La renaissance du sermon en Moscovie au XVII^e siècle

Les influences des prédicateurs des patriarchats grecs et de la métropole
de Kiev

*The revival of preaching in Muscovy in the seventeenth century: The influence
of the clergymen of the Greek patriarchates and Kievan metropolitanate*

Aleksandr Lavrov

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/monderusse/10105>

DOI : 10.4000/monderusse.10105

ISSN : 1777-5388

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2017

Pagination : 465-482

ISBN : 978-2-7132-2697-7

ISSN : 1252-6576

Référence électronique

Aleksandr Lavrov, « La renaissance du sermon en Moscovie au XVII^e siècle », *Cahiers du monde russe* [En ligne], 58/3 | 2017, mis en ligne le 01 juillet 2019, consulté le 06 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/monderusse/10105> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/monderusse.10105>

ALEKSANDR LAVROV

LA RENAISSANCE DU SERMON EN MOSCOVIE AU XVII^e SIÈCLE

Les influences des prédicateurs des patriarchats grecs et de la métropole de Kiev

Le savant holsteinien Adam Olearius, qui visita la Moscovie quatre fois – en 1633-1635, 1635-1636, 1638-1639 et 1643 – pointa l'absence de la prédication et, en luthérien convaincu, il ne cacha pas à ses lecteurs que cette absence ne pouvait que renforcer son scepticisme à l'égard de la religion des Moscovites. Dans la première version de son récit de voyage, publiée en 1647, Olearius écrit que les Moscovites

se contentent de la seule lecture du texte de la Bible, et de quelques homélies, ainsi que nous venons de dire ; et ils disent pour leur raison, que le Saint-Esprit ayant fondé l'Église pour la seule parole de Dieu, sans autre explication, (en quoy ils se trompent neantmoins), ils s'en peuvent bien passer aussi: puisqu'aussi bien les diverses interpretations qu'on luy donne, sont en partie cause des erreurs et des heresies, qui déchirent l'Église.¹

Je suis très reconnaissant à Nikolaos Chrissidis, Pierre Gonneau et Vera Tchentsova de leurs remarques critiques.

1. « Sonst thun sie keine Predigten oder Außlegung über die Biblischen Texte, sondern lassen sich nur an den blossen Text lesen, auff's höchste an den gedachten Homilien genügen, vorgebend, der H.Geist hätte zu anfangs der Kirchen durch das Wort Gottes, ohne fernere Außlegung gewircket, er könnte es noch jetzo thun. Zu dem kemen durch viel Außlegungen mancherey Meynungen herfür, welche nur verwirrung und ketzereyen verursacheten » (Adam Olearius, *Offt beehrte Beschreibung der newen orientalischen Reyse, so durch Gelegenheit einer Holsteinischen Legation an den König in Persien geschehen*, Schleswig, bey Jacob zur Glocken, 1647, p. 176-177). Je cite ici l'ancienne traduction française, dans laquelle ce passage est reproduit : Adam Olearius, *Relation du voyage d'Adam Olearius en Moscovie, Tartarie et Perse (...) Traduit de l'Allemand par A. de Wicquefort*, t. 1, A Paris, chez Antoine Dezallier, 1679, p. 248-249).

Dans la deuxième édition de son livre, parue en 1667, Olearius ajouta une interpolation :

Tant qu'il n'y a pas chez eux de la prédication et les entretiens sur les matières religieuses, tandis que les sermons *quâ fere unica via inferendæ Evangelij luci uti solita est divinna sapientia* [sont presque la seule voie qui sert à la sagesse divine de répandre la lumière de l'Évangile] (comme dit Possevinus), je suis d'accord avec lui qu'il est peu probable que Russes seront poussés à la vraie voie et à la vraie conduite parce que personne ne montre aux errants la vraie voie et personne ne fait appel à leur conscience à cause des rudes péchés, qui sont répandus chez eux, tandis que personne ne les punit à l'exception de bourreau, qui après qu'ils ont fait leurs forfaits leur mit au dos la punition provisoire.²

Mais les temps changent, et

il y a cinq ans que l'archiprêtre de Murom Login avait l'audace de prédiquer et commença avec quelques prêtres de Murom et des autres villes qui lui étaient soumis avec les sermons publiques d'enseigner la Parole de Dieu, d'exhorter et de punir le peuple (pourquoi on les appela *Kasanscha*, c'est à dire un prêtre prêdiquant) et attira beaucoup du peuple. Quand le Patriarche apprit cela, il s'opposa, déposa les prêtres, les excommunia avec les cérémonies inhabituelles et les exila en Sibérie.³

Sans entrer dans les détails du destin de l'archiprêtre Loggin de Murom, sur lequel nous reviendrons, on pourrait dire qu'Olearius décrit ici une nouvelle réalité, qui a pris forme après son départ de la Moscovie. Il fait une sorte de portrait collectif des « zélateurs de la piété » qui ont renouvelé la tradition vieux-russe du sermon, avec un clair renvoi aux pères-fondateurs de la Réforme protestante⁴. Sur ce point, l'his-

2. « So lange nun das predigen und unterredung von Religions Sachen bey ihnen nicht ist sonderlich die Predigten *quâ fere unica via inferendæ Evangelij luci uti solita est divinna sapientia* (wie Possevinus redet) bin ich auch seiner Meynung daß die Russen schwelich auff den rechten Weg und Wandel werden gebracht werden weil niemand den Irrenden den rechten Weg zeigt und bei vielen im schwang gehenden groben Sünden halber ins Gewissen redet und sie straffet ohne allein der Scharffrichter wenn er nach ihren vollbrachten Missethaten mit zeitlichen Straffe ihnen auff dem Rücken lieget » (Adam Olearius, *Vermehrte Neue Beschreibung Der Muscovitischen und Persischen Reyse*, Schleswig, 1656 (Reprint, Tübingen, 1971), p. 291-292).

3. « Vor zwey Jahren hat sich unterstanden der Morumski Protopop Namens Login zu predigen und angefangen neben etlichen unter sich habenden popen zu Morum und andern Städten mit öffentlich predigen daß Volck aus Gottes Wort zu lehren zu vermahnen und zu straffen (daher man sie *Kasanscha*, predigende Priester genandt) haben auch grossen zulauff gehabt. Aus solches dem patriarchen kund geworden hat er eyffrig darwider gethan die Prediger von ihrem Ampte abgesetzt mit sonderlichen Ceremonien verfluchet und in Ungnaden nach Sibirien geschickt » (Adam Olearius, *Vermehrte Neue Beschreibung Der Muscovitischen und Persischen Reyse*, p. 291-292; Olearius, *Relation du voyage d'Adam Olearius en Moscovie, Tartarie et Perse*, p. 248-249). Dans la première édition d'Olearius, cette dernière information est absente (A. Olearius, *Offt beehrte Beschreibung der neuen orientalischen Reyse*, p. 181).

4. Plusieurs éléments de ce dernier récit méritent une étude critique. Premièrement, il semble que « le Patriarche » est chez Olearius un personnage composé, qui réunit les traces du

toriographie tardive est presque d'accord avec le savant holsteinien. En revanche, la recherche historique ne permet pas encore de voir clairement les moyens de ce transfert culturel qui contribuèrent à ce renouvellement.

Le point de vue traditionnel est exposé par F. Ternovskij, qui affirme dans son aperçu de l'histoire de l'homilétique russe que le sermon, « le fruit du savoir scolastique », fut « apporté par des savants de Kiev à la Grande Russie ». Il va de soi que la prédication avait une grande tradition dans la République polonaise et lituanienne, où les prédicateurs catholiques, protestants, orthodoxes et uniates rivalisaient les uns avec les autres⁵. L'affirmation concernant l'importance de l'influence ukrainienne est aussi reprise par la recherche actuelle⁶. Néanmoins, la chronologie précise de cette influence ukrainienne mérite d'être étudiée en détail.

