



HAL
open science

Le patriarche Germain II et les pouvoirs judiciaires de l'Église (XIIIe–XVe siècles).

Romain Goudjil

► To cite this version:

Romain Goudjil. Le patriarche Germain II et les pouvoirs judiciaires de l'Église (XIIIe–XVe siècles).. Peter Schreiner; Jens Peter Laut; Ivan Biliarsky. Byzantinische Rechtsgeschichte im internationalen Kontext. Akten einer Tagung der Akademien der Wissenschaften zu Göttingen und Sofia (28.9.–1.10.2021), De Gruyter, pp.275 - 290, 2024, 9783111331126. <10.1515/9783111331126-017>. <halshs-04724799>

HAL Id: halshs-04724799

<https://shs.hal.science/halshs-04724799v1>

Submitted on 7 Oct 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-SA 4.0 - Attribution - ShareAlike - International License

Romain Goudjil

Le patriarche Germain II et les pouvoirs judiciaires de l'Église (XIII^e–XV^e siècles)

Une influence juridique du Patriarcat de Constantinople sur l'Église de Kiev?

Les plus grands dons que Dieu, dans sa céleste bienveillance, a accordés à l'humanité sont le sacerdoce et la royauté, l'un servant les affaires divines, l'autre menant les affaires humaines et les prenant en charge, chacun procédant du même et unique principe ordonnant la vie humaine.¹

Le préambule de la nouvelle 6 de Justinien établit les fondements de la théorie de la symphonie byzantine des pouvoirs, régulant la relation entre le pouvoir impérial et l'Église.² Dans l'empire des Romains, cette théorie s'incarne différemment selon le caractère et la mentalité des individus tenant le titre impérial ou le trône patriarcal, et selon les relations qu'ils entretiennent. Loin d'être une simple idée rhétorique formulée dans des textes idéologiques purement programmatiques, elle a une influence réelle sur l'organisation de l'administration byzantine et ses équilibres institutionnels, notamment dans le domaine légal et judiciaire. La théorie de la symphonie des pouvoirs se perçoit ainsi matériellement dans la définition des compétences juridictionnelles des tribunaux de l'Église et des cours de justice dépendantes du pouvoir impérial, c'est-à-dire les cas et les individus que chaque instance a le droit de connaître et juger.³ La théorie de la symphonie des pouvoirs, loin de se confiner aux frontières de l'empire, essaime avec succès dans sa sphère d'influence, aujourd'hui encore, au sein des entités politiques balkaniques, et plus loin des principautés roumaines et celle de Kiev.⁴ La concrétisation judiciaire de cette relation harmonieuse entre Église et pouvoir séculier

1 Cet article est issu d'une présentation effectuée lors d'une session de communication libre au Congrès international des Études byzantines de Venise en août 2022. Je remercie le professeur I. Biliarsky et le professeur P. Schreiner qui ont très gentiment proposé et accepté d'intégrer cette étude dans ce volume. Je remercie également Sorbonne Université, Aix-Marseille Université, l'UMR 8167 Orient&Méditerranée et le Comité français des études byzantines, quatre institutions qui m'ont soutenu à différentes étapes de sa réalisation.

Schöll/Kroll (1895) 35–36: « Μέγιστα ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ δῶρα θεοῦ παρὰ τῆς ἀνωθεν δεδομένα φιλανθρωπίας ἱερωσύνη τε καὶ βασιλεία, ἡ μὲν τοῖς θεοῖς ὑπηρετούμενη, ἡ δὲ τῶν ἀνθρωπίνων ἐξάρχουσα τε καὶ ἐπιμελομένη, καὶ ἐκ μᾶς τε καὶ τῆς αὐτῆς ἀρχῆς ἑκατέρα προϊοῦσα καὶ τὸν ἀνθρώπινον κατακομοῦσα βίον. »

2 Dvornik (1966); Meyendorff (1968); Meyendorff (1974) 213–217; Pitsakis (1994); Dagron (1996); Lauritzen (2016); Džalto (2021) 27–66.

3 J'ai consacré ma thèse, soutenue en novembre 2021, à la définition des compétences judiciaires entre le pouvoir impérial byzantin et de l'Église aux X^e–XV^e siècles. Cet article se fonde en partie sur ses résultats. Goudjil (2024).

