fleuve Morava, la Bohême actuelle, la Pologne du Sud-Ouest et s'étendit aussi sur la Pannonie antique et dans la région lointaine de la Tisza, 2^o l'empire slavo-bulgare, né sur le Danube inférieur, non seulement sur le territoire de la Bulgarie actuelle, mais aussi sur celui de la Roumanie d'aujourd'hui, notamment dans ses régions du Sud.

Ces deux Etats de l'Europe centrale et du Sud-Est ont des origines plus ou moins anciennes et variées. L'empire slavo-bulgare, concentré autour de la fameuse Aoba, se développa le premier² (du moins dès l'an 681) sur le territoire de l'ancien empire romain d'Orient. C'étaient originairement les Thraces, puis les éléments romanisés, les Slaves (au 5^e et au 6^e siècles) et ensuite les Protobulgares (au 7^e siècle), communauté particulière de tribus turques qui s'y établirent. Son centre plus récent, Sofia, appelée originairement Serdica, resta longtemps une place forte de l'empire byzantin que les Byzantins défendirent jusqu'à l'an 809; à cette date, elle fut prise par le khan bulgare Kroum (803—814). Au cours des luttes avec les Avars, celui-ci occupa le territoire au Nord du Danube inférieur en direction de la Tisza inférieure et de la Transylvanie roumaine actuelle. De l'autre côté et surtout sous le règne de son successeur Omortag (814—831), il y eut des attaques bulgares contre Byzance et une expansion bulgare en Thrace, Macédoine et Albanie du Sud.

Dans le domaine de la culture, il s'agissait de même d'une vie riche et variée. Cela est déjà vrai pour la plus ancienne période ayant ses sources dans les temps antiques. En considérant la période du 4^e au 6^e siècles, on pourrait citer toute une série de découvertes archéologiques, d'innombrables trésors de l'art antique et plusieurs restes de l'architecture profane et ecclésiastique dispersés dans les plus diverses parties du pays bulgare.³ On pourrait rappeler p. ex. l'église ronde St. George à Sofia, originairement bâtiment payen construit au 4^e siècle et devenu église chrétienne au 6^e siècle. On pourrait mentionner quelques premières basiliques du 3^e et du 4^e siècle, la basilique Sainte Sophie à Serdica-Sofia, originairement (dans la seconde moitié du 4^e siècle) un petit bâtiment avec une abside, agrandi plus tard (sous le niveau de la basilique actuelle) en un bâtiment plus grand et ensuite élargi (au 6^e siècle aux temps de l'empereur Justinien) en une construction magnifique d'un plan de basilique, conservée jusqu'à présent.⁴ On pourrait citer encore d'autres anciennes basiliques chrétiennes du 5^e et du 6^e siècles (p. ex. dans le hameau Ivanjane, typique par son choeur et son abside prolongés, la basilique à abside de Kostenec sur la route Sofia—Plovdiv, la basilique à trois nefs et à abside de Nesebar près de Varna, cinq basiliques de Hissar près de Plovdiv, etc.).

En ce qui concerne le 7^e et le 8^e siècles, c'est-à-dire la période de la première évolution de l'Etat bulgare, la vie culturelle du milieu bulgare n'était pas moins riche. Il en fut ainsi soit grâce aux traditions apportées par les Protobulgares de leur patrie primitive, soit grâce à la symbiose et à la fusion avec les Slaves venus

sur le sol bulgare, soit grâce aux relations directes avec l'antiquité et son héritier, c'est-à-dire avec l'empire d'Orient ou de Byzance.

Les anciens Bulgares de ces temps connurent de bonne heure non seulement le christianisme, mais aussi les écritures latine et grecque.⁵ Ils se distinguèrent au 7^e et au 8^e siècles et au commencement du 9^e siècle dans leur nouvelle architecture paléobulgare (p. ex. au centre d'Aboba), typique par ses modèles arméniens, syriens et surtout sassaniens, presque inconnus sur la péninsule des Balkans jusqu'à ce temps. Ceux-ci ne peuvent être expliqués que par l'avènement des Protobulgares de leur patrie éloignée. Les traditions des modèles orientaux, nées des milieux sassanien et persique et influencées par des éléments helléno-antiques et protobulgares, se maintinrent sur le territoire bulgare encore au 9^e siècle, et cela dans de différentes sphères de l'art paléobulgare: architecture, sculpture, décorations, élaboration artistique, etc. Parmi les différents monuments remarquables de ce genre, on peut nommer au moins le fameux trésor de Nagy Sz. Miklós de l'ancienne Hongrie du Sud, caractérisé par ses riches ornements du domaine végétal et des phénomènes fabuleux du domaine animal.⁶

C'est ainsi qu'évolua l'ancien Etat bulgare en connexion avec des influences et des relations internationales plus larges malgré tout effort indigène et malgré des tentatives „nationales“ indigènes.⁷ Ce fut en rapport notamment avec la christianisation officielle dans les années 60 du 9^e siècle où Byzance joua un rôle important. De nouveaux rapports et contacts engagèrent la Bulgarie dans de nouvelles voies de l'évolution de la culture, de l'architecture, des beaux arts, dans l'idéologie juridique, dans l'organisation de l'administration et de l'Eglise.⁸

* * *

Les origines et la genèse de l'Etat morave ne sont pas encore élucidées d'une manière satisfaisante.⁹ Il est probable que les débuts de cet Etat, résultat d'un processus plus complexe, se lient à l'empire de Samo du 7^e siècle. Mais il semble être hors de doute qu'il n'y eut pas de continuité directe entre le noyau de l'empire de Samo et l'Etat morave du temps postérieur. Un rapport entre l'empire de Samo et l'Etat morave, idée répétée çà et là avec prédilection, ne reste qu'une hypothèse sans preuves. Non prouvées sont de même les conjectures et les affirmations que la civilisation, les institutions sociales et celles d'Etat des Slaves moraves et de ceux de l'Europe centrale en général, aient subi l'influence des Avars ou même que le territoire de la Moravie (Slovaquie du Sud-Ouest et les régions de la Morava du Sud) ait fait partie de l'empire avare.¹⁰ Il s'agissait tout au plus d'un territoire marginal de leur empire. L'influence de la culture avare du 6^e et du 7^e siècles se manifeste sur le territoire de la Hongrie et de la Roumanie actuelles.¹¹ Mais les découvertes archéologiques sur le territoire de la Slovaquie du Sud-Ouest et de la Moravie du 7^e et du 8^e siècles, découvertes concernant le domaine du métier de fondeur, considéré dans la littérature étrangère en tant qu'une preuve principale du caractère nomade avare de la population sur le Danube moyen, témoignent plutôt de l'ethnique slave. Du reste, les produits de cette industrie faisaient partie des ornements employés par la couche sociale slave du 7^e et du 8^e siècles.¹² On ne peut réduire non plus à l'influence avare les changements des tombeaux à urnes en ceux à squelettes, trouvés dans la Slovaquie de l'Ouest et dans la Moravie du Sud (6^e—8^e siècles).

En ce qui concerne les découvertes archéologiques du 7^e et du 8^e siècles, on

aime à penser dans les derniers temps qu'il s'agit soit de parures d'ornement soit de céramique en forme d'amphore empruntées à l'héritage antique (du moins dans le milieu de la Slovaquie de l'Ouest) ou qu'il s'agit d'influences de la tradition antique tardive.¹³ En même temps, on admet l'avènement des groupes de métier du littoral du Nord de la Mer Noire dans l'Europe centrale et même sur le sol du futur Etat morave.¹⁴ On croit à une action directe de la culture orientale lointaine, arabo-copte, iranienne et islamique. On remarque encore que cette continuité du futur territoire morave avec le susdit monde oriental et antique ne fut pas interrompue par l'hégémonie avare dans l'Europe centrale.¹⁵

Il semble que l'héritage antique soit venu dans l'Europe centrale non seulement directement des centres de la culture antique, mais aussi par l'intermédiaire des anciennes provinces romaines, situées dans l'Europe centrale, c'est-à-dire par ex. du Norique, de la Pannonie et de la Dacie. On ne peut passer sous silence le fait qu'une grande partie d'hommes de métier, actifs sur le territoire de l'empire avare sur le Danube moyen, se déplaça après la chute des Avars vers de nouveaux centres de production de l'Europe centrale et probablement aussi sur le territoire morave où la parure artistique atteignit presque le point culminant de sa gloire.

En tout cas, le niveau de la culture matérielle des territoires de la Slovaquie du Sud-Est et de la Moravie du Sud au 8^e siècle et au commencement du 9^e siècle, c'est-à-dire déjà dans la période prégrand-morave, fut évidemment haut et avancé; il s'agit de produits de forgeron, de la production des objets d'agriculture et de profit (comptant parmi les plus avancés dans l'Europe centrale), de produits de fondure, de céramique, etc.¹⁶

* * *

L'union de la Moravie proprement dite avec la région de Nitra qui eut lieu dans les années 830—833 au temps du prince Mojmir et l'expulsion du prince de Nitra furent des événements importants dans l'évolution de l'Etat morave. Le prince de Nitra s'établit en Pannonie où il obtint des biens près du lac Balaton de la part du roi de l'empire franc d'Orient, Louis le Germanique (en 847), et il entra parmi les seigneurs francs en acceptant le degré de d u x. Ce fait ne se basa pas sur le paganisme de l'un d'entre eux ou sur la christianisation de l'autre; il fut en rapport avec l'expansion de l'Etat féodal morave en formation.

Pour désigner la nouvelle formation d'Etat d'une étendue plus large, on s'habitua, dans la littérature historique plus récente, à employer la dénomination de Grande Moravie qu'avait utilisée, il est vrai, l'empereur Constantin Porphyrogénète plutôt pour la phase postérieure de la formation de l'Etat morave de la seconde moitié du 9^e siècle où d'Empire grand-morave.

* * *

Une autre donnée importante est représentée par les rivalités de plus en plus grandes entre l'Etat morave agrandi et l'empire franc d'Orient. Elles s'accrochèrent surtout dans les années 40—50 du 9^e siècle. Le nouvel Etat morave se trouva engagé, à ce temps et ensuite pendant toute la période de son existence, dans de dures querelles et luttes dramatiques avec l'empire franc d'Orient. Celui-ci s'appropriait l'hégémonie sur le territoire du Danube moyen et de la région sur la Morava inférieure et trouva en même temps un secours efficace auprès du clergé

et des évêques franco-bavarois participant à la christianisation des dits territoires.

En s'efforçant de se protéger tant contre l'épiscopat bavarois que contre l'empire franc d'Orient, la Grande Moravie commença à s'orienter vers Byzance, et cela notamment au temps du neveu de Mojmir et de son successeur, Rostislav. C'est ainsi qu'elle s'est trouvée au carrefour de l'histoire et dans la sphère d'un haut jeu politique international.

A ce point de vue, les deux ensembles d'Etat de l'Europe centrale et du Sud-Est, c'est-à-dire l'empire slavo-bulgare et la Grande Moravie, différaient à l'intérieur et à l'extérieur. Tandis que l'ensemble d'Etat bulgare fonda son existence grâce aux divergences avec l'empire de Byzance au commencement des années 60 du 9^e siècle, les causes de la formation de l'Etat morave furent d'une autre nature. Le principe de toute la politique grand-morave fut d'affronter la pression politique de l'empire franc d'Orient dans la direction vers l'Europe centrale et à l'Est. On rencontra de curieuses alliances: celle de la Bulgarie avec l'empire franc d'Orient et celle de la Grande Moravie avec Byzance.

* * *

La situation de l'Europe centrale se compliqua au commencement de la seconde moitié du 9^e siècle.¹⁷ Un autre facteur politique intervint à ce temps et se manifesta davantage dans la politique européenne. Ce fut Rome qui s'imposa dès le 5^e siècle en Italie, Afrique et Gaule en luttant avec succès dès le 7^e siècle contre des Eglises de provinces qui commencèrent à se former dans différentes parties de l'Europe du Sud et de l'Ouest. Rome tâcha de plus en plus de devenir représentant du règne spirituel dans le monde chrétien et commença la rivalité avec le patriarcat de Constantinople au 9^e siècle. Il faut préciser qu'il ne s'agissait pas de divergences dogmatiques ou ecclésiastiques quant à Rome et Constantinople du 9^e siècle. L'union des Eglises occidentale et orientale ne fut pas encore troublée.

* * *

La dite mission de Byzance en Moravie, c'est-à-dire l'activité de Cyrille et Méthode chez nous, eut lieu sur ce fond, dans ce combat de divers courants européens, dans ce ferment de différents duels et rivalités. Elle eut lieu au cours des luttes de diverses forces en Europe dans l'espace grand-morave, dans le plus haut danger menaçant la Moravie et venant du milieu franco-bavarois.

De quoi s'agissait-il au cours de cette mission? Il n'était pas question des commencements de la christianisation sur le sol morave ou de la première propagande d'une nouvelle idéologie. Cyrille et Méthode ne commencèrent pas la christianisation morave.¹⁸ Celle-ci eut lieu, tant en Moravie que sur le territoire du Danube moyen qui devint successivement partie de la Grande Moravie, longtemps auparavant au tournant du 8^e et du 9^e siècles et dans la première moitié du 9^e siècle. A cet égard, nous ne fumes ni les premiers ni les derniers dans l'Europe centrale. On peut trouver des traces du christianisme dans la Dacie et dans les régions de la Tisza, dont les dernières appartenaient dans une certaine mesure à la sphère de la Grande Moravie, déjà au 4^e siècle de notre ère.¹⁹ L'activité christianisatrice se développa en Pannonie et dans les régions transdanubiennes, qui entrèrent avec le temps dans le cadre de la Grande Moravie, au moins dès le tournant du 8^e et du 9^e siècle.²⁰ Les régions du Danube moyen et leur territoire devinrent la scène

de l'activité de diverses missions chrétiennes, venues déjà à ce temps de l'Ouest, de l'Est et du Sud.

Il faut pourtant ajouter foi aux découvertes archéologiques moraves²⁴ constatant l'existence de divers bâtiments d'église sur le territoire de la Moravie du Sud, de la Slovaquie de l'Ouest et en Pannonie déjà dans la première moitié du 9^e siècle, sinon à la fin du 8^e siècle.

Ici, il faut ajouter foi de même aux diverses sources écrites (p. ex. au renseignement du prince Rostislav conservé dans la Vie de Méthode) racontant que les missionnaires chrétiens furent actifs en Moravie longtemps avant l'an 863 et qu'ils vinrent „iz Vlach, Gr'k i iz Nëm'c“,²² c'est-à-dire, traduit mot-à-mot, des milieux vlaque, grec et allemand. Du reste, une certaine composition variée des missionnaires ne fut pas caractéristique seulement pour le sol morave. C'était un phénomène courant au commencement du moyen âge aussi au cours de la christianisation dans d'autres territoires de l'Europe, de l'Asie Mineure et de l'Afrique du Nord.

Le fait que les Allemands ne sont nommés dans le renseignement cité qu'à la troisième place ne provient pas probablement d'un hasard quoiqu'on ne puisse pas se baser à tout prix sur l'ordre des mots en interprétant la source. On ne peut ignorer la source ni la tourner à l'envers. Il est impossible de placer seulement et uniquement l'initiative franco-bavaroise au commencement de notre christianisation. On ne peut oublier non plus que l'expression „iz Nëm'c“ est très large. — Mais il est hors de doute que les missionnaires venant de l'empire franc d'Orient participèrent à la christianisation de la Moravie et de la Pannonie d'une façon remarquable dans la première moitié du 9^e siècle.

La primauté dans la christianisation de la Moravie, de la Pannonie et des régions sur le Danube moyen n'appartient pas aux soi-disant irosots,²³ dont l'activité s'observe au 8^e siècle sur le sol „allemand“ et pour lesquels on ne possède pas chez nous de preuves probantes, mais plutôt aux missionnaires venant des régions de la Méditerranée, de la mer Noire et de l'Orient. Ce sont les découvertes archéologiques contemporaines, marquées par la prépondérance du caractère „non-allemand“ des missionnaires venus d'autres régions européennes éloignées, qui le prouvent.

Ces dernières années, on rencontra dans la littérature scientifique tchèque une opinion expliquant les mots „iz Vlach“²⁴ et même les mots „iz Gr'k“²⁵ dans le sens qu'il s'agissait du territoire d'Aquilée, c'est-à-dire du patriarcat de l'Italie du Nord, et du territoire dalmato-istrienne soumis à certaines époques à la juridiction du susdit patriarcat d'Aquilée.

Les preuves de cette thèse ne sont pas probantes. En ce qui concerne le mot „iz Vlach“, il est possible aussi une autre interprétation d'après la chronique hongroise du soi-disant Anonyme²⁶ et selon la plus ancienne source russe la dite Povest vremennyh let.²⁷

Quant aux mots „iz Gr'k“, il n'est pas nécessaire de penser directement à Constantinople et aux territoires grecs proprement dits ni à l'aire dalmato-istrienne qui évada des influences grecques au 9^e siècle. Il faut relever plutôt les autres provinces de l'empire byzantin dans l'Europe centrale, du Sud-Est, dans les régions de la mer Noire et dans les parties orientales de la Méditerranée et de l'Asie Mineure. C'est là aussi que nous mène la comparaison des découvertes dans nos pays, dans l'Europe centrale, du Sud-Est et du Proche-Orient.²⁸

* * *

Malgré toutes les vieilles racines de notre christianisation, on ne peut pas sur-estimer la mesure, la hauteur et les succès de la christianisation de chez nous dans la première moitié du 9^e siècle. Cette christianisation fut sans doute assez superficielle et isolée dans l'ensemble de notre société. Les mots du prince Rostislav „nous ne sommes plus païens, mais chrétiens“,²⁹ adressés à Constantinople en 863, n'ont probablement qu'un sens relatif. Dans cet ordre d'idées, on peut rappeler la décision du synode de Mayence témoignant que le christianisme de la Moravie est resté encore brut.

Il semble que toutes les missions chrétiennes venues dans nos pays dans la première moitié du 9^e siècle, n'aient pas réussi. La cause en fut que leurs agents et promoteurs ne connaissaient pas bien la langue slave quoique cette connaissance eût été, çà et là, leur devoir. C'est pourquoi ils ne furent pas capables d'expliquer au peuple morave de diverses énigmes de la foi, des idées chrétiennes sur la vie terrestre et sur la vie céleste supposée. Il y avait une grande pierre d'achoppement, du moins en ce qui concerne les missions religieuses venant de l'Allemagne, c'est-à-dire en premier lieu celles de la Bavière: les missions franco-bavaroises soutenaient conséquemment les intérêts politiques de l'empire franc d'Orient. Elles devinrent en fait porte-parole du pouvoir politique franc et représentèrent en fin des choses un des moyens des efforts de la politique expansive de l'empire franc d'Orient dans les parties orientales de l'Europe centrale. Leur but ne fut pas, en effet, seulement la propagande de la parole de Dieu, mais celui de secourir à propager les intérêts politiques francs et à maintenir la dépendance de la Grande Moravie envers ceux-ci.

* * *

En connexité avec la situation générale de la Moravie et avec les luttes acharnées que durent livrer Rostislav et la Moravie contre l'empire franc d'Orient et contre son représentant d'alors, Louis le Germanique, on fit un essai ayant ses racines en Moravie d'entrer en relations avec les vrais centres européens du christianisme et de l'Eglise chrétienne: tout d'abord avec Rome et avec le pape Nicolas I^{er} vers l'an 862 (selon ladite légende pannonienne) et ensuite avec Byzance et avec l'empereur Michel III, le plus probablement au printemps de l'année 863.³⁰

Il se pose la question: Pourquoi a-t-on choisi en Moravie l'empire byzantin éloigné et son centre Constantinople en tant qu'aide pendant les nouveaux événements? Ce qui n'était pas bien sûr quelque chose de fortuit. Il ne s'agissait pas sans doute de ce que la Moravie acceptât la suprématie byzantine et qu'elle repoussât l'empire franc d'Orient à l'aide de celle-ci. Il ne s'agissait pas évidemment de ce qu'on formât une ferme alliance politique et ecclésiastique moravo-byzantine dirigée contre les Francs et qu'on obtint un direct secours militaire et politique de Byzance pendant les luttes contemporaines moraves contre l'empire franc d'Orient. Vu la grande distance entre la Moravie et Constantinople, ce secours était impossible. Tout au plus, on put compter sur un certain secours de Byzance à la veille d'une attaque attendue de la part des Bulgares francophiles contre le flanc de l'Est et du Sud de la Grande Moravie.

* * *

Mais c'étaient plutôt d'autres circonstances qui menèrent vers Byzance, et cela surtout celles que Byzance était le centre important, même principal, de la civilisation européenne et le second centre, sinon le premier, aussi de l'Église chrétienne du 9^e siècle. A cette époque, Byzance se tenait plus haut que l'Europe occidentale du point de vue organisateur, politique, économique et culturel. Il y avait peut-être une exception: l'extrême Hispanie où la puissance créatrice des Maures atteignit un grand niveau au 9^e siècle. Byzance était, à vrai dire, le seul véritable représentant de l'ancien empire romain et le vrai héritier, c'est-à-dire réel, de la culture antique. C'est ainsi qu'il put influencer sur nos pays qui se trouvèrent en étroites relations de nature religieuse, culturelle et économique aussi avec le Sud-Est européen plus éloigné et avec les régions de l'Asie Mineure.³¹

En examinant les découvertes archéologiques provenant du 7^e et du 8^e siècle que l'on rencontre dans l'Europe centrale, dans les régions de la Slovaquie, de la Hongrie et de la Moravie, on est surpris de la présence de diverses parures d'or et d'argent, pendants d'oreilles, monnaies et même tissus précieux, étoffes et objets d'industrie artistique provenant de Byzance et de l'Orient. Il ne s'agit pas toujours d'une importation ou d'un travail des indigènes. Ce sont plutôt les produits des artisans et des joailliers, venus ou transférés des provinces byzantines plus éloignées (Arménie, Syrie, etc.) dans l'Europe du Sud-Est et ensuite dans l'Europe centrale. Ils y travaillaient déjà au temps de l'hégémonie avare et aussi plus tard. C'est le fameux trésor de Zemiansky Vrbovok³² au Sud de la Slovaquie, provenant du 7^e siècle et appartenant par son goût et son genre à l'art byzantin, qui est très significatif.

Comme le prouvent les découvertes archéologiques,³³ il n'y eut pas d'éléments iredsots ou bavarois servant de modèle dans l'architecture morale et dans les constructions d'église de la 1^{ère} moitié du 9^e siècle. C'était plutôt le monde adriatique, byzantin, khazar, oriental, lié à Byzance et à ses influences, qui avança au premier plan et dirigea l'évolution. En ce qui concerne les découvertes des parures et de différents ornements de la 1^{ère} moitié du 9^e siècle, on rencontre, ici, des sujets tant de Byzance que de l'Orient éloigné et même des sujets arabes et persiques, surtout quant à leur forme. Tout témoigne des anciennes relations culturelles de l'Europe centrale et notamment du milieu morave avec l'héritier de l'empire antique, de la culture antique et du monde antique tardif.

Ces rapports culturels et les différentes relations ne se réalisèrent pas toujours directement de Byzance. Ils eurent lieu peut-être plutôt par l'intermédiaire des divers territoires de l'Europe du Sud-Est, des pays adriatiques, de la mer Noire, de la Bulgarie, Dalmatie et Roumanie d'aujourd'hui où l'héritage de la culture antique et byzantine était partout non moins en vivant que dans son centre (de la première moitié du 9^e siècle). Les grandes similitudes des découvertes archéologiques sur le sol bulgare, magyar, roumain, yougoslave etc. ne peuvent pas être expliquées d'une autre façon.

Ce fut aussi la connaissance de la pratique ecclésiastique et religieuse qui mena les Moraves et Rostislav à Byzance en 863. Ce furent non moins les renseignements sur les procédés des Byzantins au cours de la christianisation des peuples de l'Est à cause desquels on toléra les langues des peuples, nommés barbares.³⁴ On ne se rendit pas compte que cette pratique fut propre à Byzance dans les époques plus anciennes, p. ex. dans le cas de l'Arménie où les missions religieuses byzantines du 5^e siècle employèrent la langue locale et aidèrent à former une

riche littérature arménienne du moyen âge. On ne remarqua pas non plus que les tendances de la cour byzantine et de l'empire byzantin changèrent à cet égard au 9^e siècle au profit du grec, propagé officiellement partout dans l'administration de l'Etat et dans l'Eglise, du moins en ce qui concerne les peuples de la sphère plus étroite de l'empire byzantin.