À l'inverse, S. Zen'kovskij décrit ce renouvellement du sermon comme un phénomène plutôt autochtone et comme l'œuvre personnelle d'Ivan Neronov, un des « zélateurs de la piété » et le futur père-fondateur de l'Ancienne Foi. Selon Zen'kovskij,

Neronov inaugura un type de sacerdoce absolument inconnu des prêtres russes de son temps. Il ne limitait pas son action, comme c'était habituel, à la célébration des offices à l'église, à la célébration d'offices et de prières à la demande de paroissiens et à la direction de leur vie spirituelle, mais il se mit à prêcher et à expliquer le sens de la Parole de Dieu... Voilà pourquoi l'activité de Neronov dans l'explication du sens de la doctrine du Christ était quelque chose d'inhabituel et même de révolutionnaire pour les mœurs ecclésiastiques en Russie de ce siècle.

Zen'kovskij n'explique pas d'où vient ce type inhabituel d'activité. Il note que l'idée de Neronov de transformer des laïcs en « messagers de la Parole » était « absolument inédite non seulement dans la pratique russe, mais aussi dans la

patriarche Philarète et du patriarche Nikon (sur les dangers de ce mélange, voir : C. Белокуров, *Адам Олеарий о греколатинской школе Арсения Грека в Москве в XVII в. Реферат, читанный в заседании Археологического съезда 7 августа 1887 года* [S. Belokurov, Adam Olearius sur l'école grecque et latine d'Arsène le Grec à Moscou au XVII^e siècle. Exposé présenté au VII^e Congrès d'Archéologie le 7 août 1887], M., 1888). Deuxièmement, les « cinq années », évoquées par Olearius, donnent un repère chronologique, car l'archiprêtre Loggin fut défroqué en juillet 1653, ce qui doit signifier que le texte d'Olearius, publié en 1667, fut écrit en 1658. Troisièmement, pendant le conflit, qui opposa Loggin au gouverneur et aux élites locales et pendant lequel le patriarche Nikon prit part au pouvoir séculier, on utilisa comme accusation formelle son absence de respect à l'égard des icônes (С.А. Зеньковский, *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века* [S.A. Zen'kovskij, L'Ancienne Foi russe. Les mouvements spirituels du XVII^e siècle], Munich, 1970, p. 212-215). Il semble que les récits d'Adam Olearius sur ce « Patriarche » et sur son conflit avec les « zélateurs de la piété » méritent une étude à part.

5. Ф. Терновский, *Южнорусское проповедничество XVI и XVII века (по латино-польским образцам)* [F. Ternovskij, La prédication dans la Russie méridionale aux XVI^e et XVII^e siècles (selon les modèles latins et polonais), Kiev, 1869, p. 1, К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь* [K.V. Harlampovič, L'influence de la Petite Russie sur la vie ecclésiastique de la Grande Russie], t. 1, Kazan', 1914, p. 420-429.

6. М.А. Корзо, *Образ человека в проповеди XVII века* [M.A. Korzo, L'image de l'homme dans le sermon au XVII^e siècle], M., 1999, p. 5.

pratique occidentale médiévale, s'approchant plutôt du type du sermon protestant »⁷. Il est difficile de dire si Zen'kovskij y voyait une influence protestante, ou des tendances autochtones crypto-protestantes.

Pour apprécier le rôle et la chronologie des influences, il est préférable de proposer une définition de l'objet de notre étude et de préciser la chronologie. À mon avis, la récitation en chaire du sermon d'un Père de l'Église ne peut être qualifiée de prédication. Ne mérite cette appellation qu'un prêche portant sur un phénomène contemporain et le plaçant dans le contexte religieux plus large, ou bien un commentaire relativement personnel d'un passage de l'Écriture sainte. Trois voies permettent d'aller dans ce sens : l'exemple vivant d'un prédicateur, venu en Moscovie de l'étranger ; une collection de sermons modèles (de préférence contemporains) ; un manuel donnant au futur prédicateur le moyen de fabriquer lui-même des textes passables. Mais au milieu du XVII^e siècle, ce dernier instrument n'existait pas davantage que les écoles susceptibles de former le clergé moscovite. Pour mieux apprécier le poids de chacun de ces trois supports, je distinguerai deux phases chronologiques : la première, qui va de 1632 à 1648, et la seconde, qui commence vers 1648 et englobe toute la seconde moitié du XVII^e siècle.

Les années de formation (1632-1648)

Les années de formation des futurs « zélateurs de la piété » ont été marquées par une campagne sévère menée contre plusieurs œuvres de théologiens ukrainiens et biélorusses⁸. Le prétexte principal en était que les théologiens moscovites prétendaient trouver dans les publications de leurs collègues des opinions hérétiques. Le fait que des théologiens ukrainiens et biélorusses éminents, comme Kyrylo Trankvilion-Stavrovec'kyj (1626) ou Meletij Smotryc'kyj (1627), aient rejoint l'Église gréco-catholique ne pouvait que renforcer les soupçons et les interdictions. Comme le montre Andrej A. Bulyčev, cette campagne débuta en octobre 1627 par l'interdiction d'acheter des « livres lituaniens » – c'est-à-dire, imprimés dans le Grand-duché de Lituanie – et atteignit son apogée en novembre 1627 avec l'édit

7. Зеньковский, *Русское старообрядчество*, p. 78-79.

8. Les Moscovites utilisaient plusieurs termes pour désigner leurs voisins résidant aux confins de la République polonaise et lituanienne. Premièrement, en parlant de sujets orthodoxes et gréco-catholiques de la République polonaise et lituanienne, on parlait de « beloruscy » (ce dernier terme était beaucoup plus large que les « Biélorusses », car il fut appliqué aussi aux Ukrainiens). En évoquant les Ukrainiens, on parlait soit de « Cosaques », soit de « Čerkasy ». Ce dernier éponyme, provenant de la ville Čerkasy, n'avait rien à voir avec les Tcherkesses. Si nous gardons à l'esprit que tous ces termes soulignent bien la différence et l'altérité, et que les Moscovites s'identifiaient eux-mêmes comme les « Russes », nous ne devons pas nous étonner de l'absence en Moscovie d'un terme correspondant aux « Ruthènes », terme préféré dans la recherche pour désigner les Slaves orientaux de la République. Aussi je ne vois pas d'autre possibilité que d'utiliser les notions modernes (Ukrainiens et Biélorusses) qui permettent de souligner que les prédicateurs, venus de Kiev et de Polock, utilisaient d'autres langues vernaculaires et qu'ils pouvaient être vus comme des étrangers en Moscovie.

ordonnant de confisquer et de brûler l'édition des sermons modèles de Kyrylo Trankvilion-Stavrovec'kyj, l'un des auteurs les plus populaires de la *Slavia Orthodoxa*⁹. Ce dernier interdit fut presque fatal à toute une génération de prédicateurs russes qui se trouvèrent privés de cette source d'inspiration. Or, c'est à cette génération qu'appartenaient les « zélateurs de la piété », Ivan Neronov, Avvakum et les autres¹⁰. Il va de soi que pendant ces années aucun prédicateur ukrainien ou biélorusse ne prêcha à Moscou. De même, aucun représentant important des « zélateurs de la piété » ne fit ses études au Collège de Moghila à Kiev, où il aurait pu acquérir les bases de l'homilétique.