4 Voir par exemple Meyendorff (1981) 11–17 et 86–87; Leustean (2008); Hovorun (2016); Antonov (2020).

est ainsi le sujet d'un document byzantin du XIII^e siècle à destination de l'Église de Kiev. Il s'agit d'une missive,⁵ datée de 1228, envoyée par le patriarche de Constantinople Germain II⁶ et son synode au métropolite de Kiev, Cyrille I^{er}.⁷ Le contenu de la lettre est segmenté en deux parties indépendantes. Germain II aborde, en premier lieu, dans un long développement, la question de l'ordination des esclaves et son interdiction.⁸ Le patriarche inscrit alors une date, mai de la première indiction. L'inscription de la date au milieu d'une lettre est tout à fait inhabituelle. Ordinairement, la date figure en début de document ou est inscrite sous la forme d'une signature-ménologée, la signature patriarcale constituée de la date de composition de l'acte. En sus de sa fonction de datation, le ménologe sert aussi à certifier le document et indiquer le caractère complet et fini du texte.⁹ Pourtant, la lettre se poursuit. La seconde partie est ainsi constituée de deux éléments tout aussi laconiques l'un que l'autre, une réaffirmation de l'obligation pour les princes de respecter les propriétés ecclésiastiques¹⁰ et la définition en une phrase de ce que doit être le domaine réservé de la justice ecclésiastique. Germain II y affirmerait ainsi que les saints tribunaux ont l'exclusivité du jugement des cas de divorce, de viol et d'enlèvement d'épouse.¹¹ Il ajouterait que les ecclésiastiques doivent les juger en suivant les saints canons et les lois chrétiennes. Cet extrait sur la justice épiscopale dans la principauté de Kiev est celui sur lequel nous allons nous concentrer tant il est problématique. Il est en contradiction avec le droit et la pratique byzantine¹² et par ailleurs, sa place au sein même de la lettre interroge.

Le contenu de cette lettre soulève, en effet, de nombreuses questions et doutes. D'une part, la différence de traitement des trois sujets nous laisse perplexé. Pourquoi traiter de la question fondamentale de l'administration de la justice par l'Église en quelques lignes seulement après une longue lettre sur une question purement canonique? Pourquoi avancer des idées qui sont loin de correspondre à la pratique byzantine? Pourquoi enfin adresser une lettre pour dénoncer les abus des princes contre les biens de l'Église au métropolite de Kiev, qui n'a probablement pas besoin d'en être informé?

Par ailleurs la forme de la lettre renforce notre perplexité. Pourquoi le ménologe a-t-il été inscrit au milieu du document après l'évocation de la question de l'ordination des esclaves?¹³ Pourquoi la lettre continue-t-elle sur une nouvelle réflexion sur l'im-

5 Pavlov (1908) 79–84; Bibikov (2018) 126–129.

6 Lagopatès (1913). Sur sa politique ecclésiale, voir Stavrou (2014).

7 Podskalsky (1996) 464–467.

8 Bibikov (2018) 127–128.

9 Kresten (1994) 10 et 38–42; Gastgeber (2021) 266–272.

10 Bibikov (2018) 128, l.37–39.

11 Bibikov (2018) 129, l.1–4: « ню подобает от святительских судов распустив яве, яко девотления, восхищения. Сия бо душевныя сущая соблазны. Архиереем едином повелеваем Божествянии священнии канони и закон христианский сюдити и справляти. »

12 Goudjil (2022).

13 Bibikov (2018) 128, l.36.

munité des biens de l'Église et ses pouvoirs judiciaires exclusifs? Ne serait-ce pas là un faisceau d'indices remettant en question l'authenticité du document lui-même?

Dans sa regeste de la lettre, Vitalien Laurent formule deux hypothèses postulant toutes deux le caractère reconstruit du document.¹⁴ Il considère la première partie du document, jusqu'à la date, comme en ensemble uniforme. La deuxième partie du document pourrait être, selon lui, une clause ajoutée *a posteriori* par la chancellerie patriarcale, avant l'envoi de la missive vers Kiev. Dans cette première hypothèse, la lettre, même modifiée, resterait un document patriarcal byzantin authentique. Dans sa deuxième hypothèse, Vitalien Laurent, défend l'idée que le document actuel serait, en réalité, une reconstruction. Il s'agirait en vérité de deux documents patriarcaux différents, envoyés séparément au métropolite de Kiev et qui au cours de l'histoire de leur conservation auraient été fusionnés. Dans ce cas aussi, malgré une modification liée à la conservation des hypothétiques lettres après réception, les deux documents seraient authentiquement byzantins.

Les hypothèses de Vitalien Laurent sur la nature même de ce document ne peuvent pas être confirmées ou infirmées par l'examen même du manuscrit. En effet, le ou les originaux grecs de la missive n'ont pas été conservés. La lettre nous est parvenue seulement dans, ce que l'on suppose être, une traduction en vieux russe. La copie la plus ancienne de cette traduction est contenue dans un manuscrit juridique daté de la fin du XV^e siècle. Il se trouvait dans la bibliothèque moscovite du monastère de Chudov et est conservé à présent dans la collection du même nom au Musée historique d'État de Moscou.¹⁵ Le manuscrit lui-même contient une *Kormchaia*, c'est-à-dire un nomocanon russe, une collection de lois russes et byzantines, civiles et ecclésiastiques. Au sein de ce nomocanon, la lettre a été placée au milieu d'extraits de deux compilations légales byzantines, l'*Ecloga* et le *Procheiron*. Le statut légal de cette lettre patriarcale, son intérêt normatif pour les compilateurs moscovites, interroge également. Le contenu de la lettre sert-il à légitimer l'organisation des pouvoirs judiciaires entre l'Église et les princes moscovites?