Quant au motif principal pourquoi s'adressèrent Rostislav et la couche morave régnante à Byzance (auparavant aussi à Rome), c'était d'une part la connaissance que la pleine diffusion de la nouvelle idéologie chrétienne était d'une grande importance pour le nouvel ordre social dans l'Etat morave. De l'autre part, ce furent les espoirs qui résultaient des mots prononcés dans le message de Rostislav. Ce message, envoyé à Byzance, se conserva dans les Vies de Constantin et de Méthode, composées dans la seconde moitié du 9^e siècle.³⁵ On lit p. ex. les mots suivants dans la Vie de Constantin: „Rostislav, prince de Moravie . . . à la suite d'un conseil avec ses princes et ses Moraves, envoya un message auprès de l'empereur Michel en disant: Notre peuple rejeta le paganisme et respecte la loi chrétienne. Mais nous n'avons pas un tel maître qui pourrait nous expliquer la vrai foi chrétienne dans notre langage afin que de même les autres régions, en le voyant, nous imitent. Alors, envoie-nous, Seigneur, un tel évêque et maître. C'est de vous, certes, que vient une bonne loi dans toutes le régions.“ — Et selon la la Vie de Méthode, les envoyés moraves adressèrent les paroles suivantes à l'empereur byzantin: „Beaucoup de maîtres chrétiens sont venus chez nous, Vlaques, Grecs et Allemands, en nous enseignant de diverse façon. Nous autres Slaves, nous sommes un peuple simple et nous n'avons pas celui qui nous enseignerait la vérité et nous exposerait son sens. Alors, envoie-nous un tel homme qui nous composerait le code général.“

Les explications de la demande de Rostislav, conservée dans la Vie de Constantin ou dans celle de Méthode, sont partagées dans la littérature scientifique d'à présent. Dans quelques unes des interprétations d'à présent, on parle des affaires de la foi, c'est-à-dire de la christianisation, dans d'autres il est dit que le prince morave Rostislav ne demanda que du clergé qui serait capable de prêcher la foi chrétienne en un langage compréhensible aux Moraves. D'autres chercheurs³⁶ objectent à ce propos que les prêtres francs employèrent déjà des sermons slaves pendant leurs missions religieuses auprès des Slaves moraves et pannoniens. Ils remarquent en plus que l'on composa, dans le milieu morave et longtemps avant l'avènement de Constantin et de Méthode, des traductions de quelques textes religieux en langue slave occidentale, et cela du latin et de l'ancien haut allemand. On entendit même les paroles que la question de langue fut quelque chose d'à côté au cours de la mission byzantine. On affirma que les Moraves ne demandèrent pas au commencement un prêtre parlant leur langue slave et qu'il ne fut pas question de la matière de langue en tant qu'une condition principale du travail missionnaire.³⁷ — A l'avis de quelques chercheurs, l'objet principal de la demande de Rostislav fut d'envoyer un évêque qui aurait pu préparer l'organisation ecclésiastique morave et l'administration du diocèse morave, indépendant de l'hierarchie franque et de l'Eglise franco-bavaroise. On expliqua que „les frères allèrent en Moravie tout d'abord avec des tâches du caractère organisateur et législatif“. ³⁸ — Dans les derniers temps, on comprend les paroles de la légende pannonienne en disant qu'il ne s'agissait pas de la doctrine chrétienne qui aurait été introduite en Moravie longtemps avant l'an 863 et qu'il était question de trouver à Byzance des spécialistes qui auraient été capables de donner à la Moravie ordre juridique,

bases juridiques, droits ecclésiastique et laïque, code.³⁹ Cette opinion s'appuie d'un côté sur l'interprétation du terme „pravda“ (dans la V. de Méthode) et surtout sur la circonstance que Méthode composa, en effet sur le territoire morave, un aperçu juridique abrégé, conservé sous le titre *Zakon sudnyj ljudem*⁴⁰ (Loi judiciaire aux gens).

A propos de ces opinions partagées, on peut dire comme il suit: Quant à la question de la christianisation, on ne peut pas exclure la composante de christianisation même s'il n'est pas possible de concevoir la mission byzantine comme l'affaire de la foi. La christianisation ne fut pas tout à fait d'à côté en Moravie (vers l'an 863) même si la nouvelle mission eut à activer sur le sol chrétien. Comme nous l'avons déjà dit, la christianisation de cette époque fut superficielle, peu profonde et se limita au total sur les couches régnautes. Celles-ci acceptèrent la nouvelle idéologie plutôt des motifs pratiques qu'à la suite des autres. Le christianisme s'affermi et s'approfondit même environ 863 en tant qu'idéologie qui servit à aider les nouveaux ordres féodaux.

Il fallait l'affermir en Moravie pour des motifs de la politique extérieure. C'est justement sous la devise d'affermir le christianisme dans les régions du Danube moyen et en Moravie que la politique franque se prenait le prétexte aux ingérences en Moravie et aux attaques contre celle-ci. Mais, évidemment, le motif de christianisation ne fut pas principal.

Il ne serait pas juste de réduire la demande de Rostislav concernant la mission byzantine non plus à ce qu'elle aurait dû introduire en Moravie le droit ou les codes byzantins en général (en traductions slaves) quoique la codification des lois eût été très nécessaire pour les couches sociales régnautes en Moravie. Il aurait été utile de relever les questions juridiques dans la seconde moitié du 9^e siècle pendant les tentatives de christianisation d'autres pays, p. ex. la Bulgarie.⁴¹ Les essais de codifier les lois en Moravie n'étaient pas inconnues avant l'an 863. C'est avec ceux-ci que vint chez nous même l'Eglise franco-bavaroise qui s'efforça de propager le christianisme. Aussi les normes et les réglements (d'origine occidentale ou franque) ne faisaient-ils pas défaut en Moravie avant l'an 863.

Au cas de l'introduction des nouveaux ordres, il était plutôt question d'écarter des divergences et des querelles, sinon un chaos, parmi les différents courants chrétiens. On tâcha d'unir la foi pour pouvoir parvenir à une unitaire doctrine chrétienne, à un seul ordre dans les affaires de la foi, à une seule juste interprétation de la foi chrétienne.⁴² C'est ainsi sans aucun doute qu'il faut comprendre la demande morave d'obtenir des missionnaires qui auraient dû interpréter la vraie foi chrétienne dans la Grande Moravie. C'est ainsi que l'on doit comprendre aussi les paroles concernant le besoin de „zakon“ (loi) et d'introduire „pravda“ (vérité).

Dans la demande du message morave, on ne peut rabaisser non plus l'exigence de connaître la langue slave, c'est-à-dire la langue compréhensible au peuple morave.⁴³ Car l'emploi d'à présent de la langue slave ne put pas être grand au cours de la christianisation; certes, il ne se borna que sur les prières primitives. D'autre part, l'emploi de la langue étrangère en relation large avec les croyants et pendant le service divin repoussa plutôt les Moraves et annéantit les essais de christianisation. Aussi fut-il nécessaire d'instruire dans une langue compréhensible de tels hommes d'Eglise qui auraient été en bonne relation à la population indigène. L'emploi d'un des dialectes slaves en tant que langue littéraire ne put qu'affermir le rapport.

Evidemment, une telle langue compréhensible dans la pratique après l'an 863,

ne fut pas décisive dans l'activité de la mission byzantine. La langue compréhensible devait être plutôt symbole d'une orientation antifrannique et antibavaroise; elle devait servir à fonder et à affermir une organisation ecclésiastique indépendante et aussi celle d'Etat.⁴⁴

En interprétant la demande de Rostislav d'obtenir un évêque que leur but principal fut de former et d'affermir l'organisation ecclésiastique morave (à l'aide de Byzance), on ne peut pas comprendre l'état de choses séparément de certaines données. Or, avant l'an 863, il y avait en Moravie une certaine organisation ecclésiastique. Mais celle-ci était trop dirigée de Passau et de Bavière. A ce moment il s'agissait d'une telle organisation ecclésiastique qui aurait pu devenir un instrument auxiliaire dans l'organisation intérieure de l'Etat morave et de ses nouvelles institutions sociales. On avait besoin d'une organisation autonome, indépendante, vraiment morave. Celle-ci devait rendre impossibles les désirs de l'hérarchie franque et ceux de l'Etat franc. L'organisation ecclésiastique indépendante dut servir à maintenir l'indépendance de l'Etat.

Ainsi tout nous mène à la conclusion que la demande du prince Rostislav et de la couche régnante eut un fond éminemment politique et qu'elle poursuivit des buts politiques. Il s'agissait d'assurer la vie de la Grande Moravie aux temps des luttes continuelles contemporaines avec l'empire franc d'Orient. Il fallut accélérer la christianisation pour rendre impossibles les actions de l'Eglise franque qui s'efforçait de christianiser l'Europe centrale, c'est-à-dire aussi la Grande Moravie. Il fallut rendre impossible l'activité des missions franco-bavaroises de chez nous qui devinrent porte-parole de la puissance politique franque. Il était nécessaire de rendre impossible l'abus de la religion et l'affaiblissement continu de l'indépendance de l'Etat morave. Il s'agissait d'empêcher les représentants de l'empire franc de se faire les prétentions aux pays des Moraves sous le prétexte de la christianisation. Il fallut bloquer une fois l'expansion franque sur notre territoire. L'orientation vers Byzance et l'amitié de la Grande Moravie avec Byzance devinrent une nécessité politique.

Dans ces efforts d'émancipation, on ne pensait seulement à la Moravie, mais aussi aux diverses régions de l'Europe centrale, proches à la Moravie et menacées de même par le „Drang nach Osten“ des Francs contemporains. C'est dans cet ordre d'idées que l'on entendit dans le message de Rostislav les paroles „afin que de même d'autres régions, en le voyant, nous imitent“. Les efforts pour l'émancipation et pour la liberté devaient conduire tous les pays menacés sur les mêmes chemins.

Il faut se rendre compte de ces larges buts politiques et de la nature vraiment politique de l'intervention de Byzance. La mission^{44a} des soi-disant évangélistes slaves représente une mission où les buts politiques et diplomatiques eurent le dessus.

* * *

Il est en somme connu sur quel point de vue se plaça la cour byzantine qui avait reçu la demande du prince morave. La demande n'arriva pas mal à propos au détroit de Bosphore. Elle entra dans le cadre de la situation d'alors de l'empire de Byzance.⁴⁵ La Grèce et la Turquie actuelles, quelques colonies sur la mer Noire, quelques villes sur le littoral dalmate et de même Venise, qui se dégagèrent de la sphère des influences politiques directes de Byzance au 9^e siècle, apparte-

naient à cet empire. — C'était l'empereur Michel III (856—867), dont une monnaie d'or fut découverte récemment au cours des recherches archéologiques au Sud de la Moravie, qui se trouvait à la tête du grand empire romain d'Orient. Il faut encore mentionner deux personnages de cette époque. C'était en premier lieu Bardas, oncle de Michel, stratège intelligent et très capable, qui fut le vrai empereur. Et c'était Photios, patriarche ingénieux, qui se trouvait à la tête de l'activité ecclésiastique. Laïque d'origine, il reçut tous les degrés d'ordination en six jours. En collaboration avec Bardas, renommé par ses grands succès dans la politique extérieure au cours des luttes avec les Arabes et avec les Russes attaquant Constantinople en 863, il mérita du fort relèvement culturel de Byzance, du renouvellement de l'université de Constantinople et des études classicistes et hellénistiques.

Dans ces circonstances, il y eut une vraie renaissance de l'antique, des traditions classicistes, des études de grammaires, droit, histoire, philosophie, théologie; on constate un grand essor de la littérature byzantino-grecque. Il se produisit une grande course culturelle avec le monde islamique et arabe. Malgré toutes les luttes avec l'Orient islamique, Constantinople se remplit d'Asiatiques, d'habitants de l'Asie Mineure, d'Arméniens et d'autres qui occupèrent souvent de hauts postes dans l'administration de Byzance, dans l'armée et dans la vie culturelle.

On alla encore plus loin dans cette direction sous le règne du successeur de Michel, Basile I^{er} (867—886). Les positions de Byzance envers les Arabes et leur centre de Bagdad furent de nouveau affermisses dans la lointaine Géorgie de Caucase et en Arménie d'un côté et dans l'Italie du Sud et sur le littoral dalmate de l'autre. Ce fut l'époque non seulement d'un grand essor de la littérature, de la science, de l'architecture et de l'art sur le sol byzantin, mais aussi une nouvelle ère dans la renaissance classiciste et dans la culture des traditions antiques. Ce fut l'époque d'un grand essor de l'université de Constantinople et de l'école juridique de Constantinople qui fleurissaient, du reste, déjà dès le 6^e siècle. On constate un énorme essor de la vie économique. Selon quelques évaluations, Constantinople compta à peu de près un million d'habitants dans la seconde moitié du 9^e siècle. Cette ville d'un caractère cosmopolite était habitée tant par les Grecs que par les Asiatiques, Arabes, Syriens, Arméniens, Khazars, Russes et d'autres. Il y eut un grand essor de l'industrie et du commerce, de l'industrie textile, de celle de luxe, d'or, de parure, de la production de céramique, etc. Les ateliers de Byzance, aménagés à la production des objets de luxe, du textile, de parures précieuses, etc., prirent le dessus dans toutes les régions du bassin de la Méditerranée et dans les territoires de l'Asie Mineure. Ils livraient leurs marchandises à l'Est et à l'Ouest, au Nord et au Sud, en Europe, Asie et Afrique, dans les régions du Danube inférieur, en Italie, dans les régions russes de la mer Noire, en Arménie, à Bagdad, en Inde et en Chine éloignées. C'est de là que l'on importait d'autres marchandises telles que de la soie chinoise, de l'or nubien et soudanais, des perles de mer du littoral de la mer Rouge, des marchandises textiles, des toiles, des épices orientales, etc. Le golfe de Perse et la mer Rouge devinrent les voies importantes de communication reliant l'Océan Indien aux territoires orientaux de la Méditerranée. C'est sur cette voie que venaient vers Byzance non seulement les marchandises orientales, mais aussi les tendances de l'art islamique.

A côté de Constantinople, centre principal de l'empire et le plus grand centre commercial du monde, ce mouvement ne manquait pas non plus dans d'autres

villes européennes et asiatiques de l'empire de Byzance. Ça et là, des marchandises admirables entraient en circulation et en marché: étoffes en soie, produits d'or, parures splendides, ornées de pierres précieuses et de perles de mer, planchettes d'émail servant tant à orner les reliques et les icônes que les vêtements, ivoire délicatement ciselé, lourds brocarts d'or, fins tissus, verres et céramique à riches couleurs. Tout cela prêta un grand dessus aux divers ateliers disloqués dans différentes parties de l'empire byzantin.

* * *

Le message morave vint à Byzance comme tombant du pic au cours de ces efforts de l'État byzantin et dans une situation favorable du point de vue militaire, économique, culturel et idéologique. Dans la perspective de la politique byzantine, une nouvelle occasion s'offrit pour pouvoir propager de nouveau le christianisme ou plutôt, comme c'était l'habitude traditionnelle de la politique byzantine, pour pouvoir renforcer son influence politique à la périphérie de l'empire byzantin, notamment sur le Danube moyen. Il ne s'agissait pas non plus de ce que Byzance eût de son côté la Grande Moravie en tant qu'une alliée éloignée, utile pour l'expansion ultérieure dans l'Europe centrale, ni qu'il se obligeât d'envoyer une aide militaire à Rostislav luttant contre les Francs. Pour Byzance comptait plutôt de rendre impossible, par un adroit coup diplomatique, l'expansion de l'empire franc d'Orient en direction vers le Danube inférieur et à la mer Noire. A peu près devant la porte de Constantinople et justement au commencement des années 60 du 9^e siècle, l'empire franc d'Orient réussit à conclure une alliance politico-militaire avec le khagan bulgare Boris qui montra même son empressement à accepter le baptême de la part du clergé franc. Par l'intervention de Byzance, il fallut isoler le territoire bulgare sur le Danube moyen auquel s'intéressait Byzance pour le gagner dans sa sphère. On avait l'intention de le prendre comme dans les tenailles et de rompre ses relations avec l'Occident franc. Il était non moins nécessaire pour Byzance d'utiliser le message morave et l'offre morave pour jeter l'ancre en Moravie parce qu'il y avait une certaine concurrence entre Byzance et la curie papale en ce qui concerne la sphère de l'influence politique dans le soi-disant Illyrique.

Par conséquent, la réalisation des rapports byzantino-moraves eut une importance plus profonde tant pour la partie grand-morave que pour celle byzantine. Les mesures prises devinrent en fait un moyen pour atteindre les buts politiques anciens et actuels et, éventuellement, pour propager les valeurs culturelles de Byzance.

* * *

A la suite du message morave, la cour byzantine décida d'envoyer en Moravie deux frères provenant des alentours de Salonique: le fameux savant de Constantinople, Constantin, dit Philosophe, qui fit ses preuves plusieurs fois au cours des missions diplomatiques de Byzance (p. ex. à Bagdad chez les Arabes, sur le littoral de la mer Noire à Korsun chez les Khazars), et son frère aîné Méthode qui fut autrefois administrateur byzantin d'une principauté slave dans le cadre de l'empire byzantin et plus tard moine. Les deux connaissaient la langue slave, le macédonien du Sud.

On n'envoya pas un évêque comme l'avait désiré Rostislav. Pour le moment, il s'agissait probablement d'une mission informative dont le devoir fut de s'initier à la situation et de former des conditions préalables pour les pourparlers ultérieurs. On ne pensa pas peut-être au commencement à édifier une organisation ecclésiastique morave qui aurait dépendu du patriarche byzantin. On envoya un simple prêtre (Constantin) et un simple moine (Méthode). Mais il est significatif que, dans une lettre adressée à Rostislav, l'empereur Michel III loua ce dernier pour son désir d'obtenir le degré épiscopal en Moravie.⁴⁶

Au contraire, on accorda une autre demande du prince morave, celle qui concernait le clergé connaissant le langage slave. Encore avant leur voyage (sans doute en présence des membres de la députation de Rostislav), Constantin et Méthode traduisirent quelques textes religieux (parties d'Évangélaire) en langue de leur patrie, c'est-à-dire en macédonien, langage probablement compréhensible de même aux Moraves. Ils copièrent leurs traductions en écriture dite aujourd'hui glagolitique. On mentionne quelques essais plus anciens d'employer une écriture slave.⁴⁷ Il est invraisemblable que ceux-ci aient eu lieu avant l'an 863 sur le sol de l'empire byzantin où la connaissance des écritures latine et grecque fut très courante non seulement dans le milieu grec, mais aussi dans celui slave. L'impulsion à traduire les textes en dialecte macédonien, qui devint ensuite la base du soi-disant vieux-slave, fut donnée sans aucun doute par les Moraves dans leur message à Byzance.

Ce fut un acte d'un caractère particulier et sans doute d'une grande portée. Au 9^e siècle, c'était le grec qui devenait de plus en plus le langage officiel et culturel de l'empire byzantin. La langue et la littérature grecques devinrent la base de toute éducation tant à Byzance qu'à l'empire byzantin. A Byzance, on renonçait de plus en plus aux vieux principes, c'est-à-dire à employer d'autres langues „nationales“. Il fut de plus en plus évident que même les groupes ethniques non-grecques furent obligés d'employer le grec et la littérature grecque.⁴⁸

Or, on ne s'étonne plus que l'on souligna, dans une lettre adressée par Michel à Rostislav, le cas exceptionnel du privilège reçu par les Moraves. Ce privilège d'après lequel les Moraves purent employer leur langue ou une langue slave compréhensible n'aurait pu être gagné par une autre nationalité de l'empire byzantin dans la seconde moitié du 9^e siècle. Cette coutume serait possible seulement à l'époque du christianisme primitif.

* * *

Les préparatifs faits, Constantin et Méthode se mirent en route avec une grande caravane de fonctionnaires, soldats, marchands et divers artistes. Ils voyagèrent peut-être à travers la Sofia d'aujourd'hui, le Belgrade serbe et la Pannonie ou plutôt du Belgrade serbe à travers les régions de la Tisza inférieure et moyenne en Slovaquie d'aujourd'hui et en Moravie de Sud. Mais il est possible qu'ils aient navigué, à cause des antagonismes bulgare-byzantin et bulgare-morave, sur la mer jusqu'à l'embouchure du Danube et soient allés à travers la Dobroudja d'aujourd'hui, la basse Roumanie, Sibiu, Belgrade sur Muresch, Szolnok à la courbure du Danube près de Vyšehrad et de là vers Nitra et en Moravie du Sud. Ils arrivèrent, au plus tard au printemps de l'année 864, à leur nouveau poste morave.

Malgré leur haute mission politique, ils apportaient avec eux non seulement

la doctrine chrétienne, mais aussi des moyens importants pour la propagation de celle-ci c'est-à-dire l'écriture slave, les commencements du vieux-slave et de la littérature vieux-slave.

C'est ainsi que put évoluer en Moravie une oeuvre admirable à l'aide des savants byzantins venus de loin à l'époque extraordinairement agitée, au cours des luttes acharnées entre les Moraves et les Francs. A cause de cette oeuvre, les vieux Moraves se trouvèrent, plus que jamais, sur le carrefour des grands événements historiques, dans la sphère d'une grande politique et d'une grande culture et au premier plan de l'histoire contemporaine de l'Europe.

* * *

Quel fut le sort de la mission byzantine en Moravie?⁴⁹ On ne peut comprendre la mission que dans les circonstances variées et en connexité avec les événements contemporains. Dans son évolution, il y a plusieurs phases et tournants, caractérisés par de péripéties et divers changements. Ce qui était valable pour une époque n'était plus juste pour l'autre. Tout bouillait et changeait en Moravie et de même dans la sphère des forces dominantes de l'Europe centrale et du Sud. Pourtant, on peut distinguer, deux étapes ou phases. La première dura un peu plus de 3 ans (864—867) et l'autre, avec de certaines péripéties, jusqu'à l'an 885, c'est-à-dire jusqu'à la mort de Méthode.

Dans la première phase qui coïncida avec le règne de Rostislav, c'est-à-dire jusqu'à l'an 867, la mission byzantine n'occupa pas un cercle plus large des Slaves; ce furent en premier lieu les Moraves.

Une autre situation eut lieu à la fin de l'époque de Rostislav et notamment sous le règne de Svatopluk (après 871) tant dans l'effort de christianisation proprement dit que dans ses conséquences politiques. A cette époque, l'état de choses changea non seulement en ce qui concerne le problème de l'organisation ecclésiastique morave, mais aussi quant à l'indépendance politique.

Les frères saloniquistes ne se bornèrent pas à une simple propagande de la foi chrétienne dans les deux phases mentionnées. Ils se concentrèrent à une autre action importante pour leurs buts ecclésiastiques et politiques. Ils tâchèrent d'instruire une série d'érudits indigènes moraves qui pourraient entrer en relations avec le peuple morave. Ils traduisirent du grec à peu près l'écriture entière; ils empruntèrent et changèrent quelques textes en slave occidental qui circulaient en Moravie avant leur avènement.⁵⁰ Ces monuments ne se conservèrent pas en tant qu'original; on ne possède que leurs copies parues un ou deux siècles plus tard. Pas un monument ne se conserva en tant que manuscrit indigène et on ne les trouve qu'ailleurs, c'est-à-dire chez les Slaves du Sud et notamment en Russie.

La langue des traductions des monuments littéraires, faites au cours de la mission byzantine, et la langue des premières traductions, faites encore à Constantinople, fut la même. Il s'agissait du dialecte macédonien du Sud qui était, certes, assez proche à la langue populaire morave du 9^e siècle. Cette proximité agrandit davantage lorsque les membres de la mission byzantine acceptèrent la terminologie connue déjà en Moravie et qu'ils empruntèrent pour le dialecte des éléments indigènes ou acclimatés moraves, p. ex. les mots: mnich „moine“, biskup „évêque“, papež „pape“, opat „abbé“, m'ša „messe“, pekľ „enfer“, etc. Il arriva ainsi que tous les monuments, courants en Moravie à l'époque de la mission byzantine, montrent des traces de l'origine morave. C'est à bon droit que l'on peut ranger ces

textes vieux-slaves de l'époque des frères saloniquistes et de leurs disciples dans l'histoire de la littérature tchèque en les caractérisant en tant que le commencement de la création littéraire tchèque.⁵¹

Certes, il faut préciser que les représentants de la mission byzantine ne trouvèrent pas un vide littéraire en Moravie. L'évolution fut analogue comme dans le cas de la christianisation du pays. Il y eut de certains monuments de langue slave déjà à l'époque avant Cyrille et Méthode (p. ex. prières, formules de confession) et une certaine terminologie chrétienne se forma auparavant.⁵² Mais seulement à la cause de l'activité de la mission byzantine, la création littéraire connut un rythme plus rapide et un grand essor.⁵³

Ce n'était pas tout. Dans l'autre phase de leur activité, les membres de la mission byzantine se décidèrent à faire une autre chose bouleversante: à traduire des livres liturgiques en vieux-slave. Il commencèrent à les traduire non seulement d'après les modèles byzantino-grecs, mais aussi d'après les modèles latino-romains ou d'après les deux en même temps.^{53a} Sont conservés seulement deux fragments des monuments mentionnés: 1° le soi-disant fragment de Kiev, 2° le soi-disant fragment de Prague. Dans les deux cas, il s'agit des textes qui prirent leur naissance probablement seulement à la fin du 9^e siècle (environ 900).⁵⁴

Ils se décidèrent, finalement, à composer les règlements juridiques ecclésiastiques dont on eut besoin aussi du point de vue de l'évolution politique et sociale. C'est ainsi qu'apparut, sans doute en Moravie,⁵⁵ le soi-disant *Zakon sudnyj ljudem* (Loi judiciaire aux gens), le plus ancien monument juridique original grand-morave et slave.

L'avènement des frères saloniquistes et de différents spécialistes des domaines des arts ecclésiastique et laïque provoqua de même un renforcement des modèles artistiques plus anciens provenant de Byzance et de l'Orient, et cela déjà dans les premières années de leur séjour en Moravie.⁵⁶ Tout cela fut d'une telle portée que l'on put entendre une thèse à savoir que le vrai sens de la mission byzantine aurait pu consister dans son activité culturelle. On oublia que même cette activité culturelle, de même que celle christianisatrice, ne servit qu'à d'autres buts, c'est-à-dire aux buts politiques.

* * *

Cet essor, promettant de belles espérances, remarquables déjà dans la première phase de l'activité de Constantin et de Méthode, c'est-à-dire en 864—867, ne put pas continuer en paix et sans dérangements. Même au cours de l'activité de la mission byzantine, le clergé latin et occidental d'origine franco-bavaroise est resté en Moravie. Contre un seul prêtre byzantin (Constantin) dont l'influence ne put pas se répandre sur tout le territoire de l'Etat morave, ce clergé eut le dessus absolu et prétendit le droit de décider dans les affaires religieuses et ecclésiastiques de Moravie en s'appuyant contre l'arrière-front non éloigné. Ce clergé, d'origine étrangère en son ensemble, observa avec répugnance certaines particularités des représentants du monde byzantin dans les problèmes de la pratique ecclésiastique, telles que l'emploi du vieux-slave et de la liturgie slave, en y voyant un signe d'hérésie. La cause en fut la singularité des langues populaires dans le service divin et dans la pratique ecclésiastique. Les évêques francs éprouvèrent une émotion semblable: ils craignaient la perte de leurs influences en Moravie et voyaient un symbole de l'organisation ecclésiastique antibavaroise

justement dans le vieux-slave et dans la liturgie slave. Le comble de toute la défaveur se manifesta parmi les représentants de l'empire franc d'Orient, notamment chez Louis le Germanique. Ils reconnurent le caractère en effet hautement politique de la mission des évangélistes byzantins et suivirent avec déplaisir l'intervention de l'empire lointain de Byzance dans les territoires auxquels ils avaient leurs prétentions.