Le renouvellement du sermon en Moscovie se réalisa dans les conditions d'une discontinuité culturelle et d'une séparation artificielle des autres traditions de la *Slavia orthodoxa*. Il n'est pas étonnant que, dans ces conditions, les premiers essais de prédication aient été particulièrement archaïques, se référant aux textes classiques des Saints-Pères, sans lien direct avec les tendances contemporaines. Nous avons une première mention de la prédication publique dans l'édit du patriarche Philarète du 31 janvier 1632, selon lequel le prêtre Ivan Neronov « enseigna aux gens sans notre bénédiction »¹¹, ce qu'il n'aurait pas dû faire. La validité de ce document, un original conservé dans les archives diocésaines, est indubitable ; autrement dit, nous avons là un marqueur précis du point du départ de la renaissance du sermon. Ce qui est beaucoup plus difficile, c'est de reconstruire cette frontière invisible que franchit Ivan Neronov, avec pour conséquence sa relégation dans un monastère. Le patriarche veut-il dire que la prédication est réservée aux évêques, à l'exclusion des simples prêtres ?

Une autre source, beaucoup plus tardive, la *Vita de Ioann Neronov*, écrite vers la fin du XVII^e siècle, affirme que Neronov a continué ses activités de prédicateur même après son retour d'exil, quand il était archiprêtre de l'église de la Résurrection à Nižnij Novgorod :

9. А.А. Булычев, *История одной политической кампании XVII века: законодательные акты второй половины 1620-х годов о запрете свободного распространения « литовских » печатных и рукописных книг в России* [A.A. Bulyčev, Histoire d'une campagne politique du XVII^e siècle. Les actes législatifs sur l'interdiction de la vente des imprimés et des manuscrits « lituaniens » en Russie pendant la seconde moitié des années 1620], М., 2004, р. 18-19 et passim ; С.И. Маслов, *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность. Опыт историко-литературной монографии* [S.I. Maslov, Kirill Trankvillion-Stavroveckij et ses activités littéraires. Essai de monographie d'histoire littéraire], Kiev : Naukova dumka, 1984, p. 177.

10. Avvakum, qui était aussi un prédicateur très actif, ne cite dans ses œuvres aucun texte de Kyrylo Trankvilion-Stavrovec'kyj (Н.С. Демкова, « Произведения древнерусской письменности в сочинениях протопопа Аввакума [N.S. Demkova, Les œuvres de la littérature vieux-russe dans les œuvres de l'archiprêtre Avvakum] » in Н.С. Демкова, *Сочинения Аввакума и публицическая литература раннего старообрядчества* [Les œuvres d'Avvakum et la littérature polémique de l'Ancienne Foi], СПб., 1998, p. 176-191).

11. « и людей учил без нашего благословения ». *Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией императорской Академии наук* [Actes, recueillis dans les bibliothèques et archives de l'Empire russe par l'expédition archéographique de l'Académie impériale des sciences], t. 3, 1615-1645, СПб., 1836, n° 198, p. 284-285).

Ioann lisait pour eux les livres divins avec des explications, et interprétait chaque mot d'une manière claire et très simple pour que ses simples auditeurs puissent l'entendre et le garder dans leur mémoire. Tous profitaient de son sermon, et s'attendrissaient, voyant son zèle pour sauver les âmes humaines et sa grande humilité, parce que, en instruisant le peuple, il se prosternait des deux côtés, en priant avec des larmes pour que tous ceux qui écoutaient, essaient par tous les moyens de sauver leur âme, pour qu'ils gardent en mémoire ce qu'ils avaient écouté sans rien oublier, pour que chacun raconte à la maison aux autres ce qu'il avait entendu, et pour que, tous ensemble, ils se convainquent l'un l'autre de rechercher leur salut. Après la fin du chant divin, il passait par les rues de la ville et par le marché, portant avec lui la grande somme de Jean Chrysostome, nommé *Margaritae*, et en annonçant la voie du salut. Beaucoup écoutaient l'Écriture divine et l'instruction douce de Ioann.¹²

Plus loin, l'auteur de la *Vita* affirme que Ioann Neronov continua de prêcher après sa mutation à Moscou, à la Collégiale Notre Dame de Kazan'. Ses sermons étaient tellement populaires que l'on refusait du monde dans l'église.

Bien que les deux sources, l'édit du patriarche Philarète et la *Vita* de Ioann Neronov, semblent se confirmer l'une l'autre, il est possible d'introduire une ombre de doute. Il semble très étonnant que ce prêche régulier ne soit pas évoqué dans la *Supplique des archiprêtres de Nižnij Novgorod*, adressée au patriarche Josaphat, qui présente le programme des « zéloteurs de la piété »¹³. La prédication restait-elle si suspecte, après la mort du patriarche Philarète, qu'il valait mieux ne pas l'évoquer dans une supplique adressée à son successeur ? Mais il y a une autre explication : le seul manuscrit complet de la *Vita* provient de la bibliothèque d'Evfimij Čudovskij, lui-même connu comme un prédicateur. Peut-être a-t-il voulu souligner le même engagement chez Ioann ?¹⁴ Ajoutons que dans la

12. « Иоанн же почиташе им Божественныя книги с разсуждением, и толковаше всяку речь ясно и зело просто слушателем простым, воежебы им возможно было внимати и памятовати, и вси пользовахуся поучением его, и умиляхуся, зряще толикое его тицание о спасении душ человеческих, купно и велие смирение: ибо, поучая народ, кланяшися на обе страны до земли, с слезами моля, дабы вси, слышаше, попечение имели всеми образы о спасении душ своих, и слышавая выну незабвенно в памяти своей дабы обносили, и кийжедо в домах своих сущим слышанная поведывали, и тако вси купно дабы друг друга убеждали ко спасению. По совершении же церковнаго пения, хождаше по стогнам града и на торжищи, нося с собою книгу великаго светильника Иоанна Златоустаго, именуемую Маргарит, возвещая всем путь спасения. И мнози послушаху Божественнаго писания и сладкаго иоаннова учения. » (*Материалы для истории раскола за первое время его существования* [Matériaux pour l'histoire du Raskol pendant sa période initiale], vol. 1, M., 1874, p.257-258).

13. A. Kefely-Klay, « La supplique des prêtres de Nižnij-Novgorod en l'an 1636 », *Cahiers du monde russe et soviétique*, XXXI, 1 (Janvier-mars 1990), p. 87-92.

14. La publication d'un sermon d'Evfimij : Слово чудовского инокa Евфимия о милости [Le sermon d'Evfimij, moine du monastère du Miracle de Saint-Michel, sur la Grâce], сообщил С.Н. Браиловский, in *Памятники древней письменности и искусства* [Monuments de l'écriture ancienne et de l'art], SPb., 1894, t. 10, p. 1-7; la caractéristique d'Evfimij comme prédicateur : А.С. Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века* [A.S. Eleonskaja, La prose rhétorique russe dans le développement littéraire du XVII^e siècle], M. : Nauka, 1990, Olga B. Strakhov, *The Byzantine Culture in Muscovite Rus' . The Case of Evfimii Chudovskii (1620-1705)*, Cologne, 1998.

deuxième édition de son *Voyage*, parue en 1667, Adam Olearius évoque Ioann Neronov, mais ne dit rien de ses sermons. Comme nous l'avons, vu, il cite un autre « zéléteur de la piété », l'archiprêtre Lazar' de Murom, comme le fondateur de la prédication moscovite.