Le document soulève de très nombreuses interrogations sur son contenu, sa forme, les moyens et les buts de sa conservation. Pourtant, l'historiographie russe ne s'est pas emparée de la question de son authenticité.¹⁶ Au XIX^e siècle, l'archevêque Philaret, dans une notice sur la vie de Cyrille I^{er} de Kiev, mentionne la lettre en avançant qu'il s'agirait là d'une réponse patriarcale à plusieurs questions du métropolite.¹⁷ Le métropolite de Moscou Macaire I^{er}, dans son histoire monumentale de l'Église russe, ne fait que mentionner le contenu de la lettre sans réfléchir plus avant sur la nature du document lui-même.¹⁸

¹⁴ Laurent (1971), no. 1247, 54–55.

¹⁵ GIM (Gosudarstvennyj Istoričeskij Musej/Musée historique d'État de Moscou), Chlud., no.167, fol. 415.

¹⁶ Pour les principales éditions anciennes du texte, voir Vostokov (1842) 304–305; Macaire I^{er} (1883) 597–598.

¹⁷ Filaret (1884) 46.

¹⁸ Macaire I^{er} (1883) III, 7.

Les travaux plus récents de Yaroslav N. Ščapov et Mikhail V. Bibikov reconnaissent comme Vitalien Laurent que cette lettre est peut-être un assemblage de plusieurs documents et qu'en tous les cas, elle mériterait une étude plus approfondie.¹⁹ Gerhard Podskalsky, repris par d'autres, suggère que la lettre a été dictée par Cyrille au patriarche pour renforcer son autorité. Elle ne serait pas l'expression d'une vision byzantine du fonctionnement de l'Église, mais l'expression d'un besoin politique kiévien.²⁰ Cependant, si la lettre a été dictée ou demandée par le métropolite de Kiev, pourquoi nous arrive-t-elle sous cette forme si étrange? La chancellerie patriarcale aurait assurément composé une lettre correspondant à ses normes sans ajout de paragraphes déconnectés du sujet principal après la signature-ménologée. Celle-ci est le plus souvent rédigée en empiétant sur la fin du texte et sert de moyen d'authentification de la missive. Il est censé empêcher ainsi l'ajout de toute nouvelle ligne au sein du document. Le fait que le ménologe soit inscrit au milieu du texte qui nous est parvenu indique selon moi une modification du document après sa réception à Kiev ou plus tard, mais certainement pas par la chancellerie patriarcale. La forme de la lettre semble donc aller à l'encontre de l'hypothèse de Gerhard Podskalsky. Malgré ces doutes nombreux, aucun historien russe ne semble remettre en cause l'authenticité du document. Pourtant, Mikhail V. Bibikov, dans une étude sur les documents byzantins comme source d'information sur les relations entre la Rus' de Kiev et Byzance, évoque le cas fréquent des documents byzantins connus uniquement en vieux russe. Selon lui, un nombre important de ces documents sont inauthentiques. Il en dresse même une liste. Toutefois, il n'inclut pas notre lettre de Germain II à Cyrille de Kiev.²¹

Force est de constater que la forme, le fond et les modalités de conservation de ce document nécessitent de le relire avec un regard nouveau et de réévaluer son authenticité. L'objectif de cette courte étude est de se concentrer uniquement sur la deuxième partie de la lettre, en particulier sur les affirmations attribuées à Germain II concernant l'étendue de la juridiction des évêques. À mon sens, le patriarche de Constantinople Germain II et sa chancellerie ne peuvent avoir formulé cette définition. Ainsi les paragraphes ajoutés après la date du document ne sont pas d'origine byzantine, mais constituent plus probablement des ajouts russes postérieurs effectués entre le milieu du XIII^e siècle et la fin du XV^e siècle.

Pour étayer cette hypothèse, nous remettrons d'abord en contexte la lettre de Germain II au sein de la correspondance patriarcale. Dans un second temps, nous évaluerons le contenu même de l'affirmation de Germain II, avant d'essayer d'expliquer enfin pourquoi un Kiévien ou un Moscovite aurait ajouté ces paragraphes à un document byzantin attribué au patriarche de Constantinople, Germain II.

19 Ščapov (2003) 257–258; Bibikov (2018) 126–129.