Quant à l'organisation politique et ecclésiastique, la christianisation de la Moravie, accélérée par la mission byzantine, ne barra pas le danger menaçant la Moravie. Elle l'augmenta plutôt et eut comme conséquence un accroissement des attaques du monde politique et ecclésiastique contre la Moravie. Une lutte passionnée éclata: à l'intérieur de la Moravie sous prétexte de l'emploi du vieux-slave dans le rite ecclésiastique d'un côté, à la frontière de la Moravie et de l'empire franc dans diverses questions de l'autre. La prépondérance des forces eut bientôt lieu du côté de l'empire et de l'épiscopat francs parce que les représentants de Byzance furent isolés de leur patrie et qu'il fut impossible d'obtenir une aide militaire de Byzance à cause de la grande distance. Après son insuccès en 864, Rostislav fut forcé de conclure un traité de capitulation entre la Moravie et l'empire franc.

* * *

Au cours de la grande crise de la mission byzantine, ni les frères saloniquistes, ni le prince morave Rostislav, ni son entourage ne croisèrent les bras. On chercha de nouvelles voies pour sauver la situation en y employant abondamment de l'habileté et de la stratégie. C'est ainsi qu'il faut apprécier le départ de Constantin et de Méthode avec plusieurs disciples et aspirants à l'ordination du sol morave en direction vers le Sud (en été de l'an 867). Le premier arrêt eut lieu chez Kocel dans la région de Balaton en Pannonie où fut affermi le plan, pris sans doute déjà en Moravie.

Ce départ fut expliqué, et on le fait souvent,⁵⁷ en tant que la fin de la mission byzantine en Moravie et en tant que témoignage que Constantin et Méthode eurent l'intention de rentrer à Constantinople à travers Venise, ancienne colonie byzantine, ayant son indépendance relative. On explique en fait en tant qu'incompréhensible la décision des frères saloniquistes, subite et faite seulement à Venise, dit-on,⁵⁸ de faire visite à Rome à la suite d'une invitation de la part de la curie papale. Les autres destins des représentants de Byzance sur le sol romain de même que les futurs contacts de Rome avec Méthode et avec Svatopluk apparaissent à quelques chercheurs encore plus énigmatiques.

Mais, en fait, pas d'énigmes à ce propos. Tout fut le résultat de l'extrême adresse et de la prudence tant des frères saloniquistes que de la conduite de la Grande Moravie, avant tout du prince Rostislav et ensuite de Svatopluk. Quant aux buts du voyage, on ne peut croire que le départ de la Moravie en 867 signifie la fin de la mission byzantine. Constantin et Méthode prirent avec eux beaucoup de leurs disciples moraves et pannoniens, érudits en littérature et destinés à être ordinés. Après leur ordination quelque part dans un proche centre chrétien, ces disciples durent rentrer en Moravie.

On ne peut pas croire que le but du voyage ait été le patriarcat d'Aquilée en Italie du Nord parce que les possibilités et les influences de celui-ci dans l'Europe centrale et notamment en Moravie étaient limitées. Pendant leur voyage au Sud, Constantin et Méthode ne lièrent pas de relations avec le patriarcat.

A cause de la grande distance et à cause de la dite ordination, on ne peut pas penser au voyage vers le Constantinople lointain. Tout cela aurait fait reculer la continuation de l'oeuvre morave à l'infini ou l'aurait annéanti au total. Si les frères saloniquistes avaient voulu aller à Constantinople en 867, il aurait été superflu de prendre avec soi les prétendues reliques du pape romain Clément, trouvées en Russie du Sud au cours de la précédente mission chez les Khazars. Sans aucun doute, Rome était leur but déjà auparavant, et non seulement en conséquence d'une fortuite invitation, reçue à Venise.

Constantin et Méthode eurent l'intention de lier des relations avec Rome, c'est-à-dire avec la curie papale. Dans la seconde moitié du 9^e siècle, celle-ci manifesta de plus en plus ses prétentions à la conduite spirituelle du monde chrétien, surtout dans l'Europe centrale et occidentale. En ce sens, Rome lia dès longtemps les rapports avec le patriarcat de Constantinople. Lorsque les frères eurent connu la chaude terre morave et l'atmosphère de diverses querelles avec le clergé franco-bavarois, ils ne purent que s'affermir dans leur projet originaire. Etant au dessus de divers conflits ecclésiastiques, ils n'eurent pas l'intention de contribuer à l'accroissement d'un schisme, prétendu ou réel, de deux centres principaux du monde chrétien en Europe. Quoiqu' ils eussent été en bonnes relations avec le patriarche Photios,⁵⁹ il leur tint à coeur le renouvellement de l'ancienne unité chrétienne. A cet égard, ils devinrent les grands Européens de leur temps. On ne put mieux exprimer l'idée de la mentalité européenne, née de la considération pratique sur le besoin de former un contre-poids en face de l'interprétation unilatérale du christianisme à l'empire franc d'Orient, l'idée née de l'opposition contre les ambitions franco-bavaroises d'accaparer la suprématie dans l'Europe centrale.

Il ne s'agissait pas autant de Rome et de relations avec celui-ci ou d'aider les intérêts de la curie papale. Tout croissait de la conviction qu'il était possible de paralyser l'influence de l'Eglise franco-bavaroise en Moravie; il fallut s'appuyer contre la puissance qui avait des prétentions à la primauté dans l'Europe centrale et occidentale, qui était au dessus du pouvoir des rois et des empereurs francs, qui fut reconnu en tant que la tête de l'Eglise franque d'Orient: Rome. La lutte contre l'empire franc put être rendue plus facile à l'aide d'une institution spirituelle. Dans l'effort d'obtenir le contre-poids contre l'épiscopat franco-bavarois, on alla si loin que l'on reconnut la nécessité de solliciter l'approbation de l'oeuvre réalisée en Moravie de la part de la curie papale et même de soumettre le territoire ecclésiastique morave directement à Rome.

Tout provenait de la nécessité inévitable de sauver l'oeuvre commencée en Moravie. Etant donné que Constantin ne fut qu'un prêtre et que Méthode ne fut qu'un moine, tout jaillissait aussi de l'effort d'obtenir plus hauts degrés ecclésiastiques destinés pour la Moravie (degré d'archevêque). Tout venait aussi de la constellation contemporaine dans l'Europe du Sud et de la réalité, représentée par Rome et par la curie papale dans la seconde moitié du 9^e siècle, de même que par les rapports des deux centres principaux du monde chrétien.

* * *

En examinant la première question, c'est-à-dire la situation de Rome et de la curie papale dans la seconde moitié du 9^e siècle, il faut dire que le pape romain fut longtemps (encore au 8^e siècle) le sujet de l'empereur byzantin et le citoyen

de l'Etat byzantin. Après son émancipation, il resta toujours lié à Byzance, sinon entraîné par celui-ci. La Rome du 9^e siècle fut une ville à moitié byzantine.⁶⁰ A vrai dire, elle fut un autre centre de la culture artistique byzantine et de l'art byzantin. A Rome, on ne considéra pas Byzance comme une ville orientale, étrangère au sol romain. Dans les yeux de Byzance, Rome ne faisait aucune partie d'un particulier monde occidental, tout à fait différent de Byzance. La même chose peut se dire quant à l'Italie du Sud, l'Italie centrale et l'Italie du Nord. La Basse Italie et surtout la Sicile étaient habitées abondamment par les Grecs encore au 9^e siècle. Plusieurs pape romains, Grecs ou Syriens d'origine, sortirent de ce milieu. C'est dans la Basse Italie et même à Rome du 9^e siècle qu'apparurent beaucoup de monastères grecs, remplis par le flux des moines iconodoules, fugitifs en Italie et poursuivis de la part des iconoclastes byzantins. Ils apportèrent en Italie non seulement les habitudes et la langue grecques, mais aussi l'esprit et les manières de la piété iconodoule de Byzance, caractérisée par le mysticisme et le scepticisme. L'Italie du Nord ne resta pas de côté. Ravenne et Venise, longtemps liées politiquement à Byzance, maintinrent les relations avec celui-ci même après leur émancipation et furent, à côté de Byzance, un centre important de l'art byzantin.

En ce qui concerne les relations entre Rome et Constantinople en 867 (éventuellement plus tard), deux centres de christianisation nés, à vrai dire, des mêmes racines,⁶¹ le christianisme byzantin ne se séparait pas à cette époque de celui romain. On maintint la communauté ecclésiastique et religieuse, et, en fin des choses, l'unité des intérêts persévéra. Les Eglises byzantine et latine furent au fond unitaires à cette époque malgré toute les divergences d'organisation et de rite, malgré toutes les différences de langue et malgré toutes les divergences entre la curie papale et le patriarche de Constantinople. L'unité fut reconnue même par des observateurs extérieurs. Ce fut p. ex. le prince morave Rostislav qui la reconnut en adressant sa demande afin d'obtenir des prêtres connaissant la langue slave, tout d'abord à Rome (en 862) et ensuite à Constantinople. — Quant à l'époque de Photios, il ne s'agissait pas en effet d'un schisme prononcé entre les Eglises romaine et byzantine, mais plutôt d'une crise à l'intérieur de l'Eglise byzantine.⁶² Les divergences apparues dans la seconde moitié du 9^e siècle entre les Eglises romaine et byzantine jaillirent non autant des différences de principe de foi mais plutôt des motifs de concurrence et des prétentions nées au cours de la propagation du christianisme quant à la juridiction ecclésiastique dans les territoires récemment gagnés (p. ex. dans l'Europe du Sud-Est et dans la soi-disant Illyrique au Sud du Danube moyen). Les conflits entre le pape romain et le patriarche de Constantinople se réduisirent au fond à la rivalité de deux chefs dans la question du pouvoir dans les Eglises voisines. Le patriarche byzantin voulut répandre son pouvoir dans les Balkans et dans la Basse Italie à l'aide de l'Etat byzantin et l'évêque romain s'efforça de s'emparer des territoires balkaniques soumis à la juridiction de l'Eglise byzantine.

A l'égard culturel, il n'y avait pas de divergences entre les deux centres chrétiens. Du point de vue culturel, on ne peut pas mettre en opposition l'Occident romain et l'Orient byzantin du 9^e siècle. Il y eut des emprunts continuels des valeurs de culture, il y eut fusion, infiltration et symbiose, interrompues plutôt par des influences extérieures que par des conditions indigènes et des tendances séparatistes. Dès l'époque plus ancienne et de même au 9^e siècle, le soi-disant Orient byzantin accepta une série d'influences d'Occident; il en fut aussi à l'in-

verse. A maintes reprises, il y eut une occidentalisation de l'Orient byzantin et une orientalisation de l'Occident latin.

* * *

C'est dans cette situation que vint la mission byzantine. Elle ne voulut pas reconnaître le pape romain en tant que la tête de l'Eglise chrétienne; elle fut portée par un plus haut effort contemporain pour l'unité des deux centres principaux de l'Eglise chrétienne. Devant les yeux des frères saloniquistes se trouvaient des buts éminemment politiques, c'est-à-dire de barrer les efforts de l'empire franc d'Orient et de l'épiscopat franc dans l'Europe centrale et notamment en Moravie à l'aide de la curie papale. Les intérêts de la Grande Moravie, son effort pour l'indépendance politique et ecclésiastique qui se rallia à l'effort de Rome pour l'émancipation des influences franco-bavaroises, jouèrent le rôle principal. Les événements des années 867—869 ne furent pas le résultat des pourparlers et des intérêts personnels de Constantin et de Méthode, ou un simple reflet de la politique de la curie papale, mais le comble du grand effort d'émancipation du pays morave. Ce fut une partie de l'histoire politique et ecclésiastique de la formation de l'Etat grand-morave. Cela eut lieu sans doute après une délibération avec les facteurs dominants grand-moraves (Rostislav et Svatopluk) et après un contact avec le prince pannonien Kocel chez lequel les frères saloniquistes firent un arrêt en allant vers le Sud. C'était possible aussi à cause d'une particulière constellation internationale, au moment de la paix entre Rome et Byzance et à l'occasion des relations amicales entre le pape romain et le patriarche de Constantinople Ignatios.

Or, à Venise, il n'y eut aucun changement de principe dans le plan de voyage. Il s'agit d'un simple arrêt au cours du voyage à la ville éternelle, voyage longtemps planifié et rendu possible par la constellation politique contemporaine.

* * *

La mission byzantine vint à Rome au commencement de la seconde moitié du mois de décembre en 867 et y resta au cours de l'année 868 en apportant avec elle la remise de l'Eglise morave sous le patronat de la curie papale.

Le voyage des frères saloniquistes à Rome et l'offre faite à la curie papale ne purent que provoquer un écho favorable sur le sol romain. La curie romaine tâcha dès longtemps de regagner la juridiction dans le territoire de l'Illyrique occidental, c'est-à-dire dans les régions situées sur le Danube moyen et inférieur et au Sud de ce territoire. Elle désira longtemps d'y affermir sa position non seulement envers Byzance, mais aussi en face de l'épiscopat franc. Dans cet état de choses, on accepta avec plaisir l'intention de la Grande Moravie d'entrer dans la sphère ou sous la protection directe de la curie papale. On utilisa tous les résultats obtenus par Constantin et Méthode et, à la charge de revanche, la Moravie reçut de tels privilèges que l'on n'avait jamais rêvés dans les relations avec Rome. Par la bulle de l'an 869, le pape Adrien approuva l'activité des Byzantins Constantin et Méthode et manifesta son accord avec l'emploi de la langue liturgique slave et avec la traduction des textes de culte en vieux-slave. Au moment où Constantin (qui était entré dans un couvent de Rome sous le nom de Cyrille) mourut le 14 février 869, son frère Méthode obtint le privilège de pouvoir

accomplir le rite en vieux-slave sous la condition que les épîtres et les évangiles durent être lus en latin. L'approbation du culte slave (à l'exception de la lecture mentionnée des épîtres et des évangiles) signifia toujours une énorme concession de la part de la curie papale, concession inconnue dans l'Europe jusqu'à cette époque.

Méthode réapparut à Rome en automne 869 (évidemment à l'instigation de Kocel, prince de Balaton, et en accord avec Rostislav ou Svatopluk). Il demanda qu'il fût nommé évêque dans les régions du Danube moyen ce qui répondait en fait aux désirs des Moraves, communiqués à Constantinople en 863. Rome fut d'accord au moment où le concile oecuménique de Constantinople avait reconnu (en 869) la primauté ecclésiastique de la curie romaine. Celle-ci renouvella (en 869) l'ancien archevêché de Sirmium disparu en 582, sous le patronage duquel appartenaient aussi une partie de la Croatie et de la Grande Moravie à côté des parties originaires de l'archevêché de Sirmium (anciennes provinces romaines sur le Danube moyen: Pannonie, Mésie, Dacie). C'était en Pannonie et dans la Grande Moravie que dut se trouver le nouveau centre de gravité de l'archevêché de Srëm, d'ailleurs non délimité d'une façon précise. En même temps, Méthode fut nommé chef de cet archevêché et légat apostolique pour les „pays slaves“.

La province ecclésiastique pannonienne ou, pour mieux dire, moravo-pannonienne une fois fondée, Méthode eut un autre grand succès. La Grande Moravie et son entourage furent affranchis de l'influence de l'épiscopat franco-bavarois et soumis directement à la curie papale.

* * *

Cet événement, qui fut en rapport avec les intérêts contemporains de la curie papale et avec les relations contemporaines de Rome et de Byzance, ne signifie pas que la mission byzantine d'alors aurait cessé d'être byzantine et aurait devenu une mission romaine après avoir reconnu la suprématie papale. Les relations avec Rome ne signifèrent pas une interruption des relations avec Byzance. Il ne s'agissait pas, à vrai dire, d'une inclinaison absolue et unilatérale de Méthode vers Rome. Byzance resta toujours attractif pour le territoire grand-morave et l'influence. C'est justement au dernier quart du 9^e siècle qu'appartient la plus grande partie des découvertes archéologiques grand-moraves,⁶³ typiques par leurs modèles byzantins, orientaux et ceux de l'Asie Mineure. Il ne s'agissait pas toujours de produits des ateliers indigènes moraves. Il faut se rendre compte (p. ex. dans le cas des restes de soie, des tissus de laine, de l'or dont on fabriqua différents objets de luxe, etc.) qu'il y eut de l'importation des lointains pays byzantins et orientaux. Il faut y reconnaître des connexités orientales de la parure morave. On transféra en Moravie: modèles artistiques orientaux, manières orientales de le former, conceptions décoratives, éléments végétaux, animaux, géométriques, etc. Même les boutons d'or et d'argent, ornés de divers ornements végétaux et géométriques, tirèrent sans doute leur prototype de l'ornementation artistique du milieu byzantin et oriental.

C'est aussi justement au dernier tiers du 9^e siècle qu'appartient la grande partie de bâtiments d'Eglise grand-moraves dont les plans nous ont découvert les riches recherches archéologiques du dernier temps.⁶⁴ Beaucoup de ces plans ne sont pas en relation seulement avec le territoire dalmato-adriatique comme on le croit

unilatéralement çà et là,⁶⁵ mais il le sont non moins ou davantage avec le littoral de la mer Noire de l'Ouest et de l'Orient, avec les milieux arménien, géorgien, syrien et ceux de l'Asie Mineure. Ici, les modèles des anciennes constructions chrétiennes s'allièrent au goût antico-hellénistique et à l'art arabo-islamique.⁶⁶ Le caractère lointain byzantino-oriental se voit clairement non seulement dans quelques plans de basiliques, mais aussi dans quelques rotondes, comme p. ex. dans celle à deux absides ou celle à quatre niches intérieures au soit-disant Kostelisko de Mikulčice. Pour les premières, on peut trouver des analogies dans l'Europe du Sud-Est, pour la dernière en Asie Mineure.⁶⁷ Même l'emploi du porphyre vert de Péloponnèse dans l'ornement de quelques bâtiments d'églises en Moravie du Sud (p. ex. à Derfle) ne peut être réduit seulement à un simple emprunt du matériel d'un bâtiment quelconque situé sur le Danube moyen, comme on aime à le croire çà et là.⁶⁸ Il s'agissait plutôt d'une manifestation des relations commerciales continues avec l'empire byzantin dans la seconde moitié du 9^e siècle.

Les dits modèles artistiques (qu'il s'agisse de parures, objets de luxe ou constructions d'église) ne venaient pas sans doute seulement directement. Servaient de médiateurs aussi quelques pays de l'Europe centrale et ceux du Sud-Est, quelques territoires du littoral de la mer Noire, de l'Adriatique et de la Méditerranée qui font aujourd'hui parties de la Bulgarie,⁶⁹ de la Roumanie,⁷⁰ de la Yougoslavie⁷¹ et de la Hongrie.⁷²

En concluant, on peut dire que l'évolution artistique avait des analogies dans de différents pays de l'Europe centrale et de celle du Sud-Est. Il faut avouer que, dans la seconde moitié du 9^e siècle, nos ancêtres se trouvaient dans un cercle des grands événements culturels. Ceux-ci nous lièrent aux grandes connexités avec l'Europe du Sud-Est, avec le Proche Orient et avec l'Orient plus éloigné.

* * *

Malgré tous les pourparlers avec Rome et avec la curie papale, Méthode resta en relations avec Byzance aussi après l'an 869 et se rendit compte qu'il appartenait à Constantinople. Son voyage entrepris à Constantinople en 882 en est la preuve.⁷³ Mais le renseignement conservé dans la Vie de Méthode (chap. 17) est plus éloquent; il raconte que Méthode bénit l'empereur, les princes, le clergé et tout le peuple. A peine peut-on penser à un autre empereur qu'à celui de Byzance. Dans cet ordre d'idées, il faut relever que les services divins à l'occasion du décès de Méthode furent célébrés en latin, en grec et en vieux-slave.

Tout montre qu'il ne s'agissait pas d'une liquidation des positions byzantines chez nous et dans l'Europe centrale en ce qui concerne l'activité de la mission byzantine dans les années 869—870 et dans les années suivantes. Plutôt au contraire. L'influence et la collaboration de Byzance se lièrent amicalement à l'effort morave pour l'indépendance et de même à l'intervention de la curie papale, alliée de Byzance.

* * *

Chez les voisins de la Grande Moravie, c'est-à-dire dans l'empire franc d'Orient et chez l'épiscopat franco-bavarois, l'écho du voyage de Méthode à Rome et de

ses fruits fut analogue comme celui des événements après l'arrivée des frères saloniquistes en 864 et au cours de leurs premiers essais de propager le christianisme en vieux-slave. L'épiscopat franco-bavarois, soumis d'ailleurs à la curie papale, n'avait pas l'intention de s'incliner devant la décision de l'Église romaine. En constatant avec déplaisir l'intervention des forces unies romaino-byzantines dans la sphère de l'Europe centrale et notamment en Moravie, il initia une lutte acharnée. Il s'opposa contre la coalition moravo-byzantino-romaine pour défendre ses intérêts égoïstes dans l'Europe centrale. C'est ainsi qu'eut lieu la première grande obstination du monde de l'empire franc d'Orient contre Rome.

* * *

La Grande Moravie de Svatopluk devint le centre de gravité du travail de Méthode lorsqu'il fut nommé archevêque et légat apostolique. Les événements qui suivirent dans les années 70 du 9^e siècle sont caractérisés par de luttes acharnées de l'empire franc et de l'épiscopat franco-bavarois tout d'abord contre Rostislav, ensuite contre Svatopluk et même contre l'archevêque Méthode. Ceux-ci furent emprisonnés et torturés d'une façon barbare. On protesta contre la liturgie slave et le vieux-slave approuvés par la curie papale et contre la directe soumission de l'Europe centrale à la curie papale dans les affaires ecclésiastiques. La balance s'inclina tout d'abord au profit des Francs et de l'épiscopat bavarois. A une certaine époque, la Moravie fut changée en une simple marque franque. Mais, en fin des choses, tout était en vain envers l'attitude conséquente des Moraves, protégés par les forces internationales plus efficaces et par la coalition byzantino-romaine. Les événements dramatiques se terminèrent par l'élaboration tant du prince morave (en 871) que de l'archevêque moravo-pannonien Méthode (en 873). Pendant la mise en liberté, il n'y eut qu'une seule concession: quand Méthode reprit l'administration de l'Église morave et de toutes ses églises (c'est-à-dire non seulement des églises du clergé slave, mais aussi des celles du clergé latin), lui-même et son clergé ne purent plus remplir le rite seulement en vieux-slave, mais on leur permit de prêcher librement en cette langue.

* * *

Du point de vue politique, la Grande Moravie n'éprouva aucune perte au cours de la nouvelle situation; au contraire, son essor extraordinaire se commença. L'Etat morave s'élargit de tous les côtés et se transforma en un empire grand-morave.⁷⁴ Dans les années 874—885, il s'étendit profondément dans les régions de l'Oder en direction vers le territoire de Vistule, peut-être aussi plus loin à l'Est des régions cracoviennes de Vistule, c'est-à-dire sur le territoire des Croates orientaux, ensuite en Bohême, sur le territoire des Serbes d'Elbe, dans la Pannonie de Balaton, sur le territoire de la Tisza supérieure et moyenne et même à l'Est de la Tisza en direction dans la Transylvanie centrale. A une certaine époque, l'empire grand-morave devint conglomérat de plusieurs groupes ethniques slaves réunissant, sous la conduite des Moraves et de Svatopluk, la plupart des nationalités slaves en formation de l'Europe centrale. Il représenta une digue puissante contre l'expansion de l'empire franc sur le territoire du Danube moyen.

Il était nécessaire d'assurer pleinement l'indépendance et la prospérité de ce grand et admirable Etat contre toutes les intrigues et toutes les prétentions de

l'empire franc. Il fallut soutenir l'indépendance nouvellement acquise et l'indépendance culturelle contre l'épiscopat franco-bavarois.

Il y eut un événement d'une grande portée, sans doute à la suite de l'initiative de Méthode et après une délibération avec le prince Svatopluk. Pendant le nouveau voyage de Méthode à Rome (en 879—880), préparé sans doute avec Svatopluk, et après de nouveaux pourparlers de Méthode auprès de la curie papale, le prince grand-morave Svatopluk fut accepté sous la protection directe de la Rome comme un souverain tout à fait indépendant „avec tout son pays et avec tous ses gens“ en négligeant tous les autres souverains laïques, c'est-à-dire les rois de l'empire franc (la bulle „*Industriae tuae*“ de l'an 880). Le fait fut de nouveau confirmé encore en 885 quand Svatopluk fut nommé roi et que la curie papale sanctionna de nouveau la position indépendante de la Grande Moravie en Europe.

C'est de cette façon que l'empire grand-morave acquit la pleine indépendance à l'égard de l'empire franc en ne reconnaissant, pour sa part, que le pouvoir ecclésiastique de la curie papale ayant, à cette époque, la primauté non seulement à l'Ouest, mais aussi dans le monde byzantin. — Dans une certaine mesure, ce fut un chemin analogue qu'alla la Croatie d'alors au cours des luttes avec les Francs quand le prince croate Branimir se réfugia sous la protection du pape (en 879). Ce fut un chemin analogue qu'allèrent d'autres Etats de l'Europe centrale (p. ex. la Pologne et la Hongrie), bien sûr seulement 120 ans plus tard.