Quoi qu'il en soit, même tardif, le témoignage de la *Vita de Ioann Neronov* est le seul qui puisse nous permettre de reconstruire les contenus et la forme des premiers sermons moscovites. Il s'agissait clairement d'une lecture d'un texte des Saints-Pères, accompagnée d'un commentaire, qui permettait à l'auditoire de mieux comprendre ce texte et de resituer son message dans le contexte du moment. Ce qui devait être crucial, c'était la langue. Tandis que les Saints-Pères n'étaient accessibles qu'en traduction slavonne, on peut supposer que le commentateur mélangeait le slavon avec le vernaculaire. Puisqu'aucun sermon des années 1640 n'est conservé, il faut se référer aux textes tardifs d'Avvakum pour se faire une idée de ces premiers sermons.

L'œuvre du métropolite Gabriel de Nazareth

La persistance de l'interdit et l'absence de savoir-faire rendaient les tentatives de prédication très timides. Il fallait arriver à un tournant décisif pour qu'une pratique semi-légale devienne la norme recommandée. Ce tournant fut, semble-t-il, la série de sermons prononcés par le métropolite Gabriel de Nazareth, qui séjourna à Moscou entre le 8 décembre 1650 et le 30 juillet 1651¹⁵. On pourrait dire que les Moscovites à cette époque comprenaient bien les Ukrainiens, mais ne leur faisaient pas confiance, tandis qu'ils faisaient confiance aux Grecs sans les comprendre. Le métropolite Gabriel était une exception heureuse : il parlait russe¹⁶.

15. Sur Gabriel de Nazareth voir : E.H. Матвеева [E.N. Mateveeva], « Гавриил [Gabriel] », *Словарь книжников и книжности Древней Руси* [Dictionnaire des scribes de la Russie ancienne], вып. 3 (XVII v.), 1^{re} partie, A-Z, SPb., 1992, p. 188-189 ; H. Miklas, « Der Nazareth Metropolit Gabriel und seine russische Übertragung der mit dem Namen des Patriarchen Gennadios II. verknüpften Orakeldeutung über das Schicksal Konstantinopels », *Cyrrilomethodianum*, 8-9 (1984/85), p. 121-148 ; E. Kraft, *Moskaus griechisches Jahrhundert. Russisch-griechische Beziehungen und metabyzantinischer Einfluss 1619-1694*, Stuttgart, 1995, p. 73-74, 127-128, 169-170, 179-180 ; Wolfram von Scheliha, *Russland und die orthodoxe Universalkirche in der Patriarchatsperiode (1589-1721)*, Wiesbaden, 2004 (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte; 62), p. 266-269 ; A.A. Решетова, « "Повесть о святых и богопроходных местах" Гавриила Назаретского : автор и история текста [A.A. Rešetova, « Récit sur les lieux saints, visités par Dieu » de Gabriel de Nazareth : l'auteur et l'histoire du texte] », *Древняя Русь. Вопросы медиевистики* [Russie ancienne, études médiévales], n° 2 (2006), p. 92-106 ; Eadem, « К вопросу о редакциях "Повести о святых и богопроходных местах" Гавриила Назаретского [À propos des rédactions "Récit sur les lieux saints, visités par Dieu" de Gabriel de Nazareth] », *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, n° 3 (2005), p. 86-87. Ekkehard Kraft classe Gabriel parmi les clercs grecs, qui « n'ont jamais connu l'Occident et sont restés les traditionnels représentants de l'orthodoxie » (Kraft, *Moskaus griechisches Jahrhundert*, p. 179).

16. Gabriel traduit en russe *Epitaphium Constantini*, une prophétie sur la libération de l'Empire byzantin. Du fait de sa connaissance de la langue russe, Gabriel fut invité à rester à Moscou en qualité de professeur, mais il n'accepta pas l'invitation (Kraft, *Moskaus griechisches*

On connaît deux copies des sermons de Gabriel de Nazareth, le manuscrit N° 1560 de la collection Pogodin (Bibliothèque nationale russe, fonds M.P. Pogodin, ci-après ms. Pogodin) et le très précieux florilège d'un certain Agafonik qui nous donne la seule grande collection connue de textes issus du cercle des « zélateurs de la piété » (Bibliothèque d'État russe, f. 218, N 180, ci-après florilège d'Agafonik). Chez Agafonik, on trouve encore deux autres textes du métropolite Gabriel : un éloge du tsar Aleksej Mihajlovič, dans lequel ce dernier est comparé à Samson, David, Solomon et Joseph, et une supplique, adressée au tsar, dans laquelle le métropolite se prononce pour l'instauration à Moscou d'une école enseignant le grec¹⁷.

1) Sermon du métropolite Gabriel de Nazareth pour la Pentecôte (Поучение Гавриила митрополита Божия жилища града Назарета в день пятьдесятный), prononcé en 1651 au monastère de l'Épiphanie derrière l'Allée des fripiers (*Bogojavlenskij za Vetošnym rjadom*) (florilège d'Agafonik, l. 144v. - 161v. ; ms. Pogodin, l. 9 - 14ob).

2) Sermon du métropolite Gabriel de Nazareth pour le deuxième dimanche après le dimanche de Tous les Saints (Поучение Гавриила митрополита Божия жилища града Назарета в неделю вторую по недели всех святых) (ms. Pogodin, l. 14v.-18) ;

3) Sermon du métropolite Gabriel de Nazareth pour l'Ascension (Поучение Гавриила митрополита Божия жилища града Назарета на Воснесение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа) (florilège d'Agafonik, l. 129-144v., ms. Pogodin, l. 18-23v.).

Sachant que même le nombre des sermons de Gabriel conservés dans les deux manuscrits est différent, trois dans le manuscrit de Pogodin, et deux dans le florilège d'Agafonik, il est très difficile d'établir leur relation d'antériorité ou de postériorité. Les différences entre les textes sont minimales, mais il semble que le scribe du florilège a introduit certains changements stylistiques qui sont absents dans le ms. Pogodin. Il était peut-être en train de préparer ces textes pour l'édition. En outre, même si un sermon manque, il semble que le florilège d'Agafonik les reproduit dans l'ordre chronologique de l'année liturgique, ce qui n'est pas le cas dans le ms. Pogodin. Il est difficile de dire s'il s'agit de l'ordre initial, ou s'il est le résultat du travail du rédacteur. Jusqu'à plus ample information, les deux manuscrits proviennent de deux collections différentes de sermons de Gabriel de Nazareth.

Jahrhundert, p. 77-78 ; Miklas, « Der Nazarether Metropolit Gabriel und seine russische Übertragung der mit dem Namen des Patriarchen Gennadios II. », p. 121-148.

17. Fol. 56-57 – Incipit : « Сего ради и азъ церкви российскаго благочестия с веселиемъ песни возлюбленому моему воспою, и велице благодарю тя, пожеланный ми присноженише небесный... » Fin : « ... на земли живыхъ горняго Сиона, небеснаго Иерусалима и светолучнаго Тизефириона, аминь ».

Fol. 57-62v. – Моление Гавриила митрополита Назаретскаго. Incipit : « Благочестивейший и христолюбивый, благоверный и благовенчанный царю Алексие Михайловичъ, и самодержце всея Росии, и великий княже, и многихъ странъ государю... » Finit. : « ... и милостынею подкрепляемъ, течение подвига моего ленива и неключима суща предъ Богомъ добре совершити и да сподоблюся. Аминь ».