20 Podskalsky (1996) 466; Fennell (1995) 50–51; Trepanier (2007) 46.

21 Bibikov (1985) 208–209.

La correspondance des patriarches de Constantinople avec les métropolitains du monde slave

Afin d'évaluer l'authenticité de cette lettre, il convient d'étudier le caractère plausible de la rédaction d'un tel document par le patriarche de Constantinople, et sa chancellerie, lorsqu'il s'adresse aux hiérarques orthodoxes dont les sièges se situent en dehors du territoire byzantin, en particulier ceux du monde slave. Le patriarche s'intéresse-t-il régulièrement à la répartition des compétences judiciaires au sein d'entités politiques sous influences byzantines, mais tout à fait indépendantes? J'ai ainsi analysé l'ensemble des documents produits par le patriarcat de Constantinople entre le X^e et le XV^e siècle à destination de la Bulgarie, de la Serbie, des pays roumains, de la Rus' de Kiev et des principautés qui lui succèdent. Manifestement, les patriarches de Constantinople sont plutôt avertis en commentaires sur l'organisation institutionnelle des entités politiques extérieures au territoire impérial byzantin. *A fortiori*, il n'aborde jamais frontalement et de manière abstraite la répartition des compétences juridictionnelles entre la justice séculière et la justice ecclésiastique. Au sein du corpus analysé, seuls deux documents font incidemment référence aux compétences juridictionnelles de l'Église.

Le premier document est une réponse du patriarche Théophylacte (933–956) à Pierre, tsar de Bulgarie (927–969), concernant le traitement qu'il doit réserver aux hérétiques pauliciens.²² Le patriarche y formule une distinction entre le rôle que doit jouer l'Église et celui réservé au pouvoir civil dans le traitement de cette hérésie. Théophylacte affirme sans détour que les Pauliciens qui refusent de se repentir seront proclamés anathèmes par l'Église. Par ailleurs, il ajoute que les lois des États chrétiens infligent à ceux-ci la peine de mort.²³ Il précise ensuite que le patriarche et l'Église ne sont pas favorables à la peine de mort, lui préférant la guérison de l'âme. Au détour d'une phrase, Théophylacte rappelle également qu'il exprime son opinion sur ce sujet parce que Pierre l'a explicitement demandée.²⁴ Si le patriarche donne son avis sur l'administration de la justice en Bulgarie, il ne le fait pas comme un enseignant du haut de sa chaire patriarcale, mais sur invitation du pouvoir civil bulgare. Par ailleurs, le patriarche insiste pour renvoyer à l'autorité civile, l'État chrétien, le tsar, la sanction des crimes, ici l'hérésie, au-delà des peines spirituelles. L'Église se limite à ce domaine, la protection de la communauté chrétienne contre les hérétiques persistants dans leur erreur.

Un autre document, plus tardif, daté de 1455–1456, comprend également une définition de la juridiction de l'Église, strictement limitée au domaine spirituel. Il s'agit d'une réponse du patriarche Gennadios II Scholarios (1454–1456) à plusieurs questions litur-

²² Dujčev (1964) 88–91.

²³ Dujčev (1964) 89, l. 55–58.

²⁴ Dujčev (1964) 89, l. 56: « [...] ἐπειδὴ καὶ περὶ τούτων, ὡς ἔχουσιν, ἡξίωσας γραφήναι σοι, ἀνδρῶν συνετώτατε [...] ». ».

giques et canoniques du despote de Serbie, Georges Branković (1427–1456).²⁵ Définissant les missions des évêques, il précise qu'ils peuvent imposer uniquement des peines spirituelles, jamais des peines physiques ou financières. Il ajoute que tout acte ecclésiastique contraire à la loi civile sera puni par le pouvoir séculier. Ainsi Gennadios II insiste, comme Théophylacte, sur la répartition des compétences juridictionnelles entre l'Église et le pouvoir séculier. La première ne peut juger que les affaires ecclésiastiques et spirituelles, laissant au second la capacité à connaître des affaires civiles et pénales et à les sanctionner.

À l'exception de ces deux documents, les lettres et actes patriarcaux consistent essentiellement en des réponses à des questions dogmatiques, liturgiques et canoniques sur le baptême, l'ordination et le mariage. Les querelles de sièges et de juridiction entre les métropolitites sont également un sujet récurrent de la correspondance avec le patriarche de Constantinople. À première vue, le patriarche se cantonne largement aux questions purement ecclésiastiques dans ses échanges avec les métropolitites du monde slave. Plus spécifiquement, Konstantin Vetochnikov s'est concentré sur la définition des pouvoirs des métropolitites de l'Église russe dans les actes du patriarcat et il insiste sur la similarité du rôle de ces métropolitites avec ceux agissant au sein de l'Empire byzantin.²⁶ Leur rôle naturel est celui de détenteur des droits sacerdotaux, d'enseignant, d'administrateur de l'Église, et dans une certaine mesure de représentant de Byzance en terre étrangère. La documentation étudiée par Konstantin Vetochnikov ne révèle rien sur les droits et les compétences judiciaires spécifiques attachés aux ecclésiastiques dans la Rus' de Kiev et au sein des entités politiques qui s'en réclament.