Les autres parties du dit privilège de l'an 880 concernèrent l'archevêché moravo-pannonien en tant qu'épiscopat indépendant et soumis à la Rome. Méthode fut de nouveau réhabilité contre toutes les inculpations franques et fut confirmé dans sa fonction d'archevêque moravo-pannonien. C'est à sa juridiction que fut soumis tout le clergé actif sur le territoire de l'empire grand-morave du rite latin et du rite slave, y compris Wiching, évêque de Nitra, qui dirigea le clergé latin morave d'orientation franco-bavaroise. En fin des choses, on approuva la pratique de l'écriture slave et du vieux-slave en liturgie que l'on put employer après la précédente citation latine. La proclamation solennelle de l'indépendance de l'Etat morave fut ainsi accompagnée d'une déclaration non moins solennelle de l'indépendance grand-morave ecclésiastique et culturelle.

Tout cela représentait un grand gain pour l'empire grand-morave. Le mérite en est dû non seulement à Svatopluk, mais aussi au représentant de la mission byzantine, à Méthode. Celui-ci utilisa la favorable constellation internationale contemporaine, surtout les relations amicales des deux centres principaux du monde chrétien, Rome et Byzance, pour assurer son champ d'action contre toutes les prétentions possibles (politiques, ecclésiastiques et culturelles) de l'empire franc d'Orient.

* * *

C'est ainsi que, malgré tous les obstacles, s'ouvrirent de grandes perspectives, pleines d'espoir, devant la Grande Moravie et devant les représentants de la mission byzantine sur le territoire grand-morave. La situation fut telle que, pour un moment et en tout tranquillité, Méthode put quitter le sol grand-morave et satisfaire l'invitation de l'empereur byzantin Basile pour faire la visite à Constantinople (vers la fin de l'an 881 ou au commencement de l'an 882).⁷⁵ Méthode y alla évidemment pour montrer en public où il appartenait en fait dans sa mentalité et pour donner des renseignements sur son activité en Moravie. Il y alla peut-être aussi à cause de ce que l'on utilisât ses expériences à Byzance pour

d'autres plans politiques et culturels dans d'autres périphéries de l'empire byzantin : en Bulgarie ou en Russie. Quant à la dernière conjecture, il faut préciser qu'un prêtre et un diacre des disciples de Méthode restèrent à Byzance et qu'on y laissa aussi des textes liturgiques pour les employer, évidemment, en propageant les intérêts byzantins dans d'autres régions proches à la périphérie byzantine.

* * *

Malgré une telle sécurité multilatérale de l'empire et de l'Eglise grand-morave, qui eut lieu au commencement des années 80 du 9^e siècle, on ne supprima pas tous les dangers menaçant dans une direction ou dans l'autre. Ce ne furent pas seulement les menaces de la part des représentants du monde franc, qui ne diminuèrent pas, mais aussi les luttes intérieures sur le sol grand-morave. Celles-ci eurent lieu déjà auparavant et se maintinrent de même à présent entre la partie de la liturgie latine, artificiellement suscitée par le milieu franco-bavarois, et la partie greco-slave. Les luttes entre les deux mondes s'animent notamment au moment où Méthode cherchait un successeur convenable. Quand l'assemblée du clergé morave élit Gorazd, son disciple d'orientation slave, qu'il avait recommandé, le clergé latin s'opposa radicalement. C'était Wiching qui se fit prétentions à la primauté dans l'Eglise morave quoique Gorazd eût pu satisfaire les deux parties parce qu'il connaissait tant le latin que le vieux-slave. La situation devint critique quand Méthode mourut le 6 avril en 885 au milieu des luttes passionnées, accompagnées de l'interdiction prononcée contre Wiching, évêque de Nitra. Malgré cela la position de l'Eglise slave ne fut pas ébranlée; on le voit aussi d'après la circonstance que le rite sur le corps de Méthode se disait en latin, en grec et en vieux-slave.

Mais le décès de Méthode dégagna les chemins aux ambitions de Wiching qui tâcha de dominer dans l'Eglise morave à l'aide de l'autre clergé latin. Il arriva alors par l'ironie du sort que la même curie papale, qui avait admis avant le temps la mission byzantine et qui avait tant de fois approuvé l'activité de Constantin et de Méthode, déclara par la bouche du nouveau pape Etienne V que le latiniste Wiching était orthodoxe. Elle défendit sous la peine de l'exclusion de l'Eglise de célébrer les services divins en Moravie en vieux-slave à l'exception des homélies pour le peuple. Comme il apparaît clairement d'une autre lettre du pape Etienne V adressée à Svatopluk en 886, il ne s'agissait pas d'une défense générale d'employer la langue slave, mais de ce que l'on ne l'employât pas en tant qu'unique. L'interprétation fut possible après la lecture latine.

Au cours de ces événements, les querelles intérieures sur le sol de la Grande Moravie, entre les parties de Gorazd et de Wiching, augmentaient sans cesse. En fin des choses, Wiching en accord avec Svatopluk et avec le représentant de la curie papale domina l'administration de l'Eglise morave et fit la fin à la prépondérance de la partie slave dans l'Eglise morave. Il provoqua l'instauration définitive de la primauté du latin et de la liturgie latine. Le clergé grec et slave qui ne lui obéit pas fut expulsé de la Moravie ce qui eut lieu avec le consentement de Svatopluk et de même suivant le sens de la déclaration citée du pape Etienne V.

* * *

Ces fins nefastes de la mission byzantine en Moravie et de son oeuvre devinrent objet d'innombrables discussions scientifiques. Celles-ci se terminèrent plus d'une fois en ce sens que Svatopluk, qui avait obtenu l'appui de la curie papale, se trouva du côté des adversaires de Méthode. On affirma qu'il causa la fin de la mission byzantine chez nous en collaborant avec l'adversaire principal de Méthode et de ses disciples. On souligna que Svatopluk contribua à l'interruption de la culture vieux-slave et au transfèrement des Slaves moraves et de ceux de l'Europe centrale dans la sphère du monde latin. On lui objecta sa contribution à l'accroissement de diverses querelles entre le monde slave et le monde latin.

A cet égard, l'état de choses est plus complexe et les causes de la décadence de la mission byzantine furent, faut-il admettre, plus profondes. Ce serait une erreur de désigner Svatopluk et Méthode en tant qu'adversaires, l'un comme le partisan du latin et l'autre comme le partisan du vieux-slave et de l'Eglise orientale. Il ne serait pas juste croire que Svatopluk eût été un adversaire de principe de la liturgie slave et qu'il n'eût pas pu comprendre la grandeur de l'oeuvre des frères saloniquistes. Svatopluk et les dits frères furent liés étroitement au cours d'une longue période. Ils s'aidèrent mutuellement et obtinrent d'admirables succès dans les actions concernant l'Etat ou l'Eglise moraves. En même temps, cela va sans dire, les deux frères furent forcés de changer souvent de la tactique et incliner soit d'un côté, soit de l'autre. Malgré son origine d'Est, Méthode reçut des éléments latins sur le sol morave et collabora avec Rome notamment après la réalisation d'une certaine alliance entre Rome et Constantinople. Svatopluk lia des relations avec les Francs d'un côté et se défendit à tout prix contre leur agression de l'autre.

Après la mort de Méthode, Svatopluk changea son attitude favorable à l'égard de la liturgie et de l'Eglise vieux-slaves et accepta de nouveau le courant latin. Mais on ne peut pas poser sur le même plan les objectifs et les intérêts égoïstes de Wicing, évêque de Nitra, expulsé finalement par Svatopluk de la Moravie. Svatopluk ne fit pas tous les détours dans son activité après la mort de Méthode à cause de sa personne ou à la suite d'une prédilection dans le rite latin ou faute de quelque conscience nationale. Il le fit plutôt à la suite des nécessités inéluctables et des besoins pratiques de l'empire grand-morave. Car la pression du monde franc tombait de plus en plus sur son pays en 885. Le vieux-slave de la liturgie, d'ailleurs symbole de l'orientation antibavaroise du christianisme morave, déplut beaucoup dans le monde franc d'Orient et prêtait toujours de nouvelles instigations à l'intervention des Francs de l'extérieur et aux intrigues de leurs partisans à l'intérieur. La duplicité de l'Eglise morave brisait les forces intérieures de la Moravie et dut menacer gravement l'indépendance de l'Etat morave. — La politique de la curie papale n'y représentait pas dans ce moment une garantie suffisante. Elle n'eut pas l'intention de se brouiller définitivement avec le monde franc et elle suivit en premier lieu ses intérêts, soit dans le soit-disant Illyrique soit dans l'Europe du Sud-Est ou dans l'Europe centrale, malgré toute l'indulgence à l'égard de la mission byzantine rendue possible par l'alliance romaino-byzantine. Elle tâtonna de temps en temps dans les questions de la liturgie slave à cause des conditions extérieures.

Sous la pression de toutes ces données, Svatopluk sacrifia la liturgie slave lorsqu'elle fut devenue la source des conflits intérieurs et extérieurs. Il ne fut pas isolé à ce égard. La Croatie alla un chemin analogue. Au commencement elle dépendait des Francs, ensuite elle devint indépendante à l'aide de Byzance (en

886) et son prince Branimir (879—892) ne put pas finalement se maintenir dans son orientation vers l'Est; celui-ci s'inclina à la partie latine et se remit sous la „protection de saint Pierre“ (en 879).

Mais il se pose la question si la liturgie slave fut en effet sacrifiée par Svatopluk et si cela était vrai dans toutes les conséquences. Il faut relever les paroles du biographe de Clément disant que l'expulsion des disciples de Méthode eut lieu en l'absence de Svatopluk parce que celui-ci n'aurait jamais admis une persécution des disciples de Méthode quoiqu'il eût protégé le clergé latin. — Quoique l'on n'y possède de témoignages assez sûrs, il semble pourtant que la langue slave et la littérature vieux-slave n'aient pas disparu sur le sol morave avec l'expulsion des disciples de Méthode. Il semble que c'est de là que se répandit l'héritage de la mission byzantine aussi dans les pays slaves avoisinants à la fin du 9^e et au 10^e siècles.

* * *

Après la mort de Méthode, on prononça peut-être un certain arrêt sur la liturgie slave en Moravie. Mais les autres avantages ne disparurent pas tout de suite. En premier lieu, ce fut l'indépendance ecclésiastique et politique. A l'époque du prince Mojmir (895—906), successeur de Svatopluk, on ordina un archevêque et trois évêques pour le territoire grand-morave à la demande du prince morave; c'est ainsi qu'eut lieu une restauration de l'archevêché morave de l'époque de Méthode. Une organisation ecclésiastique morave, soumise directement à la curie papale et orientée évidemment à la langue et à la liturgie latine, resta un appui de l'indépendance de l'Etat morave même au tournant du 9^e et du 10^e siècles quoique l'Eglise bavaroise n'eût pas cessé de continuer les luttes pour les intérêts de l'épiscopat franc en Moravie, comme on le voit d'une lettre plaintive de l'épiscopat bavarois de l'an 900 adressée à Rome.

L'organisation ecclésiastique indépendante de Moravie en tant que l'héritage de la mission mentionnée ne fut pas bouleversée, paraît-il, non plus après les invasions des Magyars en Moravie au 10^e siècle. C'est dans ce sens que l'on peut interpréter une mention sur un évêque énigmatique morave, notée dans l'acte de l'archevêque de Mayence de l'an 976.⁷⁶ C'est ainsi que l'on peut expliquer un renseignement du chroniqueur Cosmas sur un certain évêque morave du commencement du 11^e siècle, nommé Vracen.⁷⁷

* * *

Les relations de la Moravie avec le monde byzantin ne furent paralysées ni après l'achèvement officiel de la mission byzantine, ni après le bouleversement de la Grande Moravie au commencement du 10^e siècle. Un historien byzantin du 10^e siècle, Constantin Porphyrogénète, rappelle dans son ouvrage „la Grande Moravie“ dans le sens comme s'il s'agissait d'un Etat qui persévéra encore de son temps. Il conserva dans son ouvrage la narration d'origine grecque concernant les fameuses verges de Svatopluk.

Ni la culture matérielle, ni celle spirituelle si bien connues à l'époque grand-morave ne sont disparues. Dans les cimetières moraves du 10^e siècle, on ne voit nulle interruption ou rupture subite; au contraire on constate plutôt une continuité qui va au de là de la moitié du 10^e siècle et dans plusieurs cas jusqu'au 11^e siècle. Les découvertes archéologiques faites dans les cimetières de la Moravie du Sud⁷⁸

proviennent en fait de la 3^e et de la 4^e décades du 10^e siècle. Il ne s'agit pas des restes de l'ancienne production, mais de fruits de la production continuelle du 10^e siècle. L'influence de la parurerie et de la culture matérielle moraves se manifesta dans les pays avoisinants, situés dans les régions du Danube moyen, déjà à l'époque antérieure. Il en fut de même au 10^e siècle. Si les cadeaux artistiques sont moins nombreux dans les cimetières moraves de la seconde moitié du 10^e siècle, on ne peut y voir une paupérisation du pays, mais plutôt il faut les considérer comme un reflet d'une certaine rusticité et d'une nouvelle pénétration du christianisme.

Quant à la lutte des anciens Moraves pour l'indépendance politique et ecclésiastique contre l'empire franc, la mission byzantine dans le milieu morave en 863—885 eut une importance éminemment politique. Les succès politiques et ecclésiastiques obtenus par elle ne se maintinrent pas; mais ils restèrent comme un legs auquel les générations ultérieures rentraient à maintes fois.⁷⁹ In en était autrement quant aux valeurs culturelles, c'est-à-dire quant au vieux-slave, quant à la littérature vieux-slave et quant à la liturgie vieux-slave dont l'origine eut lieu au cours de l'activité de la mission byzantine dans la Grande Moravie. Ces valeurs culturelles et ces legs culturels ne se manifestèrent pas ensuite autant sur le sol morave proprement dit (certaines possibilités de leur évolution furent indiquées plus haut) que plutôt dans le voisinage: dans la Bohême voisine, sur le territoire de l'Etat hongrois en formation, dans les parties du Sud-Ouest de la Pologne, sur les territoires de la Roumanie, des Slaves du Sud et de ceux de l'Est.

* * *

Une vaste littérature historique, historico-littéraire et linguistique se rapporte à ces questions, c'est-à-dire à la question de l'héritage culturel de la mission byzantine et aux questions de l'activité culturelle du milieu grand-morave dans les régions de l'Europe centrale et orientale. Dans les dites recherches, on n'arriva pas encore à une conclusion nette et généralement reconnue. Dans la littérature d'aujourd'hui, les choses sont décrites de la façon que les disciples de Méthode chassés de la Moravie après sa mort allèrent sur la Péninsule des Balkans (notamment en Bulgarie) et y transférèrent avec eux aussi le vieux-slave, la littérature vieux-slave et la liturgie slave. Selon cette conception, les valeurs mentionnées furent transférées de la Bulgarie en Russie à la fin du 10^e siècle et devinrent finalement le facteur principal dans l'évolution culturelle des Slaves, notamment de ceux du Sud et à l'Est. C'est de ceux-ci, dit-on (sinon de la Bulgarie), qu'elles pénétrèrent en Bohême et en Hongrie déjà à la fin du 10^e siècle et encore davantage au 11^e siècle.

Quant au problème de la liturgie slave chez nous, il y eut chez nous longtemps une opinion, acceptée déjà par Joseph Dobrovský, d'après laquelle la liturgie slave n'exista pas en Bohême du 10^e siècle. Les chercheurs du tournant du 19^e et du 20^e siècles se prononcèrent d'une façon sceptique quant à la question de la liturgie slave et de la littérature slave sur le sol tchèque quoiqu'on eût trouvé plusieurs monuments littéraires concernant St Venceslas et Ste Ludmila⁸⁰ dans le milieu russe, composés évidemment en Bohême et en vieux-slave du 10^e siècle. C'est seulement dans les dernières décades que vinrent quelques chercheurs avec de nouvelles thèses sur les grandes influences culturelles de l'héritage cyrillo-mé-

thodien dans l'Etat tchèque des Přemyslides et ébranlèrent de la façon l'opinion sur la nature éphémère de la liturgie slave en Bohême au 10^e siècle.

Mais les opinions sont partagées jusqu'aujourd'hui. On rencontra un avis (en 1963)⁸¹ désignant Adalbert, archevêque de Prague, comme un continuateur direct de l'oeuvre de Constantin et de Méthode, de leur liturgie slave et de la littérature vieux-slave. Mais, dit-on, cette littérature et cette liturgie ne se maintinrent pas en Bohême dès l'époque cyrillo-méthodienne. Elles y arrivèrent seulement dans les années 80 du 10^e siècle du milieu bulgare en tant que manuscrits vieux-slaves, répandus en Bulgarie et apportés à Prague. Le centre des moines bulgares, qui apportèrent les manuscrits vieux-slaves du milieu bulgare à l'époque d'Adalbert (c'est-à-dire dans la seconde moitié du 10^e siècle) se trouva, dit-on, en Bohême à Levý Hradetz, précurseur du monastère de Sázava. C'est ainsi que le plus ancien chroniqueur tchèque, Christian, et ses contemporains de la seconde moitié du 10^e siècle s'approprièrent l'héritage littéraire vieux-slave : c'est-à-dire non directement de la Moravie, mais du milieu bulgare en s'appuyant sur la littérature bulgaro-slave de l'époque de Siméon. C'est à l'aide de cette nouvelle invasion de l'écriture slave, de la littérature et de la liturgie du territoire bulgare que se forma en Bohême une idéologie dont le but fut de poser les fondements pour l'hégémonie des Přemyslides dans l'Europe centrale démontrant que l'Etat des Přemyslides devint le direct continuateur de l'Etat grand-morave et que le baptême de Bořivoj eut lieu au temps de Méthode et que l'évêché de Prague fut en effet le siège épiscopal de Méthode. Selon cette conception, l'essor de la jeune littérature slave eut lieu en Bohême à l'époque d'Adalbert et de Christian. On composa une biographie vieux-slave de St Venceslas et peut-être encore d'autres documents vieux-slaves. Sans le rôle d'Adalbert, on ne peut comprendre, dit-on, ni l'essor de la culture vieux-slave en Bohême du 10^e et du 11^e siècles ni l'activité littéraire slave du monastère de Sázava au 11^e siècle.

Dans le problème concernant les relations de la Grande Moravie et des Slaves du Sud et dans l'opinion que l'héritage de la mission byzantine procéda à travers les Balkans plus loin en Russie, on souligna trop le travail des disciples de Méthode chez les Slaves du Sud. On oublia que, quelque part en Croatie et en Bulgarie, les disciples de Méthode durent manger du pain dur à la fin du 9^e et au 10^e siècles. On ne remarqua pas non plus que c'était aussi en Croatie que se répandit, au 10^e et au 11^e siècles, une lutte acharnée entre le courant vieux-slave et celui latin qui se termina seulement plus tard par une reconnaissance de l'écriture slave (glagolitique), du langage littéraire slave et de la liturgie vieux-slave. On ne mentionna pas qu'il y eut de nombreuses difficultés même en Bulgarie à cause desquelles les disciples de Méthode furent relégués, à vrai dire, à la périphérie du pays bulgare, dans l'Ochrida éloignée. De telles confusions apparurent aussi dans la question si l'héritage de la mission byzantine put aller en Russie seulement à travers les Slaves du Sud et que l'initiative et les impulsions ne se manifestèrent que chez les Slaves du Sud (Bulgares) et non ailleurs.

Quant à la question des premières relations tchéco-russes discutées dans la littérature scientifique plus récente, on ne se rendit pas compte de la situation réelle des Slaves de l'Ouest et de l'Est. On ne mentionna pas assez les possibilités des relations directes tchéco-russes au 10^e et au 11^e siècles.

En ce qui concerne la Pologne du Sud-Ouest, on discute jusqu'à présent la question si les soi-disant régions de Vistule ou de Cracovie se trouvèrent dans sphère politique et culturelle grand-morave et cyrillo-méthodienne, si la Pologne

appartint dans le cadre de l'empire grand-morave et si le christianisme s'y répandit dans la région de la Vistule. Plusieurs chercheurs polonais avec Lehr-Splawiński à la tête s'opposent en général à ces idées. Quoiqu'il ne soit pas exclu, dit-on, que le christianisme se soit répandu sporadiquement venant de la Moravie dans la région de la Vistule à l'époque de Méthode, il est impossible de parler⁸² d'une propagation du christianisme, venant de la Moravie dans les régions de la Vistule supérieure, à la base de la légende de Méthode.

En examinant le territoire magyar ou, pour mieux dire, la situation de l'Etat hongrois du 10^e siècle, les chercheurs magyars tâchent souvent de nier les traces de l'activité des „apôtres slaves“ et de l'héritage grand-morave et cyrillo-méthodien dans l'espace magyar ou hongrois.⁸³ Quand il s'agit de la christianisation, de la langue vieux-slave, de la littérature et de la liturgie vieux-slaves, ils réduisent au minimum les influences cyrillo-méthodiennes dans l'Etat hongrois en formation. Ils réduisent les slavismes de la langue magyare du moyen âge généralement à des éléments slaves communs (sans tenir compte de l'époque de leur apparition) ou à des néologismes slaves: p. ex. yougoslavismes (vitéz, zastava, ispan, zaszló, perelni, panszolni, vadolni, poroszló, zalok, etc.), bulgarismes (p. ex. vajda, udvar, asztalnok, mostoha, mezsgye, etc.) ou grécismes (érsek, Vászoly). Ils ne se rendent pas compte qu'il est extrêmement difficile de parler des différences principales ou caractéristiques des divers langages slaves au 10^e et au 11^e siècles. On oublie en même temps que l'influence des langues slaves dans un milieu étranger (p. ex. magyar) peut provenir, il est vrai, d'un milieu populaire, non formé du point de vue de langue et de nation, mais qu'il devint plus forte dans le milieu étranger seulement quand la première vraie langue littéraire slave se constitua. On oublie de même que les éléments vieux-bulgares purent pénétrer dans le milieu magyar non seulement du Sud, mais justement du milieu opposé, c'est-à-dire du milieu morave, et cela par l'influence du vieux-slave grand-morave, édifié sur le dialecte macédonien du Sud.

Si l'on relève en magyar, dans ces derniers temps, les influences de la langue slave de l'Est (russe)⁸⁴ en passant sous silence les autres emprunts, on a affaire à une construction trop artificielle.

Il existe une incertitude dans quelques travaux des chercheurs magyars⁸⁵ aussi quant à l'interprétation de quelques monuments littéraires considérés en général en tant que grand-moraves. On dit que le soi-disant fragment de Prague ne fut pas écrit déjà à l'époque grand-morave, mais seulement dans les années 1055—1061 sous l'influence contemporaine de la Hongrie et grâce aux moines de Sázava qui séjournèrent à cette époque dans le monastère hongrois de Vyšehrad en y copiant des textes selon un manuscrit russe. C'est ainsi, dit-on, que l'on peut expliquer, sans connaître tout le fond tchèque et le problème de la fondation et de la fonction des monastères hongrois, les soi-disant bohémismes et le rite oriental apparaissant dans le fragment de Prague. Celui-ci n'aurait pas pu apparaître, dit-on, seulement dans un milieu tchèque s'il n'y avait pas eu de trace du rite oriental en Bohême au 11^e siècle. Si l'on se rend compte du territoire du Danube moyen, le rite oriental ne se manifesta, dit-on, que dans le monastère de Vyšehrad et de Tihány.

L'historiographie marxiste magyare prend une autre position à propos de ces problèmes. On peut citer ici au moins le travail de E. Molnár⁸⁶ selon lequel l'ancienne terminologie magyare concernant Etat, Eglise, religion, économie et société est empruntée de la terminologie vieux-slave de l'époque de Pribina et

de Kocel. — De même E. Móor,⁸⁷ qui n'est pas d'accord avec l'opinion que les slavismes apparaissant dans le magyar du moyen âge auraient été empruntés dans leur majorité des Slaves du Sud, admet plutôt des emprunts du slave de l'Ouest (slovaques) et de la langue des Slaves d'Alfoeld, proches aux Slaves de l'Ouest.

Dans la synthèse d'histoire magyare plus récente,⁸⁸ on en reste naturellement à la vue générale de choses (malgré tout l'effort de trouver des slavismes dans le magyar du moyen âge). On cite p. ex. les mots *mészáros, bodnár, kádár, takács, esztergályos, poharnok, gerencsér, megy, ispán, merték, pénz* sans indiquer le temps et le groupe d'où vinrent les emprunts, sans dire expressément s'il s'agissait de l'influence du vieux-slave grand-morave ou d'une autre évolution. On trouve ici plutôt un effort d'attribuer tout aux contacts des Slaves indigènes, c'est-à-dire des Slaves de Hongrie, parmi lesquels les Magyars s'établirent au 9^e et au 10^e siècles. La synthèse mentionnée se termine par une considération que la culture matérielle et spirituelle des Magyars du 9^e et du 10^e siècles reste peu éclaircie jusqu'à présent.

De telles confusions et erreurs apparurent aussi dans la production scientifique tchèque quant à l'influence grand-morave et cyrillo-méthodienne dans le milieu magyar. On peut citer à ce propos p. ex. l'article de P. Bujnák⁸⁹ ou toutes les influences culturelles slaves en magyar sont réduites aux racines tchèques et slovaques. On n'y respecte pas les phases différentes et hétérogènes dans l'évolution des emprunts des slavismes en magyar.