	Date	ms. Pogodin	Florilège d'Agafonik
Sermon pour l'Ascension	8 mai 1651 (quarante jours après les Pâques)	3	1
Sermon pour la Pentecôte	17 mai 1651 (cinquante jours après les Pâques)	1	2
Sermon pour le deuxième dimanche après le dimanche de Tous les Saints	31 mai 1651 (deux semaines après l'Ascension)	2	

Le scribe du ms. Podogin remarque au commencement de chaque sermon, sans cacher son étonnement, que le métropolite « prononçait ce sermon par cœur, à voix haute, à toute l'assemblée, le jour de la fête, après avoir servi la Liturgie divine » (« глаголаше сие поучение изустъ, вслух, всем людем, на самый праздник, отпев Божественную литургию ») (l. 9, à comparer avec le l. 14v.). Gabriel était très certainement assisté par un clerc moscovite, car, même pour un prédicateur très à l'aise avec le slavon liturgique, il devait être très difficile de donner sur le champ la citation des Écritures dont il avait besoin en utilisant la version exacte des textes publiés par l'Hôtel de l'imprimerie à Moscou, la seule autorisée. À la veille du Raskol, aucune traduction personnelle non autorisée des textes bibliques, émanant du prédicateur, n'était admissible. On peut aussi supposer que certaines comparaisons employées par Gabriel étaient difficiles à comprendre pour son public, par exemple lorsqu'il déclarait que les victoires du Christ dépassaient largement toutes les victoires jamais remportées aux jeux Olympiques...

Au moins un sermon de Gabriel de Nazareth fut prononcé au monastère Bogojavlenskij za Vetošnym rjedom, c'est-à-dire hors du Kremlin, à Kitaj-gorod, qui abritait les grands marchés moscovites. Le public était semble-t-il mélangé, comme en témoigne l'apostrophe : « Ô nobles *bojare*, riches marchands, pauvres commis et mendiants (*О благородныи бояре, и богатыи ж купци, и убозии подручники и нищии*) » (ms. Podogin, l. 9) ». Dans ses sermons, Gabriel adresse plusieurs reproches à la société moscovite, aux laïcs comme au clergé. Le fait qu'en Moscovie « les gens du commun (*общие люди*) » soient appelés « chrétiens (*христианы*) », tandis que les nobles se disent « fils de boyards (*сыны боярские*) », rend le prédicateur perplexe. Pour lui, c'est toute la population qui doit se considérer comme « enfants de Dieu (*Божии сыны*) » (ms. Pogodin, l. 10v.). Il s'indigne aussi de ce que son auditoire méprise les clercs : « Tu ne respectes pas le prêtre, tu réprouves le prêtre (*священника не считаеши, священника оуждаеши*) ». En même temps, il dessine l'image d'un prêtre idéal, doté de « l'esprit de douceur, de la plus parfaite

humilité, et de mœurs modestes (*духом кротости, и всяким смиренномудрием, и негорделивым нравом*) ». Il fustige la simonie, cette « hérésie damnée (*проклятая ересь симониаская*) » (l. 11v.), et exige que l'on punisse « les prêtres et les moines ivrognes » (l. 12v.). En ce qui concerne les moines moscovites, Gabriel est choqué par le fait que certains d'eux regardent les biens de la communauté comme leur propriété privée et n'ont de cesse de les redistribuer à leurs parents par la chair ou aux grands de ce monde dont ils souhaitent acquérir l'amitié (*то своим по плоти сродником раздавати и богатых и великих бояр тем друзей себе набывати*) (ms. Pogodin, l. 12v., 13).

Les trois sermons de Gabriel ne sont pas des chefs-d'œuvre de rhétorique et ses connaissances de la société moscovite restent limitées¹⁸. Mais il est difficile de sous-estimer l'effet que sa prédication a produit. Ces textes ont été copiés et ont survécu dans le florilège d'Agafonik qui est une véritable bibliothèque des œuvres des « zélateurs de la piété ». On peut penser que les zélateurs ont fait leurs débuts en tant que prédicateurs à Moscou, lors du séjour de Gabriel. En effet, les minutes d'un procès, daté de 1651, montrent qu'Ivan, prêtre de l'église de l'archange Gabriel et sympathisant des « zélateurs », a été accusé par un prêtre traditionaliste d'avoir introduit des nouveautés, y compris le sermon. L'accusateur déclare : « Vous, les bigots, introduisez une nouvelle hérésie, le chant à une voix, et vous instruisez le peuple dans l'église [= vous prêchez publiquement, A.L.], alors que jadis nous n'instruisions pas le peuple dans l'église, mais en secret [= pendant la confession – A.L.] »¹⁹. Autrement dit, en 1651, le sermon était une nouveauté pour le clergé de Moscou.

Cette influence grecque sur la naissance de la prédication en Moscovie semble avoir été ignorée jusqu'à maintenant par la recherche, alors qu'elle paraît avoir joué un rôle au moins aussi décisif que l'influence ukrainienne qui a offert à la langue russe son premier terme pour désigner le sermon, terme reproduit par Olearius (*kazann'ja*). N'ayant qu'un accès limité aux œuvres des prédicateurs ukrainiens et biélorusses, et se méfiant peut-être d'elles, les premiers prédicateurs moscovites n'ont pas fait grand cas des manuels de rhétorique de provenance occidentale, même si la traduction russe des *Elementa rhetorices* de Philip

18. Н.Ф. Каптерев, *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович* [N.F. Kapterev, Le patriarche Nikon et le tsar Aleksej Mihajlovič], Sergiev Posad, 1909, t. 1, p. 51-56.

19. « Заводите де вы, ханжи, ересь новую, единоголасное пение и людей в церкви учите, а мы людей преже сего в церкви не учивали, а учивали их в тайне » (*Записки Отделения русской и славянской археологии императорского Русского археологического общества*, t. 2, SPb., 1861, p. 394). Ici, on voit le conflit entre deux traditions, l'enseignement confidentiel pendant la confession et l'enseignement public dans le sermon. Pendant la réforme de Nikon, la confession fut abrégée, ce que permet de dire que les nouveautés des « zélateurs de la piété », y compris le rôle du sermon et de la confession, furent appropriées par l'Église.

Il est intéressant de noter qu'on trouve les mêmes résistances contre le sermon pendant les années 1680 chez l'auteur de *Statir*. Ses opposants parmi le clergé affirmaient qu'il suffisait de lire « les livres dans l'église » et « reprochaient l'instruction de vive voix, en l'appelant hérésie » (« Почто много нам: довольно да точию книгу читаем пред народом в церкви, устное же учение укаряют и еретичством называют ») (Bibliothèque d'Etat russe, Département des manuscrits, f. 256 (N.P. Rumjancev) N 411, l. 46v.).

Melanchton fut effectuée dès le début du xvii^e siècle²⁰. Elle ne semble pas avoir influencé la naissance du sermon moscovite. Certes, on compte plus de trente manuscrits de la traduction russe de Melanchton, mais aucun n'appartient au cercle des « zélateurs de la piété ». De façon générale, les zélateurs n'accordent pas d'intérêt particulier à la rhétorique.

Des prédicateurs sans église, l'Église sans prédicateurs ?

Il semble que la prédication ne fut reconnue comme une pratique légale qu'après la mort du patriarche Joseph et l'intronisation du patriarche Nikon (1652)²¹. La première assemblée ecclésiastique russe qui recommanda aux prêtres de prêcher fut le Grand Concile de 1666 : « ...et qu'ils enseignent les laïcs, comme le prescrivent les canons divins, chaque dimanche après la liturgie »²². Le Concile de 1666/1667 n'ajouta rien à cette dernière recommandation. En comparaison, on peut dire que l'Église catholique dans la République polonaise et lituanienne a abordé les questions de la prédication lors de cinq conciles provinciaux et vingt-deux conciles locaux entre la fin du xvi^e siècle et le milieu du xvii^e²³.