Ainsi, eu égard à la documentation patriarcale, l'extrait de la lettre de Germain II concernant la juridiction des évêques est assez original dans sa forme et un véritable hapax sur le fond. Cela renforce le doute sur l'authenticité du document.

La compétence juridictionnelle des hiérarques orthodoxes au regard du droit et de la pratique byzantine

L'affirmation attribuée à Germain II pose, en elle-même, de nombreuses difficultés au regard du droit et de la pratique judiciaire byzantine. Germain II définit pour Cyrille I^{er} de Kiev, et les évêques de sa métropole, les cas et les affaires relevant exclusivement de la compétence de l'Église, c'est-à-dire dans lesquels le pouvoir civil, notamment le prince, ne pourrait intervenir. Germain II insiste spécifiquement sur trois types de cas

²⁵ Pour le texte voir, Paizi-Apostolopoulou (2012) 109–110 et 103–104 pour le commentaire. Voir aussi Apostolopoulos/Paizi-Apostolopoulou (2013) no. 12.

²⁶ Vetochnikov (2017).

réservés, les affaires de divorce, de viol d'une vierge et d'enlèvement. Cette affirmation est particulièrement étrange sous la plume du patriarche de Constantinople ou d'un scribe de sa chancellerie tant elle semble aller à l'encontre de la légalité byzantine. Il convient de revenir sur le traitement de chacun de ces cas à Byzance pour mieux démontrer l'in vraisemblance de l'extrait.

Sur les trois cas mentionnés, seul le divorce correspond bien à une des compétences de l'Église byzantine. Dès le X^e siècle, à la faveur de nouvelles normes impériales, l'Église s'investit dans la gestion des affaires matrimoniales. Léon VI (886–912), dans sa nouvelle 89, conditionne ainsi la validité légale d'un mariage à l'obtention d'une bénédiction ecclésiastique.²⁷ Dès cette date, l'Église et ses évêques devinrent les seules autorités en mesure de définir les conditions à réunir pour pouvoir former une union matrimoniale, en particulier les degrés d'empêchements au mariage par le sang ou par affinité.²⁸ L'Église devient alors juge pour prononcer les annulations de mariage et les divorces. Cette compétence n'est pas exclusivement ecclésiastique, car elle la partage avec les tribunaux impériaux. Plusieurs affaires conservées dans la *Peira* témoignent de la capacité du tribunal de l'hippodrome à prononcer des divorces sans que l'Église soit impliquée dans le processus judiciaire.²⁹ Les critères permettant de prononcer un divorce sont en effet établis par le droit civil et non le droit canon, à l'inverse de la définition des empêchements au mariage.³⁰ Par la suite, à partir du règne d'Alexis I^{er} Comnène (1081–1118), l'Église byzantine est mentionnée à la fin d'une nouvelle de l'empereur comme seule autorité compétente généralement pour l'ensemble des affaires matrimoniales. Elle peut ainsi traiter des problèmes concernant la formation des unions et leurs dissolutions ainsi que l'ensemble des litiges immobiliers et financiers afférents.³¹ L'Église est dès lors la seule autorité qui permet la formation d'une union des époux indissoluble, elle est aussi la seule autorité qui peut juger de la possibilité d'un divorce allant à l'encontre des liens éternels du mariage. Ici, l'affirmation attribuée à Germain II suit bien le cadre légal byzantin mis en place dès le XI^e siècle.

Il n'en est pas de même pour l'attribution à la justice ecclésiastique des cas de viol et d'enlèvement. Ce sont des affaires criminelles nécessitant d'être réprimées par des peines afflictives. En droit canon, l'enlèvement est puni par des peines diverses. Le canon 22 de Basile de Césarée condamne celui qui enlève une jeune fille à quatre ans de pénitence. Dans le même temps, dans son canon 30, il le condamne à l'excommunication. Cette dernière peine est reprise dans le canon 92 du concile *In Trullo*.³² La peine prévue pour le viol est également l'excommunication si l'on suit le canon 67

27 Noailles/Dain (1944) no. 89, 294–297.

28 Pitsakis (2000); Zhisman (1864). Pour une approche moins juridique, voir Laiou (1992); Messis (2014).

29 Voir par exemple *Peira*, XXV, 6; XXV, 23; XXV, 60 dans Zepos (1931c) 94, 97–98, 107.

30 B. 28,7,1 dans Scheltema *et al.* (1955–1988) 1357–1360.

31 Zepos (1931a) 312: « τὰ μέντοι ψυχικά ἅπαντα, καὶ αὐτὰ δὴ τὰ συνοικέσια, παρὰ τῶν ἀρχιεπισκόπων καὶ ἐπισκόπων ὀφείλουσι κρίνεσθαι τε καὶ ἐκβιάζεσθαι. »