C'est à bon droit déjà en 1940 que l'on put entendre les mots suivants: „La question de la plus ancienne histoire culturelle et ecclésiastique de la Hongrie attend encore sa révision.“⁹⁰ Il est très juste que résonna la voix du chercheur polonais impartial, Gieysztor⁹¹ disant: „L'apport slave à l'européisation des Hongrois attend toujours une juste appréciation qui mettrait en relief non seulement les legs slaves dans l'agriculture et dans la civilisation matérielle hongroise, mais aussi l'héritage morave dans la structure de l'Etat.“ — C'est ainsi que les problèmes de la plus ancienne histoire culturelle et ecclésiastique de la Hongrie attendent encore leur révision.⁹²

* * *

Examinons tout d'abord le problème de l'héritage culturel de la mission byzantine et de l'époque grand-morave sur le sol de l'Etat tchèque des Přemyslides dont la vie culturelle de 10^e siècle manifeste tout clairement deux composantes culturelles rivales (celle slave et celle latine). Il est hors de doute que les germes de l'évolution de l'héritage cyrillo-méthodien poussèrent en Bohême déjà à l'époque de Méthode.⁹³ Un nouvel apport eut lieu ici après sa mort et après la chute de la Grande Moravie. C'est de la Moravie et non seulement de la Hongrie ou de l'empire bulgare que vinrent en Bohême quelques prêtres du rite slave, expulsés de la Moravie. C'est de la Moravie, et non d'une autre part, que se répandirent les monuments littéraires vieux-slaves en Bohême pour s'y propager à côté des monuments latins et pour prolonger l'histoire de la langue tchèque de 3—4 siècles sous la limite des anciens textes tchèques conservés. C'est de la Moravie, et non d'une autre part (on doit le croire déjà avec Palacký) que pénétra en Bohême directement sans interventions de dehors la liturgie slave pour s'y maintenir avec l'autre création littéraire vieux-slave en continuité dès le 9^e jusqu'à la fin du 11^e siècles.⁹⁴

C'est de la Moravie, et non d'une autre part que vint en Bohême la culture matérielle grand-morave, comme le prouvent les découvertes archéologiques, obtenues de nos jours.⁹⁵ On peut mentionner ici p. ex. les découvertes de Kouřim sur le territoire des anciens Tchèques de Zlič, celles du territoire de Lemuz et des autres endroits de la Bohême, p. ex. les découvertes dans l'église de la Stc Vierge du Château de Prague, celles dans les Prachovské skály où l'on trouve aussi des éléments indigènes à côté des objets grand-moraves. — A travers la Bohême ou par l'intermédiaire de celle-ci, les influences grand-moraves du domaine de la culture matérielle et de parure pénétrèrent même sur le sol de la Bavière.⁹⁶

Un foyer typique de la vie de l'héritage vieux-slave grand-morave en Bohême fut représenté (jusqu'à l'interdiction du culte slave par le pape Grégoire VII et jusqu'à l'expulsion des moines slaves en 1097) par Sázava⁹⁷ fondée par le moine Procope dont le nom est évidemment d'origine grecque, c'est-à-dire Prokopios. La littérature vieux-slave s'y acclimata non seulement à cause d'un court séjour des moines de Sázava en Hongrie, mais en tant que l'héritage de l'époque grand-morave. La littérature vieux-slave et celle greco-orientale s'y maintinrent avec une certaine interruption de l'activité des moines de Sázava au temps de leur séjour involontaire en Hongrie jusqu'à la fin du 11^e siècle malgré toutes les luttes entre le culte slave et celui latin. On y employa en même temps l'écriture glagolitique et celle cyrillique.

Les restes et les traces de la culture et de la littérature vieux-slaves sont si nombreux en Bohême du 10^e et du 11^e siècles⁹⁸ qu'il faut parler d'une vaste et continue tradition ecclésiastique slave en Bohême dès le 9^e siècle. Il arriva ainsi que dans l'Etat tchèque des Přemyslides survivait longtemps la littérature vieux-slave caractérisée par ses traits byzantins et romains jusqu'à l'interdiction définitive du rite slave à la fin du 11^e siècle. Il s'y conserva de même la culture matérielle et spirituelle grand-morave. C'est probablement de la Bohême, sinon de la Moravie, et non seulement à travers la Bulgarie, que put avoir lieu l'origine des relations remarquables tchéco-russes du 10^e jusqu'au 11^e siècles. Nous voilà arrivés au problème sur la naissance ou sur les chemins du second alphabet vieux-slave, c'est-à-dire du cyrillique, et sur son expansion en dehors.⁹⁹

Purement et simplement en laissant à part la latinisation et l'occidentalisation de la vie culturelle et littéraire tchèque, la liturgie et la littérature vieux-slaves sur le sol de la Bohême des Přemyslides ne furent nullement „une petite fleur fragile de serre détruite à cause de chaque bouffée de vent plus forte“, comme on le croyait auparavant selon les opinions de J. Dobrovský et de J. Jagić. Le vieux-slave et la liturgie vieux-slave prirent en Bohême leurs racines plus profondément que l'on n'aimait pas à le croire, et cela par l'influence directe de la Moravie; ils contribuèrent sans doute à l'évolution de la vie culturelle tchèque du 10^e et du 11^e siècles et à l'évolution du tchèque littéraire apparu plus tard. Malgré les conditions particulières de la vie en Bohême du 10^e et du 11^e siècles (où il fallut régler les comptes avec les influences venant de l'Ouest et de l'Est), la culture vieux-slave grand-morave continua à se maintenir dès le 9^e siècle. C'est sans doute directement de la Bohême, sinon de la Moravie, que les biographies cyrillo-méthodiennes grand-moraves, c'est-à-dire celle de Constantin et celle de Méthode, parvinrent jusqu'à l'Est dans le milieu russe.

* * *

En ce qui concerne la question quel fut l'état de l'évolution culturelle dans la Pannonie d'autrefois sur le Danube moyen et dans les régions faisant autrefois parties de la Grande Moravie et occupées par les Magyars du 10^e siècle, on constate une continuité non moins évidente de l'héritage cyrillo-méthodien grand-morave surtout dans les endroits où il y eut la fusion de la population slave indigène avec les Magyars immigrés. L'arrivée de ceux-ci signifia sans doute un grand tournant dans l'évolution ethnique, nationale et culturelle dans les régions du Danube moyen. On ne peut pas douter que la culture cyrillo-méthodienne occupe une grande place dans l'évolution magyare et dans l'histoire hongroise en général. On pourrait aborder le renseignement souvent discuté et à tort interprété sur les relations de Méthode avec le souverain magyar dont on parle dans la Vie de Méthode. On pourrait citer le mémorandum des évêques allemands de l'an 900 accusant les Moraves d'avoir favorisé les Magyars. Il est hors de doute que les adhérents du culte slave ne disparurent pas sur le sol occupé par les Magyars au 9^e et au 10^e siècles. A la fin du 9^e et au commencement du 10^e siècles, l'Etat hongrois en formation accepta évidemment la tradition grand-morave et la prit pour point de départ. En entrant en relations avec Byzance, il obéit sans doute aux tendances précédentes cyrillo-méthodiennes et grand-moraves.

Les découvertes archéologiques,^{99a} obtenues dans le dernier temps au milieu magyar, témoignent clairement de l'existence des restes de la culture d'architecture et de parure de l'époque grand-morave. On le voit p. ex. dans les découvertes de Zalavár au Sud du Balaton, siège d'autrefois des princes Pribina et Kocel.¹⁰⁰ Cela se voit p. ex. dans les découvertes de l'époque postgrand-morave dans le trésor de Tokay,¹⁰¹ plein de traces et d'influences venant de l'Est et du Sud de l'Europe et même de la Perse et de la Chine lointaines qui témoignent des relations artistiques entre le monde byzantin et celui morave. On l'observe aussi dans le trésor de la région de Cluj en Transylvanie qui provient du 10^e siècle. On peut croire à bon droit qu'il ne s'agit pas dans les cas cités d'une simple importation de la Moravie ou de choses de butin. On peut affirmer que quelques producteurs de parures grand-moraves s'en allèrent après la chute de la Grande Moravie dans les régions du Danube et y continuèrent la production d'ornement du type grand-morave. — Les instruments de production et la céramique qui se trouvent dans les cimetières magyars du 10^e siècle continuent sans doute la culture matérielle et spirituelle du peuple grand-morave, culture qui ne disparut pas avec la chute de la Grande Moravie et se maintint dans le milieu magyar. C'est dans la symbiose de l'ethnique slave et magyar qu'apparut une nouvelle espèce de parure qui se manifeste dans la soi-disant culture de Belobrdó, dont les commencements appartiennent dans la seconde moitié du 10^e siècle.¹⁰²

Quant aux emprunts slaves en vieux-magyar, il faut préciser que la terminologie se manifesta non seulement dans l'agriculture, dans le métier et dans le domicile, mais aussi dans les relations sociales, dans l'administration et dans l'organisation politique. Dans l'état actuel des recherches, on ne peut qu'esquisser la terminologie. Il s'agit p. ex. des emprunts dans le domaine des fonctions officielles d'où l'on peut citer: *ispan*, *aszialnok*, *komornok*, *kenez*, *tiszt*, *megye*. Il est caractéristique que les Magyars appelèrent l'homme libre d'après le modèle vieux-slave en employant le terme *szabad*, tandis que l'homme dépendant est appelé *rab*, *szolga*, *paraszt*. Il est caractéristique que la notion de „travail“ s'exprime en vieux-magyar à l'aide du terme vieux-slave *munka* ou *dolog*. — Quant au domaine agricole, même ici les termes magyars témoignent des emprunts slaves

(Iemez, csoroszloya, ösztöke et d'autres). Du domaine judiciaire, nous citons: per, përbaj, panász, pristav, deres, kaloda, tömlöcz. — Parmi les emprunts concernant l'administration, on peut citer: vármegye, ispán, etc. De même la plupart des plus anciennes régions de Hongrie et des châteaux de régions appaurent sans doute sur les fonds posés à l'époque grand-morave. Rappelons p. ex. Esztergom, Bratislava, Nitra où se manifesta la continuité ininterrompue dès la période grand-morave.

Les recherches sur les emprunts des slavismes en magyar ne sont pas encore terminées. Il faudra les analyser non seulement du point de vue s'ils montrent davantage des nuances vieux-slaves, yougoslaves ou bulgares, mais plutôt s'ils proviennent de l'époque grand-morave ou immédiatement postgrand-morave, s'ils sont en relation avec la formation et avec l'évolution de la langue vieux-slave, de la culture et de la littérature vieux-slaves sur le sol grand-morave ou s'ils sont en rapport avec leur transfèrement (à la fin du 9^e et du 10^e siècles) dans les pays avoisinants slaves et non-slaves. Il semble que se sont les recherches de la toponymie historique qui pourraient y aider, toponymie conservée dans les sources du 12^e et du 13^e siècles, mais dont les racines appartiennent sans doute à l'époque plus ancienne, au moins au 10^e siècle.¹⁰³

C'est ici qu'il faut aborder encore deux choses: 1^o les problèmes de l'influence byzantine directe dans le milieu magyar, 2^e l'existence de la liturgie slave en Hongrie au 11^e siècle et de ses relations avec les pays tchèques et la Russie. — Dans le premier cas, il est hors de doute que le milieu magyar se trouva déjà au 9^e et au 10^e siècles dans les relations directes avec Byzance et avec l'Orient. On sait que des chefs des tribus magyars (p. ex. Bulcs et Gyula) acceptèrent le christianisme à Byzance vers la moitié du 10^e siècle. Ils emmenèrent des prêtres grecs dans leur patrie (p. ex. Hierothée) pour lesquels ils édifièrent des monastères. La mission de ces prêtres grecs ne peut être guère comparée avec celle de Constantin et de Méthode non seulement quant à leur influence dans le domaine politique et culturel, mais aussi à cause de ce que toute leur activité fut dominée du grec étranger. Il faut rappeler aussi la conversion de l'un des chefs magyars nommé Achtume dominant le territoire de Csanád (plus tard Banat) qui fut baptisé à Vidin, ville bulgare, comme nous informe la légende de Gerhard. Même la première grande figure de l'histoire magyare, Saint Etienne, plus tard orienté vers l'Occident, se rallia au commencement de son règne à l'Est. C'est déjà son nom „stefanos“, c'est-à-dire „couronne“ qui le prouve. Il aidait les monastères grecs de la Hongrie, p. ex. le monastère féminin grec dans la ville Vesprim, ville des premières reines hongroises. Le premier acte publié par le bureau royal hongrois au profit du monastère de Vesprim est composé en langue grecque¹⁰⁴ en 1000, tandis que les actes latins commencèrent seulement vers l'an 1002. Quant à la première phase de l'époque de St. Etienne, on peut parler d'une scission du milieu hongrois et d'une certaine lutte entre la partie grecque ou slave et celle latine ou occidentale. La victoire de la partie latine vint seulement dans la seconde phase.¹⁰⁵

On constate une évolution remarquable de la liturgie slave dans les deux monastères hongrois du 11^e siècle à Vyšehrad sur le Danube et à Tihány à l'Est du lac Balaton.¹⁰⁶ Ceux-ci furent fondés pour les moines de Kiev de l'ordre de Saint Basile vers 1055 par André 1^{er} (1046—1060) après son retour de son émigration à Kiev russe où il se maria avec Anastasie, fille de Jaroslav, grand prince de Kiev. En fait, il ne s'agissait pas d'une apparition des monastères „schismatiques“ sur

le sol hongrois. Au 11^e siècle et plus tard, tant les basiliens orientaux que les bénédictins clunyois d'Occident vivaient ensemble dans le monastère de Tihány. Tout cela indique que même les relations entre l'Eglise latine et celle grecque ne furent pas après le schisme ecclésiastique de l'an 1054 interrompues et qu'elles furent dans l'Europe centrale et orientale plus intimes que l'on ne le devine à première vue. Les conséquences du schisme ecclésiastique de l'an 1054 n'y apparurent qu'après l'un — deux siècles.

On se pose la question si les monastères de Tihány et de Vyšehrad ne naquirent qu'à un endroit „désert“, s'ils ne furent qu'un reflet des influences ultérieures russes dans le milieu hongrois du 11^e siècle, ou s'ils eurent des racines plus anciennes. Tout témoigne plutôt que leur naissance fut rendue possible aussi par l'héritage de la culture grand-morave. On conçoit de cette façon pourquoi les moines de Sázava avec leur abbé Guy cherchèrent leur refuge justement en Hongrie (après l'an 1053) en choisissant un des monastères mentionnés plus haut. Mais en aucun cas, on ne peut réduire ni l'apparition du monastère Sázava (fondé longtemps avant le monastère de Tihány de l'an 1055, à savoir en 1032) ni l'évolution de la littérature et de la liturgie slaves à Sázava aux influences de ces deux monastères hongrois. Tout crût dans le milieu de Sázava et ses racines furent sans doute grand-moraves.

* * *

En examinant un autre territoire qui appartenait jadis à l'empire grand-morave et dans lequel put avoir lieu sans doute un écho de la mission byzantine et de son héritage grand-morave, il faut rappeler la Pologne du Sud-Ouest, c'est-à-dire la région de Vistule ou de Cracovie qui devint plus tard un des fonds de l'ancien Etat polonais.¹⁰⁷ Quoiqu'il y ait peu de dates écrites certaines pour la solution du problème dans quelle mesure et dans quel espace eussent pénétré le christianisme et la culture vieux-slave d'origine grand-morave des pays tchèques dans la Pologne du Sud-Ouest, on peut les invoquer. Nous apprenons de la Vie de Méthode (et on ne peut pas sousestimer ce document) qu'il y eut certaines relations entre la mission morave et les habitants de la Petite Pologne et que Méthode tâcha de christianiser la région polonaise sur la haute Vistule. Il paraît que Svatoptluk ait en effet dominé le territoire de Vistule dans les années 875—880, peut-être plus longtemps que les autres pays non-moraves, et que celui-ci soit resté dans la sphère morave même quand la Grande Moravie diminua à cause des incursions magyares qui commencèrent à se manifester.

De certaines relations de la Pologne du Sud-Ouest (région de Vistule, celle de Cracovie) avec la Moravie et avec les pays tchèques en général sont attestées sans doute par de nombreuses découvertes archéologiques dans le territoire de Cracovie du 10^e siècle.¹⁰⁸ Elles montrent de grandes coïncidences de divers ornements et de parures influencés par le goût byzantino-oriental (boucles d'oreille, anneaux, colliers ornés de petites coquilles provenant de la mer Rouge et du golfe Persique, territoires très éloignés) chez les Slaves tchèques et polonais. Ces coïncidences sont le résultat non seulement du fait qu'il y eut çà et là les mêmes impulsions byzantines et orientales, mais elles témoignent aussi qu'il, s'agissait dans le cas polonais d'une pénétration des monuments grand-moraves ou, peut-être, des résultats du travail des producteurs de parure émigrés de la Moravie (après la chute de celle-ci) dans la Pologne du Sud-Ouest. — On peut rappeler ici

de même les découvertes des verges en fer qui sont aussi clairement d'origine morave.

Quant aux coïncidences entre la plus ancienne architecture d'église grand-morave et celle de la Pologne du Sud-Ouest, on peut nommer la rotonde de Cracovie et la petite église à abside de Wislica. Ces deux bâtiments ont sans doute leurs racines dans le milieu morave et montrent des traits des rotondes liées à la tradition grand-morave et tchèque. On peut commémorer de même un denier de Boleslav le Brave du premier quart du 11^e siècle, typique par son inscription cyrillique, qui ne se rattache pas seulement à l'expédition de Boleslav le Brave à Kiev et qui ne fut pas destiné sans doute à „montrer la force du souverain polonais“,¹⁰⁹ mais qui témoigne plutôt de la pénétration du cyrillique sur le sol polonais. Il paraît enfin qu'un des évêques moraves cités dans la seconde moitié du 9^e siècle ait vécu sur le sol de Cracovie.

Après la chute de l'empire grand-morave, la liturgie slave, paraît-il, survivait dans la région de Cracovie quoique l'on y eût trouvé (du reste de même qu'en Moravie) des germes du rite latin. La région de Cracovie devint, à ce qu'il paraît, un des refuges des évêques et des prêtres moraves qui avaient survécu la destruction de la métropole grand-morave. En tant que témoins on pourrait citer le culte de Gorazd, Morave et successeur de Méthode, apparaissant dans la Petite Pologne, le culte de Clément, disciple de Méthode, les prières adressées à Cyrille et à Méthode que l'on rencontre dans les bréviaires polonais du moyen âge, etc. La continuité grand-morave pourrait être vue aussi dans les mentions concernant deux évêques, Prohor et Prokulf, du dernier quart du 10^e siècle, rappelés dans le plus ancien catalogue des évêques de Cracovie. Dans le premier cas il s'agit probablement d'un nom grec et dans le second cas il s'agit d'un prêtre, représentant de la liturgie du rite latin.

Quant au slave d'Eglise dans le milieu polonais, on n'en sait pas beaucoup pour le moment. Mais il semble qu'il ait pénétré sur le sol de Cracovie déjà à l'époque de l'existence de l'empire grand-morave. On peut le démontrer, dans une certaine mesure, par la terminologie religieuse polonaise du moyen âge. Elle traversa sans doute l'intermédiaire vieux-slave de la Bohême (p. ex. les termes: *gospodzin*, *smilovać*, *blogoslović*, etc.). La plupart de la terminologie religieuse polonaise du moyen âge ne montre pas, il est vrai, de traits du slave d'Eglise, mais plutôt ceux de l'Occident ou latins. Mais ceux-ci purent être empruntés justement du milieu morave où tant Cyrille que Méthode et ses disciples prirent pour point de départ les éléments occidentaux et latins plus anciens.

Mais ce serait probablement une erreur de croire qu'il n'y ait pas d'éléments du slave d'Eglise dans le polonais.¹¹⁰ Dans cet ordre d'idées, on ne peut pas rappeler une ancienne chanson polonaise *Bogurodzica* — *dziewica*, une variante de la composition tchèque *Hospodine pomiluj ny* (Seigneur, ayez pitié de nous) où l'on constate clairement trois couches de langue: 1^e le slave d'Eglise à caractère tchèque, 2^e le tchèque, 3^e le polonais. On a affaire probablement à une composition originellement vieux-slave, traduite tout d'abord en tchèque et seulement ensuite en polonais. Il s'agit sans doute d'un témoignage concernant les étroites relations culturelles des pays tchèques avec l'ancienne Pologne. Le monument prouve en même temps que la tradition vieux-slave fondée dans les pays tchèques se maintint dans l'ancienne Pologne encore au 11^e siècle.

* * *

L'écho de l'héritage culturel des „apôtres slaves“ est tout à fait clair dans le milieu yougoslave. La littérature et la liturgie en slave d'Eglise vinrent au Sud sans doute pendant la vie de Méthode qui séjourna plusieurs fois au Sud dans la Basse Pannonie en sa qualité d'archevêque de Pannonie-Srém. En formant l'archevêché pannono-morave, Méthode contribua à l'union ecclésiastique des territoires tchécoslovaque et yougoslave. Après la mort de Méthode et après le départ de ses disciples vers Sud et ailleurs à la fin du 9^e et au commencement du 10^e siècles, il y eut une deuxième phase où se développèrent les impulsions données dans la période précédente. — Chez les Slovènes qui entrèrent comme les premiers Slaves du Sud dans la sphère de l'activité de Méthode, on peut citer les soi-disant monuments de Freisingen du tournant du 10^e et du 11^e siècles. C'est un reste précieux de l'ancienne littérature slovène qui naquit, paraît-il, en relation avec la littérature vieux-slave et avec le domaine culturel moravo-tchèque. — Le développement de la liturgie et de la littérature vieux-slaves en Croatie n'était pas sans obstacles. En Croatie, il y eut de même de nombreuses luttes entre la partie latine et celle slave. La liturgie slave y fut plusieurs fois interdite et il y eut de grandes querelles avec Rome. Le clergé fut accusé de l'hérésie et il se maintint, à la différence de la Moravie, comme par un miracle dans quelques centres de l'évêché de Knin et sur l'île de Krk.

La littérature vieux-slave en Croatie est, en partie, une poussée de la littérature grand-morave et provient des legs littéraires et culturels grand-moraves. Elle prit pour son point de départ la production grand-morave et en partie aussi celle qui évolua en Bohême au 10^e et au 11^e siècles. Quant aux monuments empruntés de la Bohême, on transféra la première légende écrite en slave d'Eglise de St Venceslas de la Bohême dans le Sud croate déjà au 10^e siècle. Les cultes du saint Venceslas et de la sainte Ludmila sont attestés aussi par leurs noms apparaissant dans les plus anciens calendriers croates. De même les soi-disant services de Cyrille et de Méthode arrivèrent en Croatie de la Bohême.

* * *

On reçut les disciples de Méthode (Clément, Naum, Angelar) en Bulgarie qui se trouva déjà au 9^e siècle dans la sphère de l'activité de Méthode et fut en relation avec celui-ci et avec ses livres et avec sa liturgie sans doute pendant son voyage à Constantinople dans les années 881—882. Mais leur vie n'y étaient pas facile (voir plus haut la situation de la Croatie) et ils furent relégués à la périphérie, à Ochrida dans la Bulgarie de l'Ouest. Un changement de leur situation et un développement de la langue, de la littérature et de la liturgie vieux-slaves eut lieu en fait seulement à la suite des efforts du tzar Siméon (893—927), contemporain de St Venceslas, roi de Bohême. Le règne de Siméon devint l'âge d'or de la littérature écrite en slave d'Eglise et se remarqua par la construction des splendides bâtiments ecclésiastique et laïques à Preslav, capitale bulgare d'alors. L'héritage littéraire et culturel grand-morave fut, à cette époque, enrichi de fruits splendides.

Ce n'est qu'une partie des écrits vieux-slaves qui se conservèrent en tant que copies de la littérature grand-morave sur le sol bulgare. Mais à la base des conditions grand-moraves, la Bulgarie devint un centre important de la littérature slave, de la liturgie et de la culture vieux-slaves au 10^e et au 11^e siècles à côté de la Bohême. Les deux pays, la Bulgarie et la Bohême occupèrent une telle place par

l'influence de la Grande Moravie et de sa mission byzantine. En s'appuyant sur la tradition grand-morave, les deux pays se trouvèrent dans leur essor créateur de la culture vieux-slave et enrichirent l'héritage grand-morave par un nouvel apport. En Bulgarie et en Bohême, la poésie ecclésiastique grand-morave écrite en slave d'Eglise trouva sa continuation. De même la littérature hagiographique originale commencée déjà en Moravie dans les soi-disant légendes pannoniennes, c'est-à-dire dans les Vies de Constantin et de Méthode, apporta de nouveaux fruits en Bohême et en Bulgarie.

Malgré toutes les coïncidences existant entre la Bulgarie et la Bohême, la littérature des traductions composées en slave d'Eglise en Bohême diffère d'une façon caractéristique de la littérature bulgare tant par sa technique de traduction que par ses bohémismes lexicaux et ses sources. Une proximité plus grande de la culture latine se manifesta en Bohême aussi dans la tradition du slave d'Eglise et dans la littérature; le rite latin y interpénétra celui grec. Tandis que les sources de l'ancienne littérature bulgare sont grecques, la majorité des traductions en Bohême du 10^e siècle provient du latin. Mais en Bohême aussi, la terminologie latine originale fut souvent interprétée à l'aide des termes empruntés du grec. En comparaison avec la littérature de la Grande Moravie et avec la littérature de la Bulgarie, la littérature tchèque écrite en slave d'Eglise apporta deux légendes nouvelles (celle de St Venceslas et celle de Ste Ludmila qui est plus ancienne). Autrement, les traces du slave d'Eglise d'origine tchèque ne sont qu'exiguës dans la littérature bulgare du 10^e et du 11^e siècles. Cette circonstance saute aux yeux si l'on compare l'évolution de la littérature russe avec de nombreux éléments tchèques et les manuscrits écrits en slave d'Eglise d'origine tchèque. Dans les écrits originaux bulgares du 10^e siècle, on ne trouve ni copies ni échos des textes tchèques.¹¹¹ — Tout cela doit être relevé à cause d'une hypothèse énoncée l'autre jour selon laquelle le développement de la littérature en Bohême de la seconde moitié du 10^e siècle eut lieu par l'influence de la littérature bulgare.