La résistance aux réformes de Nikon, connue sous le nom de Raskol, bouleversa profondément l'Église russe orthodoxe. Une partie des « zélateurs de la piété », y compris l'archiprêtre Ioann Neronov et l'archiprêtre Avvakum, s'opposèrent à ces réformes et furent sanctionnés par l'exil. Avec cette répression, les prédicateurs moscovites de l'ancienne école quittèrent la scène, sur laquelle ils furent remplacés par les prédicateurs ukrainiens et biélorusses, au premier rang desquels Epifanij

20. Deux éditions : Renate Lachmann, éd., *Die Makarij-Rhetorik* (« *Knigi sut' ritoriki dvoi po tonku v voprosach spisany...* »), Cologne – Vienne, 1980 (*Rhetorica slavica*, Bd.1); V.I. Annuškin, *Pervaja russkaja « Ritorika » XVII veka. Tekst, perevod, issledovanie* [La Première Rhétorique russe du xvii^e siècle : texte, traduction, étude], M., 1999. Comme un fait curieux, on pourrait noter que pendant la campagne « contre le cosmopolitisme et la servilité » à l'égard de l'Occident, cette traduction fut reconnue... comme l'œuvre originale russe, attribué à Makarij, l'archevêque de Vologda (D.S. Babkin, « Первая русская "Риторика" XVII века. Текст, перевод, исследование [La Rhétorique russe du début du xvii^e siècle] », *Труды Отдела древнерусской литературы*, M. – L., 1951, t. 8, p. 326-353). L'attribution correcte et la bibliographie voir : В.И. Аннушкин, Т.В. Буланина Макарий, *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, Вып. 3 (XVII в.), ч. 2, И-О, СПб., 1998, p. 317-321.

21. Wolfgang Heller fait une faute de lecture, quand il affirme que les « zélateurs » introduisirent le sermon dans les décisions du Concile ecclésiastique en février 1651. Dans la chartre adressée à Feodosij, l'abbé du couvent Antoniev-Sijskij, qui est citée par Heller, il ne s'agit que de la « lecture de la Sainte Écriture pour l'instruction des chrétiens orthodoxes » (« *чести священное писание на поучение православным христианом* » (W. Heller, *Die Moskauer « Eiferer für die Frömmigkeit » zwischen Staat und Kirche (1642-1652)*, Wiesbaden, 1988, p. 68 ; *Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией*, t. 4, N 327, p. 488).

22. « и мирских бы людей поучали, яко же священные правила повелевают, по вся воскресения на литургии » (*Деяния московских соборов 1666 и 1667 годов* [Actes des conciles moscovites de 1666 et 1667], 2-e izd., M., 1893, p. 41; Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века*, 9).

23. Корзо, *Образ человека в проповеди XVII века*, p. 5.

Slavineckij et Simeon Polockij, qui se montrèrent capables de composer des textes destinés à la société de cour.

Venu à Moscou en 1649, le professeur du Collège de Kiev Epifanij Slavineckij maîtrisait bien mieux les techniques de la rhétorique classique que les « zéloteurs de la piété » : cette discipline était enseignée au Collège. Epifanij rédigea entre 1653 et 1658 un recueil des sermons²⁴. Il y touchait des sujets d'actualité, comme le Raskol. Il est difficile de dire dans quelle mesure Epifanij était influencé par la tradition occidentale²⁵. On ne sait pas non plus s'il prononçait lui-même ses sermons²⁶. Paul Bushkovitch affirme qu'Epifanij a prêché à la Cour et au monastère du Miracle (Čudov), c'est-à-dire devant un auditoire très élitair²⁷. Toutefois, et c'est le principal, le recueil des sermons d'Epifanij ne fut jamais publié. Nous ne disposons que d'un manuscrit autographe et de deux copies manuscrites.²⁸ Nous serions donc tenté de dire que les sermons d'Epifanij Slavineckij eurent peu d'écho dans la société russe.

Au contraire, les sermons du hiéromoine biélorusse Simeon Polockij, actif à Moscou à partir de 1664, ont connu une large réception, y compris au-delà des élites moscovites. On sait que Simeon prononçait ses sermons lui-même²⁹. Il semble avoir été impressionné par les sermons des prédicateurs catholiques, comme, par exemple, Johann Fabri, Jean de Carthagène, Alfonso Salméron ou Antonio Vieira³⁰. Les prêches de Simeon Polockij traitent de sujets actuels, tels que la vieille foi et les superstitions. Ils dénoncent pêle-mêle la divination, la sorcellerie, les charmes, « les chants diaboliques » et même les balançoires, qui étaient un attribut de la nuit de la Saint-Jean³¹. On peut toutefois penser, comme L.N. Majkov, que « le lecteur

24. Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века*, p. 59-63 ; P. Bushkovitch, *Religion and Society in Russia. The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Oxford, 1992, p. 157-158

25. À mon avis, les parallèles entre les sermons de Piotr Skarga et les sermons d'Epifanij Slavineckij, présentés par A.S. Eleonskaja, ne montrent aucun lien textuel et ne prouvent que le fait que les deux prédicateurs évoquaient des sujets semblables (Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века*, p. 69, 75-76).

26. В. Попов, *Симеон Полоцкий как проповедник* [V. Popov, Simeon de Polotsk comme prédicateur], M., 1886, p. 9; Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века*, p. 59.

27. Bushkovitch, *Religion and Society in Russia. The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, p. 156.

28. Deux manuscrits du recueil sont conservés au Musée historique à Moscou, le troisième se trouve à la Bibliothèque scientifique centrale de l'Académie des sciences de l'Ukraine (Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века* ; Bushkovitch, *Religion and Society in Russia. The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, p. 230-232).

29. Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века*, p. 136-137.

30. Л.Н. Майков, *Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий* [L.N. Majkov, Essais sur la littérature russe du XVII^e siècle], SPb., 1889, p. 84, 87 ; Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века*, p. 102-103.

31. Simeon Polockij, *Обед душевный* [Déjeuner spirituel], M., 1681, l. 176, 403v. ; Simeon Polockij, *Вечеря душевная* [Souper spirituel], M., 1683, l. 1-7, 130v., annexe, l. 15ob.-23v., 32-40.

contemporain voudrait peut-être retrouver dans les sermons de Polockij plus de traits de la vie usuelle que ce que nous offre le prédicateur ». Mais Siméon se devait d'être prudent en évitant de tomber dans le péché qu'il démasquait³². Le message des sermons de Simeon Polockij reste assez abstrait, et on ne peut être certain qu'il atteignait ses lecteurs. Deux collections des sermons de Simeon étaient déjà prêtes pour l'impression vers 1676, mais elles ne furent publiées qu'en 1683 et 1684, à titre posthume.

Ces publications, en rendant les sermons de Simeon Polockij accessibles à ceux qui n'avaient jamais eu l'occasion de l'écouter, créèrent un mécanisme culturel, dans lequel les textes du prédicateur biélorusse furent érigés en modèle, lus et recopiés par la nouvelle génération des prédicateurs russes. Une place à part revient à l'auteur du cycle annuel de sermons qui porte le nom de Statir (*Statir* ; Math., XVII, 27). Une introduction autobiographique permet d'affirmer que l'auteur du *Statir* était prêtre de l'église de la Louange de la Mère de Dieu à Orel-gorodok sur la Kama (aujourd'hui le village d'Orel, dans le district d'Usol'e)³³. Cette petite ville était le centre administratif des domaines de Grigorij Dmitrievič Stroganov (1656-1715), un représentant de cette dynastie de marchands qui furent les Fugger russes. Un fait doit être souligné : l'auteur du *Statir* déclare n'avoir jamais écouté le sermon d'un autre prédicateur³⁴. Il faut comprendre qu'il s'est inspiré uniquement d'ouvrages imprimés : les collections de sermons de Kyrylo Trankvilion-Stavrovec'kyj, de Ioanykij Haljatovs'kyj et de Simeon Polockij. L'auteur du *Statir* cite Kyrylo Trankvilion-Stavrovec'kyj d'une manière abondante, ce qui montre que ces textes n'étaient point archaïques ou dépassés pour un lecteur de la fin du siècle, et ce qui permet de réfléchir encore une fois sur les conséquences néfastes de la campagne moscovite de 1627³⁵. Mais l'auteur adore aussi Simeon Polockij, ce qui est visible dans la composition de son recueil, qui suit l'année liturgique, comme c'était le cas chez le prédicateur biélorusse. Cependant, le style de Simeon Polockij n'était pas accessible aux « esprits grossiers » de ses paroissiens, que les auteurs du *Statir*

32. Майков, *Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий*, p. 91-93.