32 Joannou (1962a) 227–228; Joannou (1962c) 124 et 130.

des Apôtres.³³ Ces crimes sont également punis par des peines physiques sévères dans le droit civil. En fonction de l'utilisation d'une arme ou de la présence de complice, les peines pour enlèvement s'échelonnent entre la bastonnade, la tonte et l'exil à la peine de mort en passant selon les cas par des mutilations, l'ablation du nez ou de la main.³⁴ Quant au viol, il est puni par l'ablation du nez et la confiscation d'une partie des biens pour les donner à la victime. En cas d'extrême pauvreté du criminel, il est procédé à l'ablation du nez du violeur après qu'il a été battu, tondu, avant son envoi en exil.³⁵ Ceux qui enlèvent des jeunes filles, et les violeurs sont par ailleurs exclus de toute forme de miséricorde. L'Église ne peut intervenir en leur faveur auprès de la justice impériale. Ils ne peuvent y trouver asile, afin d'éviter l'application de peines physiques et n'obtiennent aucune atténuation de leur peine à l'occasion de Pâques, comme c'est le cas pour d'autres criminels.³⁶

Ces dernières peines ne peuvent être prononcées, encore moins mises en application, par l'Église. D'un point de vue purement pratique d'abord, elle n'en a pas la capacité. Elle ne possède aucun corps d'ecclésiastiques chargé du maintien de l'ordre ou permettant de contraindre ceux qu'elle condamne. Ceux qui se présentent devant le tribunal ecclésiastique le font en toute liberté. Par ailleurs, infliger la peine de mort et des mutilations va à l'encontre même de l'idéologie et de la pratique de l'Église. Au XII^e siècle, le canoniste Théodore Balsamon, répète la doctrine de l'Église dans son commentaire du canon 43 de Basile de Césarée concernant ceux ayant donné un coup mortel. Ce n'est pas à l'Église de réprimer: « Les peines ecclésiastiques ne sont pas punitives, mais sanctifiantes et guérissantes. »³⁷ Il insiste dans plusieurs de ces commentaires, sur l'importance pour l'Église de s'abstenir d'agir en imposant des peines physiques contre ceux qui la troublent et la nécessité de faire appel au pouvoir séculier.³⁸ Il commente ainsi une décision du patriarche Michel l'Oxite (1143–1146) appelant à brûler les bogomiles. Il y affirme que les lois ecclésiastiques ne contiennent aucune peine corporelle au contraire du droit civil et que la mission de l'Église est de remettre ceux qui ne se repentent pas à l'autorité civile.³⁹ Il rejoint ici les idées affirmées par le patriarche Théophylacte à Pierre de Bulgarie. La pénalisation physique des criminels n'est pas du ressort de l'Église et de ses évêques.

33 Joannou (1962b) 42.

34 *Eisagoge* 40, 45 dans Zepos (1931b) 363; *Procheiron* 39, 40 dans Zepos (1931b) 220; B. 60, 58, 1 dans Scheltema *et al.* (1955–1988) 3110–3112.

35 *Eisagoge* 40, 53 dans Zepos (1931b) 364; *Procheiron* 39, 66 dans Zepos (1931b) 224; B. 60, 37, 79 dans Scheltema *et al.* (1955–1988) 2997.

36 Voir la Nouvelle 17, c.7 de Justinien Schöll/Kroll (1895) 121–122, reprise en B. 7,17,1 dans Scheltema *et al.* (1955–1988) 303. Sur l'asile, voir Macridès (1988).

37 Rhallès/Potlès (1854) 190, l.13–14: « Τὰ ἐκκλησιαστικά ἐπιτίμια οὐκ εἰσὶ κολαστικά, ἀλλὰ ἀγιαστικά καὶ ἰατρευτικά ».

38 Voir notamment le commentaire de Balsamon sur le Canon 9 du synode Prime-Second sur les clercs violents dans Rhallès/Potlès (1852b) 680–682. Macridès (1990) 82–83.

39 Rhallès/Potlès (1852a) 191, l. 6–18.

Ces éléments juridiques, idéologiques et institutionnels correspondent tout à fait aux quelques indices que nous pouvons déceler dans la pratique judiciaire ecclésiastique. Si une large part de la documentation judiciaire byzantine préservée est ecclésiastique, très peu de cas concernent des viols ou des enlèvements. Les rares évocations de ces crimes ne font jamais l'objet d'un jugement épiscopal. Deux exemples du XIII^e siècle renforcent ainsi l'hypothèse de l'absence de compétence judiciaire des évêques pour juger du viol et de l'enlèvement des jeunes filles.