Quant au milieu bulgare du 10^e siècle, il faut encore préciser qu'on y conserva les uns des premiers originaux de l'écriture cyrillique (eu négligeant l'inscription cyrillique de Gnězdov près de Smolensk du commencement du 10^e siècle et l'inscription cyrillique d'origine bulgare sur le sol de l'actuelle Dobroudja roumaine),¹¹² p. ex. 1^o l'inscription de Preslav appartenant approximativement au premier quart du 10^e siècle. 2^o l'inscription cyrillique sur la tombe du tzar Samuel de l'an 993.¹¹³

* * *

Le territoire de la Roumanie actuelle se trouva, paraît-il, dans la sphère de l'héritage culturel slave non seulement à travers la Bulgarie, mais aussi directement par l'influence de la Grande Moravie. En ce qui concerne les régions du Danube inférieur, ce territoire se caractérise par une symbiose des Slaves de Danube, c'est-à-dire des Slaves du Sud (Bulgares) et des ancêtres des Roumains d'aujourd'hui dans la période du 9^e et du 10^e siècles. Quant au territoire de l'Ouest de la Transylvanie centrale, bassin du fleuve Muresh et les alentours de l'ancien centre slave de Transylvanie à Belgrade — Alba Iulia, il est caractérisé par la symbiose d'un rejeton ethnique slave occidental et des ancêtres des Roumains d'aujourd'hui en Transylvanie.

On voit les témoignages des deux symbioses non seulement dans les plus anciennes inscriptions cyrilliques que l'on rencontre sur le sol de la Roumanie actuelle (p. ex. l'inscription de Dobroudja de l'an 943 et celle du village Basarabi près de Constantza de l'an 992);¹¹⁴ on les constate surtout dans les riches monuments de la culture matérielle et spirituelle de la fin du 9^e, au 10^e et au 11^e siècles obtenus au cours des recherches archéologiques roumaines plus récentes,¹¹⁵ très semblables à celles de la Grande Moravie. On peut rappeler p. ex. les découvertes de Dobroudja au Sud de l'embouchure du Danube (Piatra Frecatei, Țarvăn-Dinogetia, Axiopolis près de Cerna Vodă, Basarabi près de Constantza), aux alentours de Bucarest (Sultana au Sud-Est de Bucarest, Bucov près de Ploești), dans la Transylvanie centrale (Ciugud — Bisericuța, Someșeni, Țelna, Nușfalau, Oraștic, Blandiana, Ciumbrud), découvertes fameuses par une production de parures remarquables et par des objets de la culture matérielle (boucles d'oreilles, boutons, colliers, petites croix, céramique à la forme d'amphore, petites figures humaines, etc.).

C'est probablement déjà au 10^e siècle qu'eut lieu la propagation de l'écriture, de la littérature et de la liturgie vieux-slaves.¹¹⁶ On rencontre de même l'emprunt des premiers slavismes du domaine de la vie économique et sociale (y compris peut-être des moravismes, p. ex. le mot *godina* ayant le sens „temps“) en roumain et dans les dénominations toponymiques slaves au milieu roumain. On peut admettre la possibilité des moravismes dans le cadre des slavismes si l'on se rend compte que, à l'époque de son plus grand essor, l'empire grand-morave s'étendit jusqu'à la région de la Tisza moyenne et en direction vers la Transylvanie centrale. — A cette occasion, on peut mentionner les diverses mesures à l'aide desquelles Svatopluk tâcha d'assurer l'importation du sel de la Transylvanie en Moravie.

Ce fut à différentes époques et dans différents pays slaves que beaucoup de slavismes pénétrèrent dans la langue roumaine. En considérant les influences vieux-slaves en roumain (au 9^e, au 10^e et au 11^e siècles), on peut affirmer qu'à cette période appartiennent les termes influencés non seulement par l'époque de la symbiose slavo-roumaine dès le 6^e jusqu'au 8^e siècles, mais probablement aussi ceux de l'époque de la Grande Moravie. On peut citer: 1^o mots concernant les qualités humaines et les professions (drag, vrednic, strașnic, lacom, prost, zavistnic, blajin, destoinic, zdravăn, vinovat, grădinar, zidar, zlatar), 2^o agriculture et ustensiles agricoles (ogor, brazdă, snop, stog, mac, coasă, lopată, plug, pilă, clește, etc.), 3^o élevage de bétail (bivol, gîscă, cocoș, ogar, etc.), 4^o oiseaux et animaux (vrabie, veveriță, gîscă, lebedă, cîrțiță), 5^o pêche (lin, mreană, crab, undiță, nevod, loștriță, păstrav, etc.), 6^o organisation militaire (ceată, steag, voinic), 7^o organisation de l'Etat (boliar, cneaz, voevod), 8^o vie ecclésiastique (raî, iad, utrenie, vecernie, vladică), 9^o noms géographiques et toponymie (dumbravă, luncă, movilă, podgorie, ostrov, baltă, Dimbovița, Ialomița, Bistrița, Tîrnava, Zlatna, Bălgrad, Craiova, etc.).¹¹⁷

* * *

En ce qui concerne les commencements et l'évolution de l'écriture, de la littérature et de la liturgie vieux-slaves de même que du legs de l'époque cyrillo-méthodienne et grand-morave en Russie, l'état de choses est aujourd'hui en tant qu'éclairé.¹¹⁸ Mais c'est dans les derniers temps qu'apparaissent de nouveau des con-

jectures et hypothèses curieuses qui obscurcissent les connaissances réelles dans le domaine des destins de la culture vieux-slave et ne contribuent point au progrès. Contre l'opinion que ce fut la Bulgarie qui joua le rôle principal dans les commencements de l'écriture, de la littérature et de la liturgie vieux-slaves, il se montre aujourd'hui de plus en plus clairement qu'il s'agissait aussi d'une liaison directe des anciennes littératures tchèque et russe écrites en slave d'Eglise, apparues soit dans la période cyrillo-méthodienne soit à l'époque postcyrillo-méthodienne. Ce n'est qu'une partie des écrits grand-moraves apparus avant la mort de Méthode qui se conservèrent dans les manuscrits bulgares. Les légendes écrites en Bohême en slave d'Eglise de même que les traces du culte des saints tchèques restèrent inconnues dans la littérature bulgare vieux-slave. Mais les éléments du slave d'Eglise apparus en Moravie ou en Bohême sont très nombreux dans l'héritage littéraire russe. C'est justement dans les transcriptions russes que se conserva une série de monuments hagiographiques tchèques en slave d'Eglise parus en Moravie et en Bohême. Tandis que la légende de Méthode (Vic de Méthode) n'est pas connue chez les Slaves bulgares, elle est attestée en huit manuscrits en Russie.¹¹⁹ — C'est aux transcriptions russes que l'on doit la connaissance de la plupart des monuments d'origine morave et tchèque conservés en slave d'Eglise. L'origine morave et cyrillo-méthodienne est prouvée sans doute à l'aide de quelques renseignements du plus ancien annaliste russe du 11^e et du 12^e siècles. D'origine morave et tchèque sont sans doute: les dates de l'annaliste sur les divers sièges des tribus slaves et sur l'oeuvre des évangélisateurs moraves; les renseignements sur l'origine de l'écriture slave et de la littérature vieux-slave en Moravie; les renseignements sur les relations de l'Eglise moravo-pannonienne avec l'Eglise apostolique. Ceux-ci sont complétés par une incorporation de la Russie dans l'unité slave, par l'accentuation des racines apostolique en Russie et par l'idée que l'Eglise russe est l'héritière directe de l'Eglise apostolique.

En conséquence de ces nouvelles données, le tableau des relations tchéco-russes au 9^e jusqu'au 11^e siècles se met dans une nouvelle lumière. Il est démontré que les mondes tchèque et russe sont plus proches que ne le sont les autres nations slaves et les autres territoires de l'Europe centrale et orientale justement grâce à l'héritage culturel cyrillo-méthodien, grand-morave et ancien tchèque, grâce aux influences tchèques directes et grâce aux monuments moraves et tchèques du 9^e jusqu'au 11^e siècles écrits en slave d'Eglise et pleins de moravismes et de bohémismes.

* * *

A la suite des recherches plus récentes, on s'est posé la tâche de démontrer la nature et l'évolution de la mission byzantine dans le milieu grand-morave qui dura approximativement plus de 20 ans dans les années 863—885, avec de plus grandes ou plus petites pauses et aussi avec de fréquents dérangements, et on voulut souligner l'importance de ses fruits dans notre histoire et dans l'histoire universelle surtout du 9^e jusqu'au 11^e siècles. Les résultats de nos considérations peuvent être résumés dans les thèses qui suivent.

L'initiative de la mission byzantine apparut en Moravie. Malgré toute son importance culturelle, cette mission byzantine eut les fonds et les objectifs politiques tant du point de vue morave que de celui de Byzance. Ça et là, elle se trouva au service de la politique extérieure tant des souverains moraves Rostislav et

Svatopluk que de la cour impériale byzantine. Elle put avoir lieu dans le cadre général de la politique extérieure de l'Europe.

Les anciens Moraves et leur prince Rostislav eurent l'intention de se défendre à l'aide de Byzance contre les efforts politiques et ecclésiastiques de l'empire franc d'Orient luttant pour l'hégémonie et ils ne sousestimèrent nullement le langage vieux-slave que la mission byzantine avait apporté. Ils tâchèrent en même temps de répandre la christianisation du peuple slave commencée en Moravie déjà avant l'an 863. Celle-ci avança beaucoup par les mérites de Constantin et de Méthode et leur activité éclipsa l'évolution précédente de la christianisation. Les Moraves ne s'efforcèrent pas d'atteindre la christianisation pour la christianisation: en affermissant et en approfondissant la christianisation et l'organisation de l'Eglise moravo-slave, ils voulurent obtenir l'indépendance de l'Etat morave. La liturgie slave employée seulement au cours de la mission byzantine devint en fait un des moyens servant non seulement et non autant à la christianisation, mais plutôt à la formation d'une organisation ecclésiastique indépendante de Moravie et enfin à l'assurance de l'indépendance politique. Au cours des luttes qui eurent lieu ensuite entre la partie latine et celle slave, les frères saloniquistes devinrent, pour ainsi dire, représentants des luttes des anciens Moraves contre l'arrogance de l'Eglise et de la politique franques.

L'empire byzantin, considérant dès le début les frères saloniquistes en tant que porte-parole de sa politique et de celle du patriarche de Constantinople, chercha dans la mission byzantine un secours contre les Bulgares voisins, partisans des Francs, et un affermissement des influences politiques et culturelles byzantines sur la périphérie de l'empire byzantin, notamment dans les régions du Danube moyen et inférieur.

C'est sur ce fond et à l'aide des représentants de la mission byzantine qu'une lutte admirable pour la liberté des anciens Moraves et pour la liberté en général évolua en Moravie dans les années 863—885. Au cours de cette lutte, les anciens Moraves se trouvèrent plus que jamais dans la sphère de la politique internationale au carrefour des forces historiques et au premier plan de l'histoire européenne et même mondiale.

Du moins quant à la Moravie, les objectifs politiques ne furent pas atteints dans la forme que l'on avait planifiée. Tandis que Byzance eut des succès remarquables dans ses luttes avec les Bulgares, la Grande Moravie devint plutôt l'objet des attaques de la part des Francs et de l'empire franc justement à cause des relations avec Byzance, à la suite de l'évolution de l'écriture vieux-slave et non moins par l'organisation politique indépendante en formation. Elle fut menacée plus que jamais au temps et dans les conditions où Byzance ne put l'aider du point de vue militaire à cause de sa distance. Ce qui fut encore pis: à l'intérieur, elle devint la scène des luttes entre deux parties ennemies, entre la partie latine et celle slave.

Dans cet état de choses et sans doute en accord avec Rostislav et Svatopluk, la mission byzantine fut forcée à changer de son procédé et de sa tactique et à entrer en relation avec la troisième puissance européenne, c'est-à-dire avec Rome. Celle-ci désira que la curie papale dominât le pouvoir laïque des rois et des empereurs de l'Ouest et chercha le secours dans la Grande Moravie en défendant ses intérêts sur le Danube moyen et inférieur tant contre l'épiscopat et le clergé francs que contre les Bulgares francophiles. C'est ainsi que la mission byzantine eut une part active dans l'assurance de l'indépen-

dance politique et ecclésiastique de la Grande Moravie contre les efforts universalistes de l'empire franc au cours des luttes dramatiques, à la suite d'une vaillance admirable et d'une habileté stratégique tant des frères saloniquistes que de Rostislav et de Svatopluk. En créant des relations favorables extérieures de la Grande Moravie, elle accomplit un devoir d'une grande portée politique et ecclésiastique. Les relations grand-moraves avec la curie papale, rendues possibles à cause de la nouvelle politique byzantinophile de Rome et par la stratégie adroite de Byzance, de l'archevêque Méthode et Svatopluk, contribuèrent d'une façon essentielle à l'assurance de l'Etat morave, notamment contre l'agression de l'empire franc. Grâce à la mission byzantine, il arriva que la situation internationale de la Grande Moravie fut affermie malgré tous les moments critiques. On obtint un grand succès politique et ecclésiastique que les autres nationalités de notre voisinage (p. ex. Polonais, Hongrois) connurent seulement 120 ans plus tard, c'est-à-dire seulement au commencement du 11^e siècle.

Les fonds posés pour la première organisation ecclésiastique indépendante de la Grande Moravie et de la Pannonie avec leur archevêque et plusieurs évêques furent si forts que cette organisation se maintint même après la chute de la Grande Moravie quoiqu'il eût été nécessaire de renoncer à la primauté de la liturgie slave.

* * *

Malgré les impulsions et les objectifs politiques concernant les intérêts byzantins et grand-moraves et malgré toutes les crises politiques, la mission byzantine joua un grand rôle culturel; elle provoqua des conséquences sans fin prévue dans l'évolution culturelle grand-morave. La première écriture slave fut créée, les bases de la langue littéraire et de la littérature vieux-slaves furent posées, le culte slave fut introduit. Son importance culturelle fut précieuse déjà au temps de l'existence de l'empire grand-morave, mais elle crût au cours de l'histoire encore davantage et se trouva à la fin au premier plan et à la première place. Même si l'on admettait que les frères saloniquistes eussent cherché un appui dans des commencements plus anciens de l'écriture slave ou dans la littérature plus ancienne circulant chez nous ou ailleurs, on doit reconnaître ici un caractère particulier de l'initiative et de la littérature cyrillo-méthodienne. Ils méritèrent extraordinairement de l'écriture et de la littérature slaves. Les bases d'une culture caractéristique furent posées et le monde morave fut ainsi introduit parmi les pays les plus avancés de l'Europe. Il est difficile de s'imaginer comment aurait évolué l'Europe centrale et l'Europe en général si l'évolution grand-morave n'avaient pas été troublée par la crise de l'Etat morave à cause de l'opposition intérieure et extérieure.

La lutte pour l'emploi de l'écriture, du langage, de la liturgie slaves, déroulée dans la seconde moitié du 9^e siècle sur le territoire de la Grande Moravie, fait partie des plus dramatiques événements de notre histoire et de celle de l'Europe. Elle se caractérise non seulement par une admirable stratégie et persistance de la part des frères saloniquistes et de Rostislav et de Svatopluk, mais aussi par le fait comment y fut exprimée d'une belle façon l'idée de l'égalité en droits des nations et celle de l'égalité en droits de leurs langues, le droit d'une large participation du peuple aux plus hautes valeurs culturelles qui doivent devenir accessibles aux larges couches de la population. On ne peut ne pas être en vérité ému

quand on observe comment, à d'innombrables occasions, les frères saloniquistes et la conduite contemporaine de l'Etat morave protégeaient et défendaient les principes de l'égalité en droits des peuples et des langues, le principe de l'idée démocratique dans les efforts culturels et le droit pour tous de s'instruire dans une langue compréhensible. Ils le firent non seulement sur le sol morave contre la partie latine, mais aussi dans le milieu étranger franc et à Rome. On peut désigner à bon droit en tant que typiques les défenses de l'emploi de la langue slave dans la littérature et dans le culte au cours des luttes contre les soi-disant trilinguistes, c'est-à-dire contre une partie du clergé étranger qui ne reconnaissait que trois langues sacrées au 9^e siècle: hébreu, grec et latin. c'est-à-dire les langues dans lesquelles Pilate fit faire l'inscription sur la croix de Crist. On pourrait citer encore les paroles de Constantin et de Méthode prononcées contre les trilinguistes à Venise (pendant leur voyage à Rome en 869). Une telle défense contre les trilinguistes se trouve aussi dans la Vie de Constantin et de Méthode, composée par leurs disciples dans la seconde moitié ou à la fin du 9^e siècle, dont l'objectif n'était pas de glorifier les deux évangelisateurs, mais plutôt de défendre leur oeuvre culturelle et notamment le culte slave contre les dits trilinguistes.

Si Svatopluk préféra à la fin le latin, dont la priorité à l'égard du vieux-slave fut relevé aussi dans quelques lettres papales, cela arriva à cause d'une nécessité inéluctable et non faute d'une incompréhension de l'oeuvre culturelle ou à cause d'un sincère dévouement à la partie et à la culture latines.

* * *

L'oeuvre de la mission byzantine fut destinée tout d'abord à la Moravie et aux Slaves grand-moraves parmi lesquels il faut compter (à l'époque du plus grand essor de l'empire morave) non seulement les ancêtres des Tchèques et des Slovaques, mais aussi les Slovènes en Pannonie, les Croates au Sud du lac Balaton, les ancêtres des Polonais dans la région de Vistule ou de Cracovie et les Serbes de Lusace sur l'Elbe. Du point de vue politique et culturel, il s'agissait en premier lieu des Slaves grand-moraves. La conjecture que Constantin et Méthode „dès le commencement de leur activité auraient pensé à la littérature et à la culture slave écrite en général” et que leur oeuvre aurait été dès le commencement d'une portée interslave et panslave n'est pas juste. Les paroles apparaissant dans le message du prince morave adressé à Constantinople, mentionnées dans la Vie de Constantin et interprétées qu'il s'agissait des maîtres qui auraient pu exposer au peuple la vraie foi chrétienne „afin que d'autres nations... nous imitassent”, ne peuvent être expliquées sur un fond trop large. Il s'agissait d'un territoire grand-morave et aussi de ses alentours en tant que l'on comptait avec leur annexion dans le cadre de l'Etat grand-morave.

Au temps de la mission byzantine, ce fut la Moravie et non autre territoire qui eut la grande tâche d'introduire l'écriture slave, de faire les traductions de la majorité des textes religieux en vieux-slave et d'introduire la liturgie slave. Cela n'arriva pas avec l'intention de s'opposer contre toute la vie culturelle de chez nous et ailleurs dans le voisinage de la Grande Moravie ou encore plus loin. La nouvelle action culturelle eut les objectifs politiques et aida à atteindre l'indépendance politique et culturelle contre l'expansion des Francs allemands. Contre l'effort unilatéral franc pour l'hégémonie dans l'Europe centrale, la nouvelle action culturelle fut dominée par la devise de la symbiose des centres principaux con-

temporaires de l'Est et de l'Ouest, de Rome et de Byzance, de la culture latine et byzantine. On le voit dans diverses manifestations: on entra en relations avec Rome et avec Byzance, on employa les originaux grecs et latins pour les traductions en vieux-slave, on utilisa le rite grec et romain-latin, on fit diverses concessions au rite latin et Méthode devint chef du clergé slave et latin en sa qualité d'archevêque moravo-pannonien. A l'époque de leur évolution en Moravie, la langue vieux-slave, la littérature vieux-slave et la culture et la liturgie vieux-slaves manifestèrent en fin de choses un effort de concilier les différences entre le christianisme byzantin et celui romain. Elles devinrent l'expression de l'adoucissement des contradictions et signifièrent la synthèse des deux tendances et des deux mondes.

La devise de la symbiose entre le soi-disant Ouest et le soi-disant Est, entre Byzance et Rome, domina en Moravie non seulement les frères saloniquistes, mais aussi leurs disciples parmi lesquels Méthode choisit son successeur. Ce fut Gorazd, disciple morave de Méthode, qui connut bien non seulement le vieux-slave, mais aussi le grec et le latin. Il arriva ainsi que les deux Vies, c'est-à-dire en Moravie, lièrent à la fin les tendances de Byzance et de Rome. En reconnaissant la Vie de Constantin et de Méthode, composés dans la seconde moitié du 9^e siècle la suprématie du pape, elles consacrèrent dans leur exposé une place importante aux patriarches de l'Est et aux empereurs byzantins. — Malgré toutes les luttes entre la partie latine et celle vieux-slave dans la Grande Moravie et plus tard en Bohême, c'est sur cette base de la symbiose européenne que l'on posa les fondements de notre langue nationale tchèque et de la littérature tchèque. Les monuments tchèques écrits en slave d'Eglise, qui avait prolongé l'histoire de la langue tchèque de 3—4 siècles sous le terme des textes conservés en tchèque, prirent pour leur point de départ les courants culturels de l'Est et de l'Ouest.

C'est dans cet état de choses qu'eurent lieu un grand essor de la culture slave, une riche activité des traducteurs en vieux-slave et même des essais dans la création littéraire originale en Moravie déjà dans la seconde moitié du 9^e siècle. Le vieux-slave devint ainsi une nouvelle langue littéraire de l'Europe à côté du latin et du grec et représenta une des plus anciennes langues écrites en Europe. Il contribua extraordinairement à l'enrichissement de la civilisation européenne en devenant langue liturgique à côté du latin, du grec et de quelques langues orientales (p. ex. copte, syrien, etc.).

La portée de tous ces événements littéraires et culturels sur le sol grand-morave se voit le mieux si l'on les compare avec la situation de l'Europe. On rencontre les traductions de la Bible et les autres livres religieux en langue populaire, dite „barbare”, aussi ailleurs tôt ou tard dans la seconde moitié du premier millénaire. On peut rappeler p. ex. les traductions des parties de la Bible en anglosaxon (dans la seconde moitié du 9^e siècle), les remaniements du Nouveau Testament sur le sol allemand (Heliand, Evangelienbuch). Mais c'est chez nous que l'on constate la plus grande étendue de ces traductions. En comparaison avec les autres nations du 9^e siècle, on ne trouve nulle part un tel événement: une nouvelle langue nationale devint langage liturgique. Quant à d'autres monuments littéraires non-bibliques chez les diverses nationalités de l'Europe, on ne rencontre que des fragments jusqu'au 9^e siècle. En français, on ne possède qu'un bref texte du 9^e siècle, celui de l'an 842. L'anglais et l'allemand littéraires ne devançant pas au fond l'évolution grand-morave quoiqu'on ait fait un grand pas en avant en Angleterre à la fin du 9^e et au commencement du 10^e siècles.

Or, on ne s'étonne plus que la haute activité créatrice culturelle et littéraire de la Grande Moravie dans la seconde moitié du 9^e siècle fut acceptée avec une grande reconnaissance dans l'Europe de cette époque. Ce fut p. ex. Otfried, traducteur franc de l'Évangélaire qui invoqua la mission morave (à l'époque des succès de Cyrille à la fin des années 60 du 9^e siècle) en ces termes: „De nos jours, maint homme fait des essais, écrit dans sa langue et se hâte d'élever la nation. Pourquoi les Francs devraient-ils l'éviter et ne pas commencer à chanter la gloire de Dieu?“ — Dans les annales franques du 9^e siècle et du commencement du 10^e siècle, on rencontre toujours des mentions sur l'influence culturelle de la Grande Moravie. En Angleterre, le roi Alfred le Grand (881—899, contemporain de Svato-pluk), fameux traducteur de l'histoire ecclésiastique et fondateur de l'ancienne prose anglosaxonne, choisit justement les Moraves, dans son complément d'Orose, comme le centre de localisation pour pouvoir connaître les autres nationalités de l'Europe centrale. — C'est avec une admiration que traita de la Grande Moravie aussi le plus grand annaliste russe en relevant le haut niveau de la culture morave du 9^e siècle et en se réjouissant qu'il s'agit de l'écriture et du peuple slaves. — Un peu en retard, on rendit hommage à l'oeuvre culturelle grand-morave aussi en France: lors de leurs couronnements, les divers souverains français jurèrent en invoquant un mystérieux manuscrit cyrillique, les soi-disant évangiles de Reims. Ceux-ci furent écrits probablement dans le monastère de Sázava sur les fonds de la mission grand-morave.

Mais, au temps de la mission byzantine, on ne se contenta pas de l'évolution de la langue, de la littérature et de la liturgie slaves. Grâce à la mission byzantine, la Grande Moravie connut un essor semblable dans le domaine de la culture matérielle au cours de la seconde moitié du 9^e et de la 1^{ère} moitié du 10^e siècles. Les bâtiments ecclésiastiques et laïques, les parures splendides et la céramique, découverts sur le sol de la Moravie du Sud datants de la première moitié du 10^e siècle, nous relie à aux grandes cultures de l'Europe du Sud-Est, de l'Adriatique, des régions de la mer Noire, des territoires de l'Est de la Méditerranée et aussi de l'Orient éloigné et de l'Asie Mineure. Par tout cela, on créa chez nous de grandes valeurs culturelles qui placent nos ancêtres à côté des plus avancées cultures mondiales.