33. Н.А. Мудрова, « Изучение библиотеки Строгановых второй половины XVI – начала XVIII в. в дореволюционной и советской историографии [N.A. Mudrova, La bibliothèque de Stroganov dans la seconde moitié du XVI^e siècle – début du XVII^e siècle : état de la recherche russe et soviétique] », *Историография общественной мысли дореволюционного Урала, Свердловск*, 1988, p. 36. La bibliographie la plus complète : Т.В. Буланина, « Потап Прокофьев Игольнишников [T.V. Bulanin, Potap Prokof'ev Igol'nišnikov] », *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, Вып. 3 (XVII в.), ч. 3, П-С, СПб., 1998, p. 268-272.

34. RGB (Rossijskaja gosudarstvennaja biblioteka – Bibliothèque nationale russe), Département des manuscrits, coll. 256 (N.P. Rumjancev), n° 411, l. 5; Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века*, p. 10.

35. P.T. Alekseev compte chez Potap Prokop'ev 235 emprunts à Kyrylo Trankvilion. Selon Eleonskaja, il s'agit de 249 emprunts directs, mais il y a aussi les emprunts, qui ne furent pas signalés par le prédicateur (Алексеев, « "Статир" (Описание анонимной рукописи XVII века) », p. 92-101; Елеонская, *Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века*, p. 173).

caractérisent comme « les gens les plus simples »³⁶. L'auteur du *Statir* avoue que « pour cette raison moi, le grossier, commençai à composer les sermons les plus simples, les uns oralement, et les autres par écrit »³⁷.

Entre le 8 avril 1683 et 20 août 1684, l'auteur du *Statir* mit sur le papier 111 sermons pour le cycle pascal et 44 pour les fêtes fixes³⁸. Cette collection est conservée dans un manuscrit, qu'on croit autographe, même si cette dernière hypothèse ne peut être prouvée. Aucune copie n'est connue³⁹. Il est évident que l'auditoire de l'auteur ne dépassait pas le cercle de ses paroissiens.

Largement dépassé sur le plan technique par les prédicateurs ukrainiens et biélorusses, l'auteur du *Statir* leur est bien supérieur par ses connaissances de la société moscovite à laquelle il s'adresse. C'est ce qui lui a permis de rédiger des textes qui formulent une critique sociale très concrète, inédite dans l'homilétique moscovite du XVII^e siècle. Il se prononce en faveur des humiliés et touche des thèmes qui étaient à l'époque rares ou inédits. Il proteste par exemple contre les abus sexuels que commettent les maîtres envers leurs esclaves⁴⁰. Cette position met en porte à

36. « тая простейшим людям за высоту словес тяжка бысть слышати, и грубы разумом не внимательна » (RGB, coll. 256, n° 411, première pagination, l. 5).

37. « по таковой вине аз грубый начал простейшие беседы издавати, ово устно, овоже написанием » (RGB, coll. 256, n° 411, première pagination, fol. 5)

38. P.I. Mangilev et L.S. Soboleva ont tenté de réviser la datation traditionnelle du recueil en proposant de le dater du commencement des années 1690. N.A. Mudrova souligne de son côté que la date (l'an 1683/1684) est indiquée dans le texte et que les données des filigranes ne la contredisent pas (P.I. Мангилев, Л.С. Соболева, « Исторический контекст создания сборника проповедей “Статир” и личность автора [P.I. Mangilev, L.S. Soboleva, Le contexte historique de la création de la collection de sermons *Statir* et la personnalité de son auteur] », in *Церковь. Богословие. История : материалы II Всероссийской научно-богословской конференции*, Ekaterinburg, 2014, p. 134-144; Н.А. Мудрова, « Несколько замечаний об историческом контексте создания сборника “Статир” и личности его автора : по поводу статьи прот. П. Мангилева и Л.С. Соболевой [N.A. Mudrova, À propos de l'article de P. Mangilev et de L.S. Soboleva. Remarques sur le contexte historique de la création du recueil *Statir* et sur la personnalité de son auteur] », *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*, вып. 2, 10 (2015), p. 159-164.

39. Le plus étonnant est le fait que ce recueil n'a jamais été publié complètement. Voir sa description : А. Востоков, *Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музея* [A. Vostokov, Catalogue des manuscrits russes et slaves du Musée Rumjancev], SPb., 1842, p. 629-633, la traduction russe des sermons : « Поучение на преславный день Воскресения Христова », *Духовная беседа*, 1858, n° 44, p. 202-207, « Поучение в день Вознесения Господня [Sermon pour l'Ascension] », *Духовная беседа*, 1858, n° 44, p. 207-212, « Поучение в неделю 6-ю по Пятидесятнице [Sermon pour le sixième dimanche après la Pentecôte] », *Духовная беседа*, n° 45, 1858, p. 217-235 ; И. Яхонтов, *Русский проповедник семнадцатого века и несколько статей из его сочинения « Статир »* [I. Jahontov, Un prédicateur russe du XVII^e siècle et quelques articles de son œuvre, le *Statir*], SPb., 1883. La dernière édition, accompagnée par plusieurs études et par un texte littéraire, ne présente qu'une partie du texte du *Statir* (*От избытка сердца говорят уста. Рукопись XVII века « Статир » и ее автор* [Quand le cœur est plein, les lèvres parlent. Le manuscrit du XVII^e siècle “Statir” et son auteur], sost. С.М. Барков, Т.Б. Соколова, Perm', 2011. Voir le compte-rendu de cette édition : А.А. Красильникова, « Лепта к Статиру : полемические заметки о современной презентации памятника XVII в. [A.A. Krasil'nikova, Une obole pour le *Statir* : remarques polémiques sur la présentation actuelle d'une œuvre du XVII^e siècle] », *Библиосфера*, N 4, 2013, p. 29-34).

40. RGB, coll. 256, n° 411, première pagination, fol. 134.

faux l'historiographie soviétique pour laquelle la critique sociale était le fait des représentants des dissidents religieux et non des prédicateurs de l'Église « officielle ». Or, le fait est que l'auteur du *Statir* était un ennemi juré des vieux-croyants. Il fallut donc lui inventer une biographie tout à fait inattendue pour un prédicateur orthodoxe. Ainsi, l'historien A. Vvedenskij a prétendu, sans donner aucune preuve, que l'auteur de *Statir* a pris part à la révolte de Stepan Razin. Vvedenskij ne cite pas de sources, mais un « article inédit » de P.T. Alekseev, qui a identifié l'auteur avec Potap Prokop'ev Igol'nišnikov.⁴¹ Les spécialistes contemporains préfèrent s'en tenir aux indications autobiographiques de l'auteur, qui se présente comme un prédicateur souvent maltraité par les riches et absolument seul dans sa lutte pour l'amélioration des mœurs, ce qui explique le ton pathétique de ses œuvres.