En 1222, Jean Apokaukos, métropolite de Naupacte, rédige une lettre évoquant une plainte qu'il a reçue, en compagnie de l'évêque de Vonitza. Le plaignant, un certain Syméon Sgouropoulos, est le père de Vlasia, une jeune fille qui a été violée à plusieurs reprises par un Valaque, Avriilonis.⁴⁰ Vlasia étant tombée enceinte, Sgouropoulos a tenté de trouver un règlement avec le Valaque, pour l'enfant, et peut-être obtenir une compensation des dommages causés par le viol. L'entrevue est un échec et Sgouropoulos, ainsi que ceux qui l'accompagnent sont sévèrement molestés. Il cherche donc une solution judiciaire auprès du métropolite de Naupacte, Apokaukos. Le hiérarque lui répond cependant qu'il doit s'adresser à un dignitaire laïc de la cour épirote, le prôto-vestiarite, qui s'occupera de son affaire. La lettre est ainsi rédigée pour lui présenter la plainte. Si le métropolite se défausse sur la cour épirote pour juger l'affaire et sanctionner le Valaque, il ne cherche même pas à imposer des peines spirituelles au violeur. Ni le viol ni les violences qui s'en sont suivis ne préoccupent le métropolite qui délègue la totalité de l'enquête et du jugement à la justice impériale, sans même demander à l'évêque local, présent avec lui, de s'en saisir. L'Église épirote n'a vraisemblablement pas la compétence et l'autorité pour juger cette affaire.

La correspondance du patriarche Grégoire II de Chypre (1283–1289) révèle un comportement similaire à Constantinople. Dans une lettre à Théodore Mouzalôn, grand logothète, le patriarche relate les exactions d'un criminel, un certain Phrangopoulos. À l'aide d'une troupe armée, il est entré de nuit dans la demeure du *chartophylax* de Sainte-Sophie qui assistait à la liturgie, a capturé l'une de ses filles pour la violer.⁴¹ Le patriarche, qui détient le criminel, sans que nous ayons de détail pratique sur sa capture, demande au grand logothète de s'en occuper. Ici aussi, l'affaire ne semble pas ecclésiastique. Le patriarche ne juge pas le criminel en synode ni ne cherche à lui infliger de peines canoniques alors qu'il le détient. Phrangopoulos est déféré devant le logothète, jugé et puni pour enlèvement et viol par la justice impériale.

En droit, comme en pratique, les évêques byzantins ne peuvent juger ni punir les cas de viol et d'enlèvement. En ce sens, il semble très improbable que le patriarche Germain II ait jamais écrit une lettre aux évêques des pays russes pour leur affirmer l'inverse. À plus forte raison quand le patriarcat de Constantinople n'a pas pour habitude de s'immiscer dans l'organisation institutionnelle d'entité étrangère.

⁴⁰ Bees (1971–1974), no.5, 60–62; Laiou (1993) 165–166.

⁴¹ Eustratiadès (1909) 126–128.

L'absence du document patriarcal original, le caractère inhabituel du contenu de la lettre au regard de la correspondance patriarcale et la grande distance entre les affirmations attribuées à Germain II et la réalité byzantine forment un faisceau d'indices suffisamment probants pour consolider l'hypothèse de l'inauthenticité de la deuxième partie de lettre. Le caractère très certainement inauthentique d'une telle affirmation nous conduit donc à nous interroger sur l'origine et la raison de l'introduction de cette lettre falsifiée, dans un nomocanon russe de la fin du XV^e siècle.

La juridiction des évêques: la lettre de Germain II comme argument au sein d'un débat russe

En inversant les points de vue, en se plaçant non plus du côté byzantin, mais du côté de l'Église russe, ce qu'affirme Germain II reflète la réalité institutionnelle et judiciaire kiévienne ou moscovite.⁴² Inna P. Starostina compare ainsi cette lettre avec une disposition présente dans les Statuts pour les tribunaux ecclésiastiques de Vladimir et de Iaroslav datant certainement du XII^e siècle.⁴³ Cette disposition donne compétence aux évêques exactement sur les types d'affaires que celle mentionnée dans la lettre du patriarche de Constantinople. D'autres statuts, produits aux XII^e et XIII^e siècles, confient aux évêques le soin de juger les cas d'enlèvement et de viol, et de nombreux autres crimes. C'est le cas par exemple de la *Charte des privilèges statutaires du prince de Smolensk, Rostislav Mstislavich*,⁴⁴ des *Statuts du prince Vsevolod de Novgorod sur les tribunaux ecclésiastiques*⁴⁵ ou encore plus tardivement du *Pravosudie Mitropolich'e*⁴⁶, un guide ecclésiastique pour les tribunaux épiscopaux moscovites. Ces textes affirment qu'ils s'appuient sur le nomocanon grec, mais également sur des ordonnances des premiers empereurs chrétiens et les décisions des hiérarques des sept conciles œcuméniques pour légitimer cette dévolution de compétence pénale aux évêques.⁴⁷ Pour les dirigeants de la principauté de Kiev, de Smolensk et de la république de Novgorod, cette répartition des compétences juridictionnelles trouve, sans souci de vérité, son origine dans la prestigieuse Byzance.