* * *

Il n'en resta pas à l'initiative de la Moravie et à l'importance de tous ces événements pour la Moravie et pour les ancêtres des Tchèques et des Slovaques. Ce fut déjà en partie à l'époque grand-morave, mais notamment ensuite à la fin du 9^e jusqu'au 11^e siècles, qu'eut lieu la période du grand essor de la culture vieux-slave devenant toujours plus importante que ne l'était au commencement. En posant les bases de l'évolution culturelle de plusieurs régions de l'Europe centrale et du Sud-Est, la culture vieux-slave devint ainsi le ciment non seulement de la plupart des Slaves primitifs, mais elle fut aussi le boulon dans les relations inter-slaves, dans les rapports des Slaves de l'Europe centrale et de l'Est et dans les relations des nationalités slaves et non-slaves. Après le démembrement de l'unité slave commune et concomitamment avec cela après le démembrement de l'unité culturelle des Slaves, on renouvela les essais de créer l'unité culturelle de la majorité des Slaves et d'atteindre l'union du monde slave et des nationalités avoisinantes au 9^e jusqu'au 11^e siècles.

L'opinion que l'oeuvre de Cyrille et Méthode ait été la cause de la division culturelle et ecclésiastique du monde slave et de l'Europe occidentale et orientale, ne convient pas à la période du 9^e jusqu'au 11^e siècles. La scission eut lieu alors seulement plus tard. Dans le cas de la culture grand-morave, il s'agissait plutôt d'une idée de la symbiose du monde; elle domina non seulement l'activité des frères saloniquistes, mais aussi, plus tard, les pensées du plus ancien annaliste russe qui accepta le point de vue grand-morave. — L'opinion que le slave d'Eglise ait freiné les évolutions des langues et des littératures nationales slaves dans l'époque du féodalisme culminant et de celui en déclin est sans doute juste. Mais ce serait une erreur de placer les faits dans la période cyrillo-méthodienne et post-cyrillo-méthodienne (du 9^e jusqu'au commencement du 12^e siècles). A cette époque, le rôle du vieux-slave fut d'un autre caractère, c'est-à-dire d'un caractère hautement progressif. C'est à cette époque que crûrent les conditions et les fonds d'une série de langues littéraires slaves et non-slaves.

NOTES

¹ L. Halphen, *Les Barbares, Des grandes invasions aux conquêtes turques du XI. s. Peuples et civilisations V.*, Paris 1926, p. 109 et s.

² *Kratka istorija na Bălgarija, Sofia 1958.* — D. Angelov — M. Andreev, *Istorija na bălgarskata dăržava i pravo*, Sofia 1955. — D. Angelov, *Istorija na Vizantijska I*, Sofia 1959.

³ S. Mihajlov, *Arheologičeski izsledvanije v centra na Sofija*, Ist. pregl. IX, Sofia 1953. — V. Beševliev — I. Irmšcher, *Antike und Mittelalter in Bulgarien*, Berlin 1960. — *Byzantino-bulgarica I*, Sofia 1962.

⁴ V. la note n. 2, 3. — B. Filov, *Sofijskata crkva sv. Sofija*, Sofia 1913. — Le même, *Geschichte der altbulgarischen Kunst*, Berlin 1932. — Le même, *Sofijskata crkva sv. Georgia*, Sofia 1933. — St. Bojadžiev, *Cerkvata sv. Sofija*, Izledovanija v čest akad. Dečev, Sofia 1958. — Le même, *L'ancienne église métropole de Nesebăr, Byzantino-bulgarica I. 1962.* — V. Ivanova, *Dvetě starinni crkvi pri s. Ivanjane*, Izvestija na bălgar. archeol. institut VIII. 1934, Sofia 1935. — Le même, *Dve starochristianski baziliki*, Godišnik na narodnija muzej VI. Sofia 1936, p. 293 et s. — Le même, *Tri novorazkopani baziliki v Hisarija*, Izvestija na bălgar. archeol. institut XI. 1937, Sofia 1938, p. 214 et s. — J. Velkov, *Mogilna nachodka ot Trojan*, Izvestija na bălgar. archeol. institut XII, Sofia 1938, p. 419 et s. — St. Stančev — J. Načeva, *Srednovekoven bălgarski nekropol do Lukovit*, Izvestija na bălgar. archeol. institut XXIII, p. 71 et s. — K. Mijatev, *La cérémonie slave en Bulgarie et son importance pour l'archéologie slave des Balkans*, Sofia 1948. — S. Georgijeva — R. Peševa, *Srednovekoven bălgarski nekropol kraj gr. Loveč i nakitite*, Izvestija na bălgar. archeol. institut XX, Sofia 1955, p. 511 et s. — L. Ognevova — S. Georgieva, *Razkopkrite na manastira pod Vlkasina*, Izvestija na bălgar. archeol. institut XX, 1955, p. 373 et s. — N. Mavrodinov, *Vizantijskaja arhitektura*, Sofia 1955. — V. Molé, *L'antiquité gréco-romaine des Balkans dans la 2^e du premier millénaire*, *Byzantinoslavica XIII*, 1952/3, p. 271 et s. — S. Georgijeva — D. Bučinski, *Staroto zlatarstvo v Vraca*, Sofia 1959. — St. Michajlov, *Pierwsza slowiariska stolica Pliska w świetle ostatnich wykopalisk*, *Slavia antiqua VI*, Poznań 1959, p. 359 et s. — *Bibliografija na bălgar. archeologija 1879—1955*, red. S. Georgijeva — V. Velkov, Sofia 1957.

⁵ *Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae I—III*. Sofia 1956—61, ed. G. Michajlov.

⁶ B. Filov, *Geschichte der altbulgarischen Kunst*, Berlin 1932, p. 20.

⁷ J. Čangova, *Srednovekovni orădia na truda v Bălgarija*, Izvestija na bălgar. archeol. institut XXV, Sofia 1962, p. 19 et s.

⁸ I. Dužev, *Les Slaves et Byzance, Études historiques I*, Sofia 1960, p. 31 et s. — D. Angelov, *Die gegenseitigen Beziehungen und Einflüsse zwischen Byzanz und dem mittelalterlichen Bulgarien*, *Byzantinoslavica XX*, 1959, p. 40 et s.

⁹ J. Dekan, *Začiatky slovenských dejin a Riša veľkomoravská*. Slovenské dejiny II, Bratislava 1951. — I. Havlík, *O vzniku moravského státu, Vlastivěda moravská*, Brno 1954. —

Le mème, *Územní rozsah velkomoravské říše v posledních letech vlády krále Svatopluka*, Příspěvky k medzislavovskému vzťahom v československých dejinách. Slovenské štúdie III, Bratislava 1960, p. 9 et s. — P. Ratkoš, *Velkomoravské obdobie v slovenských dejinách*, Hist. časopis VI, Bratislava 1958, p. 3 et s. — H. Bulín, *Z diskuse o počátcích Velkomoravské říše*, Slavia occidentalis, Poznaň 1962, p. 67 et s. — Fr. Dvorník, *The Slavs, Their Early History and Civilization*, Boston 1956. — Fr. Graus, *Říše avlkomoravská, její postavení v současné Evropě a vnitřní struktura*, Konference o Vel. Morave... Brno—Nitra 1. 4. X. 1963, Nitra 1963, p. 5 et s. — V. Vaněček, *K výkladu zpráv o zahraniční politice státu Moravanů v 40.—80. letech 9. stol.*, Konference o Vel. Morave, l. c. — D. Bartoňková, *Latinské prameny k dějinám Velké Moravy I* (Anály a kroniky.) Učební texty vysokých škol UJEP v Brně, Fakulta filosofická. Praha 1963.

¹⁰ J. Peisker, *Kdo byli naši předkové a co jsme po nich zdědili*, Praha 1901. — H. Preidel, *Awaren und Slawen*, Südostforschungen XI, Mnichov 1946—52, p. 33—45.

¹¹ D. Csallány, *Archeologische Denkmäler der Awarenzeit in Mitteleuropa*, Budapest 1956. — P. Lipták, *Awaren und Magyaren in Donau-Theiss Zwischenstromgebiet*, Acta archaeologica Hungariae G VIII, 1958, p. 199—268. — H. Preidel, *Awaren und Slawen*, Südostforschungen XI, 1946—52, p. 33—45. — Gy. László, *Études archéologiques sur l'histoire de la société des Avars*, Archaeologica Hungariae, Budapest 1955. — B. Szöke, *Über die Beziehungen Moraviens zu dem Donaugebiet in der Spätawarenzeit*, Studia slavica VI, Budapest 1960, p. 103 et s. — A. Točík, *Pohrebisko a sídlisko z doby avarskej říše v Prši*, Slovenská archeologia XI/1, Bratislava 1963, p. 121 et s. — Z. Čilinská, *Slovensko-avarske pohrebisko z Zitavskéj Toni*, Slovenská archeologia XI/1, 1963, p. 87 et s.

¹² J. Poulik, *Kultura moravských Slovanů a Avari*, Slavia antiqua I, Poznaň 1948, p. 325. B. Zástěrová, *Avari a Slované*, Vznik a počátky Slovanů II, Praha 1958, p. 19—54. — Le mème, *Avari a Dulebové v svědectví Pověsti vremenných let*, Vznik a počátky Slovanů III, 1960, p. 15. — J. Eisner, *Devinská Nová Ves*, Bratislava 1952, p. 302 et s.

¹³ J. Dekan, *Předcyrilometodějský styk našich zemí s neskoroaantikou a byzantskou oblastou*, Konference... v Brně—Nitre 1963. — A. Točík, *L'étude dans la même publication*.

¹⁴ L. c.

¹⁵ L. c.

¹⁶ R. Pleiner, *Terminologia železarstva a hutnictva*, Konference v Smolenici, rotaprint, Bratislava 1963.

¹⁷ L. Halphen, *Les Barbares... I. c.*

¹⁸ V. Vavřínek, *K otázkám počátků christianizace Velké Moravy*, Listy filologické VII, 1959, p. 217 et s. — Le mème, *Die Christianisierung und Kirchenorganisation Grossmährens*, Historica VII, Praha 1963. — Le mème, *Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě. K výkladu 5. kapitoly staroslovenského života Metodějova*, Slavia XXXII, 1963, p. 465 et s. — Le mème, *Staroslovenské životy Konstantina a Metoděje a panegyriky Rehoře z Naziansu*, Listy filologické 1962/85. — J. Cibulka, *Velkomoravský kostel v Modré a začátky křesťanství na Moravě*, Praha 1959. — F. Graus, *K počátkům křesťanství na Moravě*, ČsČH VII, 1959, p. 478. — F. Zagiba, *Die baierische Slavenmission und ihre Fortsetzung durch Kirill u. Method*, Jahrbücher f. Geschichte Osteuropas. N. F. G. 1961, p. 1—57.

¹⁹ *Istoria Romíniei I*, București 1960, p. 629. — *Istoria Transilvaniei I*, București 1961, p. 72.

²⁰ *Historija narodov Jugoslaviji I*, Beograd 1953, p. 145. — *Magyarország története a korai és virágzó feudalizmus korszakában I*, Budapest 1957, p. 16 et s.

²¹ J. Cibulka, *Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu*, Praha 1958. — V. Hrubý, *Staré Město, velkomoravské pohřebiště Na valách*, Praha 1955. — J. Poulik, *Starí Moravané budují svůj stát*, Gottwaldov 1963. — Le mème, *Dvě velkomoravské rotundy v Mikulčicích*, Praha 1963.

²² *Zywoty Konstancya i Metodego*, ed. T. Lehr-Splawinski, Poznaň 1959, p. 106.

²³ J. Cibulka, l. c. — A. V. Isačenko, *K voprosu ob irlandskoj missii u pannonskich i moravskich slavian*, Voprosy slavian. jazykoznanija, vyp. 7, Moskva 1963.

²⁴ V. Vavřínek, *L'étude citée dans Slavia* 1963, p. 465 et s.

²⁵ Le mème.

²⁶ *Scriptores rerum hungaricarum I*, Budapest 1937, p. 15 et s.

²⁷ *Chronica Nestoris*, ed. Fr. Miklosich, 1860, p. 12.

²⁸ Voir la p. 38, 49, 55.

²⁹ *Zywoty Konstancya i Metodego... p. 64.*

³⁰ Fr. Grivec, *Konstantin und Method. Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960. — Le mème, *Sv. Cyril in Metod*, Cejle 1963. — Le mème — Fr. Tomšić, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes, rec. et ill. ... Zagreb* 1960. — *Soluštft bratří. 1100 let od*

příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu. Praha 1962. — Velká Morava a naša doba. K 1100 výročí příchodu Cyrila a Metoděje, Bratislava 1963. — Velká Morava. Tisíciletá tradice státu a kultury. ČSAV, Praha 1963. — Cyrilometodějské výročí 863–1963. Slavia, Praha 1963, p. 309–463. — Konference o Velké Moravě i byzantské misii. Brno — Nitra 1. — 4. X. 1963. — V. Vavřínek, *Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje*, Rozpravy ČSAV, Praha 1963. — L. Havlík, *Byzantská mise a Velká Morava*, Sborník Matice moravské 82, Brno 1963, p. 105 et s.

³¹ Voir la p. 24.

³² B. Svoboda, *Poklad byzantského kovotepce v Zemianském Vrbovku*, Památky archeologické XLIV 1953, p. 33 et s. — P. Radoměřský, *Byzantské mince z pokladu v Zemianském Vrbovku*, Le mème, l. c., p. 109–127. — L. Niederle, *Byzantský obchod a země české v 9. a 10. stol.*, Od pravěku k dnešku I, Praha 1929, p. 33–37. — Fr. Dvorník, *Le commerce byzantin avec les pays tchèques au 9 et 10 s.*, Byzantinoslavica II, Praha 1930, p. 469–471.

³³ J. Poulík, *Starí Moravané budují svůj stát*, l. c.

³⁴ *Životy Konstantyna i Metodego . . .*, p. 64.

³⁵ *Životy Konstantyna i Metodego . . .*, p. 64, 108.

³⁶ A. V. Isačenko, *Začiatky vzdelanosti vo veľkomoravskej ríši. Príspevok k dejinám západoslovanského písomníctva predcyrilometodějského*, Martin 1948.

³⁷ J. Kurz, *Význam činnosti slovanských apoštolů Cyrila a Metoděje v dějinách slovanské kultury*, Slavia 1963, p. 309 et s.

³⁸ Le mème, l. c.

³⁹ Voir la note n. 55.

⁴⁰ Voir la note n. 55.

⁴¹ T. Saturník, *Které zákony světské poslal papež Mikuláš I. Bulharům r. 866*, Slovanské studie . . . věnované J. Vajsovi. Praha 148, p. 120 et s.

⁴² J. Vašica, *L'origine cyrilomethodienne du plus ancien code slave dit „Zakon sudnyj ljudem“*, Byzantinoslavica XII, 1951, p. 168 et s. — Le mème, *Právní odkaz cyrilometodějský*, Slavia 1963, p. 331 et s.

⁴³ A. Dostál, *Jazykové problémy cyrilometodějského období*, Konference o Velké Moravě a byzantské misii, Brno–Nitra 1. — 4. X. 1963, Nitra 1963, p. 123 et s. — Le mème, *Staroslověnský jazyk, jeho strukturální charakteristika a lokální typy*, Čs. přednášky pro V. mezinárodní sjezd slavistů v Sofii. Praha 1963, p. 11 et s.

⁴⁴ F. Grivec s'arrête dans ses vues sur demi-chemin.

^{44a} Le tchèque possède deux mots: „misie“ à sens religieux et „mise“ à sens diplomatique.

⁴⁵ Ch. Diehl, *Histoire du moyen-âge III*, Le monde oriental 395–1081, Paris 1936, p. 317 et s. — Le mème, *L'art chrétien primitif et l'art byzantin*, Paris 1928. — Le mème, *Manuel d'art byzantin I*, Paris 1925, p. 87 et s. — *Histoire générale de civilisation III*, Le Moyen âge . . . par E. Perroy, Paris 1958. — J. Ebersolt, *Monuments d'architecture byzantine*, Paris 1934. — J. A. Kosminskij, *Děje středověku I*, Praha 1957, p. 9 et s.

⁴⁶ *Životy Konstantyna i Metodego . . .*, p. 47.

⁴⁷ Voir la note n. 8, 37.

⁴⁸ Voir Ch. Diehl, l. c.

⁴⁹ Voir la note n. 30.

⁵⁰ Voir la note n. 36.

⁵¹ F. Trávníček, *Účast Moravy ve vývoji spisovné češtiny*, Sborník „Morava v českém státě“, Brno 1948, p. 23 et s. — Le mème, *Slovanské základy spisovné češtiny*, Sborník „Slovanství v českém národním životě“, Brno 1947, p. 70 et s. — J. Hrabák, *Dějiny české literatury I*, p. 29.

⁵² Voir la note n. 36.

⁵³ J. Hrabák, l. c. — F. Mareš, *Drevne slavjanskij literaturnyj jazyk v Velikomoravskom gosudarstve*, Voprosy jazykoznanija X, 1961.

^{53a} J. Vajs, *Evangelium sv. Marka a jeho poměr k řecké předloze*, Praha 1927.

⁵⁴ J. Hrabák, l. c.

⁵⁵ J. Vašica, *Zakon sudnyj ljudem*, Byzantinoslavica XII, 1951. — Le mème, *K otázce původu Zakona sudného ljudem*, Slavia XXX, 1961. — Le mème, *Právní odkaz cyrilometodějský*, Slavia XXXII, 1963. — Le mème, *Kirillo-metodičeskije juridičeskije pamjatniki*, Voprosy slavjanskogo jazykoznanija, vyp. 7, Moskva 1963.

⁵⁶ Voir plus loin la p. 24.

⁵⁷ V. Vavřínek, *Staroslověnské životy . . .*, voir la note n. 30.

⁵⁸ L. Havlík, *Byzantská mise a Velká Morava*, Sborník Matice moravské 82, Brno 1963, p. 113.

⁵⁹ Fr. Dvorník, *Slaves, Byzance et Rome*, Paris 1926, p. 175. — Le même, *Les Légendes de Constantin et de Méthode*, Praha 1933, p. 79. — Le même, *The Photian schisme*, 1948, p. 33, 52. — F. Grivce, *Konstantin-Cyrils Freundschaft mit Photios*, Südostforschungen XVII, 1958, p. 46—51.

⁶⁰ J. Macůrek, *Dějepisectví evropského východu*, Praha 1946, p. 49.

⁶¹ Le même, l. c., p. 39—45.

⁶² Voir la note n. 59.

⁶³ J. Poulik, *The Lutest Archeological Discoveries from the Great Moravian Empire*, Historica I, Praha 1959. — Le même, *Archeologické objevy o Velké Moravě*, Konference o Velké Moravě i byzantskej misii. Brno—Nitra 1963, p. 75 et s. — Le même, *Starí Moravané budují svůj stát*, p. 60 et s. — B. Kyjovská, *Minulost jižní Moravy* (Archeologický výzkum Mikulčic, Pohanska a Starého Města. Universitní knihovna v Brně. Vyběrový seznam n. 86, Brno 1963).

⁶⁴ V. Hrubý, *Staré Město...* Praha 1955. — J. Poulik, *Starí Moravané budují svůj stát*, p. 31 et s. — Le même, *Dvě velkomoravské rotundy u Mikulčic*, Praha 1963. — B. Dostál, *Výzkum velkomoravského hradiska Pohansko u Břeclavi*, Slovácko 1961. — F. Kalousek, *Velkomoravské hradíště Pohansko u Břeclavi*, Archeologické rozhledy XII, 1960, p. 496 et s. — Le même, *Velkomoravské hradíšní město Břeclav—Pohansko*, Břeclav 1962.

⁶⁵ J. Pošmourný, *Chrám cyrilometodějské na Velké Moravě*, Umění I, 1953, p. 42 až 46. — Le même, *Stavební umění velkomoravské říše*, Architektura CSSR 20, 1961, p. 129—135. — V. Vavřínek, *Studie o velkomoravské církevní architektuře*, Byzantinoslavica XXIV, 1963. — J. Poulik, *Dvě velkomoravské rotundy*, l. c.

⁶⁶ Sur l'architecture byzantine v. Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin I*, Paris 1925. — Le même, *L'art chrétien primitif et l'art byzantin*, Paris 1928. — *Le moyen âge* par E. Perroy, Histoire générale de civilisations III, Paris 1957, p. 117 et s.

⁶⁷ Ch. Diehl, *Manuel d'art...* p. 342—343.

⁶⁸ J. Poulik, *Starí Moravané budují...* p. 80.

⁶⁹ V. Ivanova, *Razkopki na Avradaka v Prěslav*, Razkopki i proučvanije III, p. 13 et s. — Kr. Mijatev, *Krăglata crkva v Preslav*, Sofia 1932. — V. Molé, *L'antiquité grecoromaine des Balkans dans la 2^e moitié du premier millénaire*, Byzantinoslavica XXIII, 1952, III, p. 271 et s. — I. Dujčev, *Les Slaves et Byzance*, Etudes historiques I, Sofia 1961, p. 31 et s.

⁷⁰ I. Barnea, *Nouvelles considérations sur les basiliques chrétiennes de Dobroudja*, Dacia XI—XII, 1945—1947. — Le même, *Meșteșugurile în așezarea feudală de la Garvăn* (sec. X—XII), Studii și cerc. de istorie veche VI, 1955, n. 1—2, p. 99 et s. — Șantierul Garvăn (Dinogetia). Studii și cerc. de istorie veche, III, 1952, p. 349 et s. — Șantierul așezării slave în regiunile Mureș și Cluj. Studii și cerc. de istorie veche III, 1952, p. 311 et s. — K. Horedt, *Voievodatul de la Bălgrad — Alba Julia*, Studii și cerc. de istorie veche V, n. 3—4, 1954, p. 487. — Le même, *Contribuții la istoria Transilvaniei în sec. IV—XIII*, București 1958. — Șantierul arheologic Histria. Studii și cerc. de istorie veche V, 1954, n. 1—2, p. 70. — Șantierul arheologic Garvăn — Dinogetia. Studii și cerc. de istorie veche V, 1954, n. 1—2, p. 161 et s. — E. Condurachi, *Histria à l'époque du Bas-Empire d'après les dernières fouilles archéologiques*, Dacia I, 1957, p. 245 et s. — Le même, *L'archéologie roumaine au XX^e s.*, București 1963, p. 88—91. — J. Nestor, *La nécropole slave d'époque ancienne de Sărata Monteoru*, Dacia I, 1957, p. 289 et s. — M. Kišbach—Komša, *Nekotorye istoričeskie vyvody i svjazi s neskol'kimi archeologičeskimi pamjatnikami VI—XII vv. na teritorii RNR*, Dacia I, 1957, p. 309 et s. — M. Chișvasi—Comșa, *Unele concluzii istorice pe baza ceramicii din secolele VI—XII*, Studii și cerc. de istorie veche VIII, 1957, p. 268 et s. — M. Chișvasi—Comșa, *Slavii de răsărit pe teritoriul RPR și pătrunderea elementului romanic în Moldova pe baza datelor arheologice*, Studii și cerc. de istorie veche 1958, IX, n. 1, p. 73 et s. — M. Comșa, *Slavii pe teritoriul RPR în sec. VI—IX în lumina cercetărilor arheologice*, Studii și cerc. de istorie veche X, 1959, n. 1, p. 65 et s. — J. Ferenczi, *Săpăturile de salvare de la Ciumbud*, Materiale și cerc. arheologice VIII, 1961, p. 190 et s. — B. Mitrea, *Săpăturile de salvare de la Sultana*, Materiale și cerc. arheologice VII, 1961, p. 536. — Z. Székely, *Contribuții la cultura slavă în sec. VII—VIII în sud — estul Transilvaniei*, Studii și cerc. de istorie veche, XIII, 1962, nr. 1, p. 47 et s. — *Istoria României I*, p. 332—333. — J. Kudrnáč, *Slované na území bývalé Dacie*, Vznik a počátky Slovanů I, 1956, p. 259 et s. — M. Comșa, *Novyje svedenija o rasselenii slavjan na teritorii RNR*, Romanoslavica IX, București 1963, p. 505.

⁷¹ L. Karaman, *Starohrvatske groblje u Majdanu kod Solina*, Split 1936. — Le même, *Glossen zu einigen Fragen der slavischen Archeologie*, Archaeologica Jugoslavica II, 1956. —

St. Gunjača, *O položenju kninske katedrale*, Starohrvatska prosvjeta I, 1949, p. 38 et s. — Le mêm e, *Četvrtá starohrvatska crkva u Biskupiji kod Knina*, Starohrvat. prosvjeta II, 1952, p. 57 et s. — Le mêm e, *Starohrvatska crkva i groblje na Lopuškoj glavici u Biskupiji kod Knina*, Starohrvat. prosvjeta III, 1954, p. 7 et s. — Le mêm e, *Starohrvatska crkva i kasnosrednjovjekovno groblje u Brnazima kod Sinje*, Starohrvat. prosvjeta IV, 1955, p. 85 et s. — Le mêm e, *Ostaci starohrvat. crkve sv. Cecilije na Stupovina u Biskupiji kod Knina*, Starohrvat. prosvjeta V, 1956, p. 65 et s. — Garašanin M. — Kovačević J., *Pregled materijalne kulture južnih Slovena*, Beograd 1950. — Zd. Vinski, *Starohrvatske naušnice u arheološkomu muzeju u Zagrebu*, Starohrvat. prosveta I, 1949 p. 22 et s. — Le mêm e, *Naušnice zvjezdolikog tipa u arheološ. muzeju u Zagrebu*, Starohrvat. prosvjeta II, 1952, p. 29 et s. — Zd. Vinski — Gasparini, *Ranosrednjovjekovan slavenski zlatni nakit u arheološkom muzeju u Zagrebu*, Starohrvat. prosvjeta II, 1952, p. 19 et s. — Korošec J., *Byzantinski import v zgodnjih slovanskih kulturah Jugoslavije*, Arheološki vestnik. Ljubljana 1950, I, p. 123—135. — Le mêm e, *Uvod v materialno kulturo Slovanov zgodnjega sredjega veka*, Ljubljana 1952. — Le mêm e, *Slavenske naušnice sa spiralno uvijenim konusom na jednom kraju*, Vjesnik za archeol. i historiju dalmatinsku. LVI—LIX, 1954—1957. — Le mêm e, *Dacacia slovanskih ostalin v okolici Škadra v Albanii*, Arheološki vestnik. Ljubljana IV, 1953, p. 234 et s. — M. Suić — J. Petricioli, *Starohrvat. crkva sv. Stošije kod Zadra*, Starohrvat. prosvjeta IV, 1955, p. 7 et s. — Lj. Karaman, *Dva hronološka pitanja starohrvatske arheologije*, Starohrvat. prosvjeta III, 1956, nr. 5, p. 129—132. — S. Ercegović, *Istraživanja u Gackoni polju i rasprostranjenost starohrvatskih naušnica izvan Dalmatinske Hrvatske*, Starohrvat. prosvjeta 1960, p. 265—266. — D. Vrsalović, *Prinos istraživanju srednjovjekovnih spomenika u Bolu na otoku Brača*, Starohrvat. prosvjeta VII, 1960, p. 215 et s. — *Historija narodov Jugoslavije I*, p. 177 et s.