Comme plusieurs de ses contemporains occidentaux, l'auteur du *Statir* luttait contre l'influence de la « culture populaire ». Il en distingue d'ailleurs deux versions : la masculine, liée aux spectacles de jongleurs, et la féminine, représentée par la « sorcellerie ». Dans les faits, il semble que les « sorcières » que pourchasse le prédicateur ne sont que des « guérisseuses » semi-professionnelles, qui s'occupent surtout des maladies des enfants. L'auteur trace le portrait de l'une d'elle : on l'injurie et on se moque d'elle⁴², mais dès qu'un enfant est malade, elle est la bienvenue. La procédure des soins est décrite une seule fois : la guérisseuse enduit de boue le visage de l'enfant et répond aux parents, que ces soins inquiètent : « Cela protège contre le mauvais œil, contre la maladie, et contre l'envie »⁴³. La tâche du prédicateur était très compliquée : dans la petite ville où il prêchait, il n'y avait aucune assistance médicale et quand un enfant était en danger, on avait tout naturellement recours à la seule experte locale. Un sermon entier du *Statir* est consacré aux enfants malades. S'appuyant sur l'exemple d'Abraham, le prédicateur affirme qu'il vaut mieux laisser l'enfant mourir que de le « consacrer à Satan » en le confiant aux

41. Алексеев, « «Статир» (Описание анонимной рукописи XVII века) [*Statir* (Description du manuscrit anonyme du XVII^e siècle)] », *Археографический ежегодник за 1964 г.*, М., 1965, p. 92-101; А.А. Введенский, *Дом Строгановых в XVI-XVII веках* [A.A. Vvedenskij, *La Maison des Stroganov aux XVI^e-XVII^e siècles*], М., 1962, p. 240-241. Il est probable qu'une telle identification, poursuivant un objectif tactique, avait aussi une composante subversive, un prédicateur cachant sa biographie et sa vraie identité suggérait les associations les plus audacieuses. Cette attribution fut sérieusement mise en cause par N.A. Mudrova et L.S. Soboleva (Н.А. Мудрова, « К вопросу о личности автора «Статир» » [À propos de l'identité de l'auteur du *Statir*], *Книга в культуре Урала XVI-XIX вв.* [Le livre dans la culture de l'Oural, XVI^e-XIX^e siècles] Ekaterinburg, 1991, p. 23-33; Л.С. Соболева, « Авторский код рукописного сборника «Статир» (Орел-городок, 1683-1684 годы) [L.S. Soboleva, Le code d'auteur du recueil manuscrit *Statir* (la ville d'Orel, 1683-84)] », *Вестник Новосибирского университета (Серия История, филология)*, 10, N 8 (2011), p. 175-186). Compte tenu de ce qui précède, on doit largement saluer le fait que la dernière édition présente les deux points de vue, le traditionnel et le révisionniste (*От избытка сердца говорят уста. Рукопись XVII века «Статир» и ее автор* », сост. Барков, Соколова).

42. « в поругании и посмеянии имеша » (RGB, coll. 256, n° 411, deuxième pagination, 143v.).

43. « Око лукаво возвращает и недугование, и зависть » (RGB, coll. 256, n° 411, deuxième pagination, fol. 143v.).

soins de la sorcière⁴⁴. Cette position était évidemment trop rigoriste. Elle semble plus proche du sermon catholique polonais, que du sermon ukrainien orthodoxe⁴⁵.

De leur côté, les hommes assistaient aux spectacles de jongleurs. « Presque tous sont là, des petits jusqu'aux grands, c'est ainsi que tous les maris sont au spectacle public, et leurs femmes à la maison »⁴⁶. Même la présence des vieillards aux spectacles de jongleurs n'était pas inhabituelle. Parmi les péchés habituels des vieillards – l'ivrognerie, le goût des courses, le blasphème, les obscénités – le prédicateur note que « le vieillard court à l'attroupement satanique où les jongleurs produisent des illusions démoniaques »⁴⁷. Peut-être les femmes n'étaient-elles pas admises aux spectacles de jongleurs, parce que leur répertoire était trop indécent⁴⁸.

Cette « culture populaire » défiant le prédicateur, était commune aux orthodoxes et aux vieux-croyants. On peut dire que l'auteur du *Statir* est le seul prédicateur russe dont nous connaissons l'œuvre, qui a réussi, en utilisant l'expérience de la prédication biélorusse, à créer des sermons adressés à l'auditoire le plus large, et traitant de réalités quotidiennes.

Cet aperçu de l'histoire du sermon moscovite au XVII^e siècle prouve que l'influence grecque était au début relativement importante, mais fut assez rapidement effacée par les influences ukrainiennes et biélorusses. Ces dernières avaient une forte composante « occidentale », mais pourtant elles n'étaient pas en contradiction majeure avec l'influence grecque : le problème majeur était l'isolationnisme moscovite⁴⁹. On ne peut présenter le développement du sermon en Moscovie comme une marche triomphale. Moscou n'a pas eu son Piotr Skarga, un auteur captivant le public de la capitale en posant les questions les plus actuelles. Les sermons moscovites du XVII^e siècle n'ont pas non plus été le laboratoire de la langue littéraire russe moderne, comme ce fut le cas dans d'autres pays. Cette mission fut celle de la littérature russe du XVIII^e siècle. La cause de ce retard dans le développement est la langue du sermon. Pour les prédicateurs allemands ou français, le tournant était le passage du latin à la langue parlée. Pour les prédicateurs ukrainiens et russes le passage du vieux slavon au russe ou à l'ukrainien moderne aurait dû jouer le même rôle. Mais ce passage présentait beaucoup de difficultés. Selon une hypothèse vraisemblable, Lazar' Baranovyč, l'évêque de Černigiv, prononçait ses sermons en

44. *Ibidem*, fol. 224r.-225).

45. Корзо, *Образ человека в проповеди XVII века*, p. 16, 38-42.

46. « точно праздность любят, и от дому в дом переходит, и о чарех упраздняются, и о украшении риз прилежат, точно пестритися, и зеркалу приседети » (RGB, coll. 256, n° 411, deuxième pagination, fol. 63).

47. « Старец на позорища сатанинская бежит, идеже скомрахи творят бесовская мечты » (RGB, coll. 256, n° 411, deuxième pagination, fol. 126ob.).

48. Malheureusement, l'auteur du *Statir* en dit très peu sur le répertoire de jongleurs. Une fois, il mentionne que les jongleurs prononcent « le Nom de Dieu », bien sûr, pour « consoler Satan » (RGB, coll. 256, n° 411, fol. 136). C'est-à-dire que les jongleurs chantaient des « cantiques spirituels » (*стихи духовные*).

49. Il est étonnant, que l'étude monographique de l'influence grecque en Moscovie au XVII^e siècle n'évoque pas la prédication grecque (Kraft, *Moskaus griechisches Jahrhundert. Russisch-griechische Beziehungen und metabyzantinischer Einfluss 1619-1694*).

ukrainien, mais au moment de les faire imprimer, il les publia en slavon, parce qu'il trouvait que cette langue était plus compréhensible pour les lecteurs moscovites que l'ukrainien vernaculaire. Le langage du biélorusse Simeon Polockij resta aussi livresque, parce qu'il était plus simple pour lui d'écrire en slavon qu'en langue russe contemporaine. Ainsi, contrairement à tous ses contemporains occidentaux, il n'utilise pas les proverbes ni n'introduit dans ses sermons de références folkloriques qui pourraient être compréhensibles pour ses ouailles. Mais ses sermons publiés formèrent le canon littéraire, et il n'est pas étonnant que l'auteur du *Statir* ait voulu s'inspirer de lui, ce qui posa des difficultés à ses paroissiens. En même temps, l'archiprêtre Avvakum écrivait en langue russe moderne et nous pourrions supposer que c'était bien là le langage de ses sermons.

*Université Paris-Sorbonne
Département d'études slaves*

allavrov@yahoo.com