⁷² D. Dercsényi, *L'église de Pribina à Zalavár*, Études slaves et roumaines I, Budapest 1948, p. 85 et s. — Le mêm e, *A Magyarországművészet a honfoglalástól a XIX. századik*, Budapest 1961, p. 15 et s. — G. Fehér, *Les fouilles de Zalavár (1951—1953)*, Acta archaeologica ASH, Budapest IV, 1954, p. 201—264. — D. Simonyi, *Die Kontinuitätsfrage und das Erscheinen der Slaven in Panonien*, Studia slavica I, 1955, p. 333 et s. — G. Fehér, *Beiträge zum Problem des ungarisch-slavischen Zusammenlebens*, Acta archaeologica ASH VIII, 1957, p. 269 et s. — B. Szöke, *Über die Beziehungen Moraviens zu dem Donaugebiet in der Spätavarenzeit*, Studia slavica VI, 1960, p. 75 et s. — A. Sós, *Das frühmittelalterliche Gräberfeld von Keszthely — Fenekpuszta*, Acta archaeologica ASH 13, 1961, p. 247 et s. — Le mêm e, *Wykopalska w Zalavár*, Slavia Antiqua VII, 1960, p. 211—305.

⁷³ J. Bidlo, *Cesta Metodějova do Cařihradu*, Časopis Matice moravské 40, 1916, p. 35—54.

⁷⁴ J. Widajewicz, *Państwo Wiślan*, Kraków 1947. — L. Havlík, *Uznení rozsah velkomoravské říše v době posledních let krále Svatopluka*, Slovanské štúdie III, Bratislava 1960, p. 9 et s. — Le mêm e, *Tri kapitoly z nejstarších česko-polských vztahů*, Slovanské historické studie IV, 1961, p. 40—63. — Le mêm e, *Velká Morava a franská říše* (K otázce vzájemných politických vztahů), Historické štúdie, Bratislava VIII, 1963, p. 129 et s. — P. Rátkoš, *K otázce hranic V. Moravy a Bulharska*, Historický časopis SAV, Bratislava 1955, III. — Le mêm e, *K otázce etnického charakteru Velké Moravy*, Sborník „O vzájemných vztazích Čechov a Slováků“, Bratislava 1956, p. 32. — M. Vach, *K etnickým i politickým vztahům Velké Moravy a severní Panonie*, Sborník historický X, Praha 1962, p. 5—32.

⁷⁵ Voir la note 73.

⁷⁶ Codex diplomaticus Bohemiae I, n. 34, p. 40.

⁷⁷ V. Richter, *L'étude dans „Sborník prací filosofické fakulty brněnské university“ řada uměnovědná*, Brno 1958.

⁷⁸ Voir la note 63, 64.

⁷⁹ M. Paulová, *L'idée cyrilo-méthodienne dans la politique de Charles IV à la fondation des monastères slaves de Prague*, Byzantinoslavica XI, 1950, p. 174 et s.

⁸⁰ J. Vajs, *Sborník staroslověnských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile*, Praha 1929.

⁸¹ O. Králík, *Křesčenije Borživoja i vopros o nepreryvnosti staroslavjanskoj literatury v Čechii*, Trudy ot dela drev. rus. liter. XIX, Moskva 1963. — Le mêm e, *Povest vremennyh let i legenda Kristiana o svjatyh Vjačeslave i Ljudmile*, I. c.

⁸² Lehr — Spławiński, *Zywoty Konstantyna i Metodego*, Poznań 1959. — Le mêm e, *Czy są ślady istnienia liturgii cyrylometodejskiej w dawnej Polsce*, Slavia 1956, p. 290 et s. — J. Widajewicz, *Prohor i Prokulf, najdawniejszy biskupi krakowscy*, Nasza przeszłość IV, p. 26—30. — J. Zathay, *L'étude dans Studia z dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1949. — K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-slavonic rite in Poland*, Roma 1961.

⁸³ J. Melich, *A honfoglalás kori Magyarországon*, Budapest 1925–1929. — *Le mème*, *Szláv jövevényszavaink I, 1–2*, Budapest 1903–1905. — G. Barczy, *Magyar szófajti szótár*, Budapest 1941. — I. Kniezsa, *A szláv apostolok és a totok*, Budapest 1942. — *Le mème*, *Die Slavenapostel und die Slowaken*, Archivum Europae Centro-orientalis, Budapest 1942. — *Le mème*, *Geschichte der Jugoslawen in Mittelslowakischen*. Etudes slaves et roumaines, Budapest 1948, p. 129–147. — *Le mème*, *Slawische Bestandteile der ungarischen staatlichen und juridischen Terminologie*, Studia slavica I, Budapest 1955, p. 363 et s. — *Le mème*, *Die Sprache der alten Slaven Transdanubiens*, Studia Slavica I, Budapest 1955, p. 29 et s. — *Le mème*, *Autour du problème des traditions de Cyrille et Méthode*. Etudes slaves et roumaines. Budapest 1948, p. 237–244. — *Le mème*, *Cyrlil és Méthode működésének kérdése a Nyitra vidéken*, Századok 1944 LXXVIII, p. 263–269. — *A honfoglalás előtti szlávok nyelve a Dunántúlon*, Magy. Tud. Akad. I. osztályának közleményei II, Budapest 1952, p. 373–390. — *Le mème*, *A magyar nyelv szláv jövevényszavaink*, Budapest 1955. — G. Fehér, *Die lundnehmenden Ungarn und ihr Verhältniss zu den Slaven des Donaubeckens*. Studia slavica III, 1957.

⁸⁴ J. Pereni, *Vzaimnootnošenija meždu Vengranii i vostočnoslavjanskimi plemenami*, Studia slavica II, Budapest 1956, p. 000.

⁸⁵ St. Kniezsa, *L'étude dans Études slaves et roumaines I*, Budapest 1948, p. 237 et s.

⁸⁶ E. Molnár, *Osnovanije vengerskogo gosudarstva*, Budapest 1951.

⁸⁷ E. Moór, *Die Ausbildung der Betriebsform der ungarischen Landwirtschaft im Lichte der slavischen Lehnwörtern*, Studia slavica II, Budapest 1956.

⁸⁸ *Magyarország története a korai és virágzó feudalizmus korszakában I*, Budapest 1957, p. 16 et s.

⁸⁹ P. Bujnák, *Obrátenie Maďarov na vieru kresťanskú*, Ríša veľkomoravská, sborník vedeckých prác, zostavil dr. Ján Stanislav, Praha 1935, p. 369–409.

⁹⁰ *Co daly české země . . . I*, Praha 1939, p. 18–19.

⁹¹ A. Gieysztor, *L'étude dans Polish w. affairs*. 1960, I, 1, p. 17.

⁹² P. Ratkoš, *Počiatky feudalizmu na Slovensku*, Historický časopis II, Bratislava 1954, p. 252–270. — *Le mème*, *Východné oblasti Veľkej Moravy a starí Maďari*, Konferencia o Veľ. Morave a byzantskej misii. Brno–Nitra I. — 4. X. 1963, p. 103 et s.

⁹³ Sur la christianization du prince Bořivoj v. la légende du Christian. J. Pekař, *Die Wenzels und Ludmila Legenden und die Echtheit Christians*, Praha 1906, p. 92–94.

⁹⁴ V. Chaloupecký, *Slovanská bohoslužba v Čechách*, Věstník České akademie věd a umění, Praha 1950, LIX, n. 4, p. 65 et s. — K. Krofta, *Naše staré legendy a začátky našeho duchovního života*, Praha 1947. — R. Večerka, *Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách*, Slavia XXXII, Praha 1963, p. 398 et s.

⁹⁵ M. Šolc, *Knížecí pohřebiště na Staré Kouřimi*, Památky archeologické I, Praha 1959, p. 353–506. — *Le mème*, *K podunajskému proudu v Čechách v době hradištní*, *Vznik a počátky Slovanů III*, Praha 1960, p. 255 et s. — R. Turek, „*Národy české*“ *lublaňského breviáře*, Slavia XXXII, 1963, p. 458 et s.

⁹⁶ *Zd. Váňa*, *Slované v Bavorsku podle archeologických dokladů*, *Vznik a počátky Slovanů II*, Praha 1958, p. 183 et s.

⁹⁷ V. Chaloupecký — B. Rvba, *Středověké legendy Prokopské*, Praha 1953.

⁹⁸ J. Vašica, *Staroslovanská legenda o sv. Vítu*, Slovanské studie . . . J. Vajsovi, Praha 1928, p. 159 et s. — *Le mème*, *Cirkevněslovanský penitenciál českého původu*, Slavia XXIX, n. 1, Praha 1960, p. 31 et s. — F. V. Mareš, *Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besed Řehoře Velikého (Dvojeslova)*, Slavia XXXII, Praha 1963, p. 417 et s. — *Le mème*, *Grečeský jazyk v slavjanských kulturních centrach Čechii II. veka*, Byzantinoslavica XXIV, Praha 1963, p. 247 et s. — J. Frček, *Byl sv. Václav postřižen podle ritu východního či západního?* Slovanské studie . . . J. Vajsovi, Praha 1928, p. 144 et s.

⁹⁹ J. Hrabák, *Dějiny české literatury I*, Praha, p. 39 et s. — *Le mème*, *Význam latinské knižní vzdělanosti pro slovanské literatury starší doby*, Čs. přednášky pro V. mezinárodní sjezd slavistů v Sofii, Praha 1963, p. 195 et s. — O. Jansen, *L'étude dans „Co daly české země . . .“*, Praha 1939, p. 9 et s.

^{99a} J. Hampel, *Alterthümer des früheren Mittelalters in Ungarn I–III*, Budapest 1905. — *Le mème*, *Újabb tanulmányok a honfoglalási kor emlékeiről*, Budapest 1907. — N. P. Kondakov, *Příspěvky k dějinám středověkého umění a kultury*, Praha 1929. — B. Szöke, *Spuren des Heidentums in den frühmittelalterlichen Gräberfeldern Ungarns*, Studia slavica II, Budapest 1956. — *Le mème*, *A honfoglaló és kora. Árpád-kori Magyarország régészeti emlékei*, Régészeti tanulmányok I. Budapest 1963, p. 10 et s. — G. Fehér, *Beiträge zum Problem des ungarisch-slawischen Zusammenlebens*, Acta Archeologica, ASH VIII, Budapest

1957, p. 378—280. — Le même, *Die landnehmenden Ungarn und ihr Verhältniss zu den Slaven des mittleren Donaubeckens*, Studia slavica III, Budapest 1957. — E. Németh, *Die slavische Archeologie der letzten zwanzig Jahre in ungarischen Schriften*, Studia slavica IV, Budapest 1958, p. 465 et s. — J. Eisner, *Slované a Maďari v archeologii*, Slavia antiqua VII, Poznań 1960, p. 200 et s. — Zd. Váňa, *Maďari a Slováci ve světle archeologických nálezů X.—XII. století*, Slovenská archeológia III, Bratislava 1954, p. 51 et s. — P. Ratkoš, *Východné oblasti Vel. Moravy a starí Maďari*, Konferencia o Vel. Morave . . . , Brno—Nitra 1963, p. 103 et s.

¹⁰⁰ A. Radnóti, *Une église du haut moyen-âge à Zalavár*, Études slaves et roumaines I, Budapest 1948, p. 21 et s. — G. Fehér, *Les fouilles de Zalavár 1951—1953*, Acta archeologica ASH, Budapest 1954, p. 201 et s. — Le même, *Zalavári asatások*, Archeologiai Értesítő LXXX, Budapest 1953, p. 31—52. — Th. v. Bogyay, *Mosapurc und Zalavár. Eine Auswertung der archeologischen Funde und schriftlichen Quellen*, Südostforschungen XIV, München 1955.

¹⁰¹ Z. Kadár, *Der Schatzfund von Tokaj und seine byzantinisch-slavischen Beziehungen*, Slavia I, Debrecin 1961.

¹⁰² B. Szöke, *A Bjelobrdoi kultúráról*, Archeologiai Értesítő, Budapest 1959, p. 32—47.

¹⁰³ R. Krajčovič, *Najstaršie zamestnania v Tekove, Honte i Novohrade vo svetle historicej toponymie*, Slovenský národopis XI, Bratislava 1963.

¹⁰⁴ Gy. Moravcsik, *Görög nyelvű monostorok Szent István korában* Szt. István Emlékkönyv. I, Budapest, p. 395 et s. — Le même, *Die Problematik der byzantinisch-ungarischen Beziehungen*, Byzantinoslavica XXIX, Praha 1958, p. 206 et s. — A. Balog, *A veszprémvölgyi monostor alapítása. A legrégebb magyarországi oklevel*, Régnum VI, Budapest 1948, p. 19—27. — G. Fehér, *Bulgarisch-ungarische Beziehungen in dem V.—XI. Jh.*, Budapest 1922. — Le même, *A bolgár egyház kísérletei és sikerei hazánkban*, Századok LXI, Budapest 1927, p. 1—20.

¹⁰⁵ Th. v. Bogyay, *Der Eintritt des Ungartums in die christlicheuropäische Kulturgemeinschaft im Lichte der Kunstgeschichte*, Südostforschungen XVIII, Mnichov 1958, p. 6 et s.

¹⁰⁶ M. Komjáthy, *Quelques problèmes concernant la charte de l'abbaye de Tihon*, Études historiques, Budapest 1960, p. 221 et s.

¹⁰⁷ L. Havlík, *Tri kapitoly z nejstarších česko-polských vztahů*, Slovanské historické studie IV, Praha, p. 5 et s. — Le même, *Velká Morava a franská říše*, Historické studie t. VIII, Bratislava 1962, p. 129 et s. — H. Bulín, *Z diskuse o počátcích velkomoravské říše*, Slavia occidentalis XXII, Poznań 1962, p. 67. — Fr. Dvorník, *The role of Bohemia and St. Adalbert in the Spread of christianity in Poland*, The Polish review V, 1960.

¹⁰⁸ J. Sláma, *K česko-polským stykům v X. a XI. století*, Vznik a počátky Slovanů IV, Praha 1963, p. 221 et s. — W. Hensel, *O kontaktach Polski z kulturą białobrdowską*, Studia historyczne . . . H. Lomwiańskiego, p. 45—46. — J. Kostrzewski, *O pochodzeniu ozdób srebrnych z polskich skarbów wczesnośredniowiecznych*, Slavia antiqua IX, Poznań 1962, p. 139 et s.

¹⁰⁹ Z. Zakrzewski, *Pierwsza moneta polska*, Slavia antiqua V, Poznań 1954—1956, p. 226 et s.

¹¹⁰ Voir le point de vue du prof. Lchr-Spławinski dans la conférence de Brno en automne de l'année 1963, voir la note n. 82.

¹¹¹ O. Jansen, *L'étude dans „Co daly české země Evropě a lidstvu“*, Praha 1939, I, p. 9 et s.

¹¹² F. V. Mareš, *Dva objevy starých slovanských nápisů (v SSSR u Smolenska a v Rumunsku)*, Slavia 1951, p. 497 et s.

¹¹³ Voir Kiril i Metodij. Bibliografija na bǎlgarskata literatura 1944—1963. Sofija 1963, p. 18—19.

¹¹⁴ Voir la note n. 70. — B. Cămpina, *L'influence byzantine sur le Bas-Danube à la lumière des recherches récentes effectuées en Roumanie*, Revue roumaine d'histoire I, București 1962, p. 7 et s. — D. P. Bogdan, *Dobruđžanskaja nadpis 943 g.*, Romanoslavica I, București 1958, p. 88 et s. — N. Bănescu, *Les duchés byzantins de Paristrion et de Bulgarie*, București 1946. — Al. Grecu, *Bulgaria in nordul Dunării în veacurile al IX lea*, Studii și cerc. de istoria medie I, București 1950. — *Istoria Transilvaniei I*, 1961, p. 69 et s. — *Istoria României I*, București 1960, p. 728 et s. — C. Giurescu, *Istoria Românilor I*, p. 242 et s.

¹¹⁵ I. Barnea, *Relațiile dintre așezarea de la bisericuța Garvăn și Bizanț în secolele X—XII*, Studii și cerc. de istoria veche IV, 1953, n. 3—4, p. 641 et s. — Le même, *Elemente de cultură materială veche rusească și orientală în așezarea feudală (sec. X.—XII.) de la Dinogetia*, Studii și referate privind istoria României I, București 1954, p. 195 et s. — Le même, *Amfo-*

rele feudale de la Dinogetia, Studii și cerc. de istoria veche V., 1954, 3—4, p. 513 et s. — J. Berciu, *Descoperiri din epoca feudală timpurie în Raionul Alba Julia*, Materiale și cerc. arheol. IV, 1957, p. 335 et s. — A. Dankanits—J. Ferenczi, *Săpăturile arheologice de la Ciumbud*, Materiale și cerc. arheologice VI, 1959, p. 605 et s. — I. Nestor, *Slavii pe teritoriul RPR în lumina documentelor arheologice*, Studii și cerc. de istorie veche X, 1959, p. 47—64. — M. Comșa, *Discuții în legătură cu pătrunderea și așezarea Slavilor pe RPR*, Studii și cerc. de istorie veche XI, 1960, p. 159 et s. — Bucur Mitrea, *Descoperiri recente și mai vechi de monede antice și byzantine în Republica populară română*, Studii și cerc. de istorie veche, 1961, p. 152—153. — J. Barnea, *Șantierul arheologic Garvăn (Dinogetia)*, Materiale și cerc. arheol. VII, 1961, p. 583 et s. — C. Nicolescu, *Aspecte ale relațiilor culturale cu Bizanțul de jos în sec. X—XIV*, Studii și materiale de istorie medie V, 1962. — C. Aurelian, *Săpăturile de la Piatra Frecăței*, Materiale și cerc. arheol. VIII, 1962, p. 567 et s. — M. Comșa, *Cu privire la evoluție culturii balcanodunărenă în sec. IX—XI*, Studii și cerc. de istorie veche, 1963, XIV, p. 107 et s.

¹¹⁶ P. P. Panaitescu, *La littérature slavo-roumaine et son importance pour l'histoire des littératures slaves*, Praha 1931. — Le même, *Perioda slavonă la Români și ruperea de cultura apusului*, Bucuresti 1944. — D. P. Bogdan, *Din paleografie slavo-române*, Documente privind istoria României. Introducere I. București, p. 105 et s. — P. Olteanu, *Nekotoryje osobenosti slavjanskogo jazyka Transilvanii*, Romanoslavica II, Bucuresti 1958, p. 77 et s. — Le même, *Aux origines de la culture slave dans la Transilvanie du Nord et le Maramureș*, Romanoslavica I, 1958, p. 169 et s. — Șt. Ștefănescu, *Rumyno-bulgarskije svjazi v IX—XIV vv. i stanovlenije rumynskoj gosudarstvennosti*, Romanoslavica IX, 1963, p. 531 et s. — C. Giurescu, *Istoria României*, p. 260 et s. — *Istoria României I*, p. 728 et s.

¹¹⁷ Voir la note n. 19.

¹¹⁸ Voir la note n. 42, 55, 98. — J. Vašica, *Kakovy byli svjazi drevnej ruskoj literatury s literaturami zapadnyh slavjan*, Sbornik otvetov na voprosy po literaturovedeniju. IV. međunarodnyj s'jezd slavistov, Moskva 1958, p. 7 et s.

¹¹⁹ O. Jansen, *L'étude dans „Co daly české země...“*, p. 9 et s. — *The Kernel of comparative Slavic Literature*, Harvard Slavic Studies I. 1952.

BYZANTSKÁ MISE Z LET 863—885 NA MORAVĚ A VÝZNAM JEJÍHO DĚDICTVÍ V NAŠICH I EVROPSKÝCH DĚJINÁCH

Resumé

Cílem studie je ukázat ve smyslu novějšího bádání na povahu a vývoj byzantské mise v prostředí velkomoravském a na význam jejího ovoce v dějinách našich i v dějinách obecných, a to především v 9.—11. století.

Iniciativa k byzantské misi vyšla z Moravy. Byzantská mise měla při všem svém kulturním významu politické pozadí i politické cíle, a to jak z hlediska moravského tak z hlediska Byzance. Staří Moravané v čele s knížetem Rostislavem chtěli se jí bránit proti politickým i církevním snahám východofranské říše o nadvládu. Staroslověnský jazyk, nejstarší slovanské písmo i slovanská liturgie, k níž se sáhlo teprve v průběhu byzantské mise, měly se stát fakticky prostředky k vytvoření samostatné církevní organizace na Moravě i k zajištění politické samostatnosti Velké Moravy. — Politických cílů se byzantskou misí nedosáhlo v té podobě, jak se původně plánovalo. Ale nakonec byzantská mise získala přece jen velmi aktivní podíl při zabezpečování politické i církevní samostatnosti Velké Moravy a splnila tím úkol velkého politického i církevního dosahu. Dosáhlo se jí velkých politických i církevních úspěchů, jakých se dostalo v jiné formě jiným středoevropským národnostem teprve o 120 let později. Byly jí položeny základy k první samostatné moravské církevní organizaci, která se udržela i potom, když bylo třeba rezignovat na prvenství slovanské liturgie v moravském prostředí.

Přes všechny politické podněty i cíle sehrála byzantská mise velkou úlohu kulturní a měla v kulturním velkomoravském vývoji nedožímou úlohu, a to ať už vytvořením prvního slovanského písma, či položením základu srozumitelnému staroslověnskému literárnímu jazyku i písmnictví či zavedením slovanské bohoslužby. Kulturní význam byl neocenitelně vzácný už v době existence velkomoravské říše: vzrostl však v průběhu dějin ještě více a ocitl se nakonec

v popředí. Vším tím byly položeny základy ke svérázné kultuře a velkomoravský svět byl tím uveden mezi nejvyspělejší evropské země. — Třeba dodat, že nové kulturní dění na Velké Moravě bylo ovládáno — proti jednostrannému východofranskému chápání věcí — heslem symbiosy soudobých hlavních center evropského východu i západu, Byzance i Římu, kultury byzantské i latinské, heslem stýkání, prolínání i vyrovnávání rozličných evropských kulturních směrů. Staroslověnský jazyk, staroslověnská literatura, staroslověnská vzdělanost a liturgie staly se takto nakonec v době svého rozvoje na Velké Moravě projevem snahy o vyrovnání rozdílů mezi byzantským a římským křesťanstvím, výrazem zmiřování protiv a syntézou obou směrů a světů. — Na této základně evropské symbiosy byly položeny — přes všechny zápasy mezi latinskou i staroslověnskou stranou na Velké Moravě a později i v Čechách — základy k českému národnímu jazyku a k české literatuře. České církevněslovanské památky, které prodloužily dějiny českého jazyka o tři—čtyři staletí pod hranici dochovaných českých jazykových textů, navazovaly na východní i západní kulturní proudy.

Než na vývoji staroslověnského jazyka, staroslověnské literatury a liturgie v době byzantské mise nebylo dosti. Nemenší rozmach prožila Velká Morava díky byzantské misi také v oblasti materiální kultury, ať už jde o drahocenné církevní a světské zděné stavby, či o honosné šperky a keramiku, objevené stále ve větším množství na půdě jižní Moravy, které nás spojují s velkými kulturami jihovýchodní Evropy, Jadranu, Černomoří, východních oblastí středozemského moře i přední Asie. Vším tím byly u nás vytvořeny vysoké kulturní hodnoty, které stavějí naše předky po bok nejvyspělejších soudobých evropských a světových kultur.

Na iniciativě z Moravy a významu všeho dění pro Moravu, pro Čechy a předky Slováků nezůstalo. Zčásti už v době velkomoravské, ale zejména v době od konce 9. do počátku 12. století došlo díky velkomoravskému dědictví k velkému rozmachu staroslověnské kultury, která nabývala stále širší význam než měla původně. Po rozpadu praslovanské jednoty i po rozpadu s tím související kulturní jednoty Slovanů, byl takto v 9.—11. století učiněn pokus o obnovení kulturní jednoty většiny Slovanstva i o spojení slovanského světa a národností s ním sousedících. Náзор, že dílo byzantské mise dalo podnět k rozdělení kulturnímu i církevnímu světu slovanského, západní i východní Evropy, se nehodí do doby 9.—11. století. V té době šlo spíše — jako v případě velkomoravské kultury — o ideu symbiosy evropského světa. Náзор, že církevní slovanština brzdila vývoj slovanských národních jazyků a literatur v době vrcholného a pozdního feudalismu, je nepochybně správný. Ale byl by omyl klást tuto skutečnost už do období cyrilometodějského a pocyrilometodějského. Tehdy úloha staroslověnštiny i staroslověnské kultury, k níž dala podnět byzantská mise, byla jiná, tj. vysoce progresivní. Vyrůstaly tehdy předpoklady i základy celé řady pozdějších slovanských i některých středo-evropských i východoevropských spisovných jazyků.