Aux XIV^e et XV^e siècles, ce domaine judiciaire réservé à l'Église semble disparaître partiellement au nom d'une volonté de centralisation de l'administration de la justice dans les mains du pouvoir séculier. Ainsi, d'autres textes normatifs attestent d'une volonté des princes de limiter la juridiction des évêques.⁴⁸ Dans les *Statuts de l'Église*

⁴² Ščapov (1972) 302–306; Ščapov (1989) 97–106; Feldbrugge (2017) 663.

⁴³ Ščapov (2003) 257–258; Kaiser (1992) 42, c.9 et 45, c.2.

⁴⁴ Kaiser (1992) 54, c.11.

⁴⁵ Kaiser (1992) 69, c.9.

⁴⁶ Kaiser (1992) 107–110, en particulier c.4 et 7.

⁴⁷ Kaiser (1992) 43, c.11; 50, c.58 et 61, c.10.

⁴⁸ Feldbrugge (2017) 666–667.

de Galicie du prince Lev Danilovitch de 1301, les cas réservés aux tribunaux ecclésiastiques sont limités au divorce et aux annulations de mariage.⁴⁹ C'est le cas également dans la *Charte judiciaire de Pskov* de 1396,⁵⁰ qui limite la compétence des évêques aux jugements des affaires impliquant les clercs, les moines et les moniales. Le tribunal ecclésiastique était ainsi fermé aux laïcs. De même, la *Charte de judiciaire de Novgorod* du milieu XV^e siècle ne mentionne plus aucune compétence exclusive attachée aux évêques.⁵¹ Enfin le Code de 1497, promulgué par le grand prince de Vladimir et de Moscou, Ivan III reprend la même disposition que la *Charte judiciaire de Pskov* pour se réserver quasi exclusivement l'exercice de la justice sur les laïcs.⁵²

Sachant que la version la plus ancienne de notre lettre se trouve dans un nomocanon russe dont le manuscrit date vraisemblablement de 1499, et qui a été probablement produit au sein du grand-duché de Moscou, nous pouvons former l'hypothèse que la lettre de Germain II a été modifiée à ce moment-là puis insérée dans un nomocanon. Les milieux ecclésiastiques, afin de lutter contre la réduction de l'étendue de leur juridiction et de leurs compétences judiciaires par les princes moscovites de cette période, auraient ainsi cherché à revendiquer le droit de conserver leur domaine judiciaire exclusif sur les divorces, les viols et les enlèvements. Pour appuyer ces revendications, ils les ont associées de nouveau à Byzance et son prestige.

S'il s'agit là d'une attitude courante dans la pratique légale, le choix d'utiliser la figure de Germain II et de Cyrille I^{er} pour asseoir cette revendication doit être expliqué. Au sein du monde orthodoxe du XIII^e siècle, Germain II incarne la défense de l'orthodoxie, notamment contre les Latins, mais également l'idée de l'Église byzantine comme mère de toutes les autres et du patriarche comme autorité suprême de toutes les Églises d'Orient, malgré la perte d'influence politique de l'Empire byzantin.⁵³ Au-delà de l'idéologie, le patriarche est aussi connu pour son enseignement, son action pastorale qui a permis au patriarcat de renforcer sa légitimité et son poids institutionnel. Par ailleurs, il est le dernier patriarche byzantin à choisir un Grec comme métropolitain de Kiev. Il choisit en effet Cyrille I^{er} et son successeur Joseph avant que le russe Cyrille II soit proposé par les princes russes comme métropolitain de Kiev en 1247. Il est donc le dernier patriarche à imposer l'influence grecque byzantine sur la métropole de Kiev.

La figure de Cyrille I^{er} n'est pas dénuée d'intérêt du point de vue kiévien et moscovite. Grec, surnommé le philosophe dans certaines chroniques russes, il était lui-même enseignant et théologien.⁵⁴ Il a donc également une autorité de lettré, de connaisseur des traditions byzantines, qui peut être mobilisée pour imposer et légitimer une

49 Feldbrugge (2017) 666–667.

50 Kaiser (1992) 87 et 104, c.109.

51 Kaiser (1992) 79, c.1.

52 Feldbrugge (2017) 667; Čerepnin (1955) 355, c.59; Dewey (1966) 7–21.

53 Stavrou (2014) 30–34.

54 Podskalsky (1996) 464–467.

pratique au sein de l'Église russe en la reliant à Byzance. Cyrille I^{er} jouit aussi du respect des princes russes pour lesquels il a joué, à de nombreuses reprises, le rôle de médiateur pour instaurer un climat de paix entre les nombreuses principautés autour de Kiev. Ce respect lui a permis d'essayer d'imposer une plus grande indépendance de l'Église vis-à-vis des princes. Enfin, Cyrille I^{er} a également mené une lutte institutionnelle et idéologique afin de faire reconnaître son siège, celui de Kiev, comme autorité suprême au sein de l'Église de la Rus'.

Le choix de modifier une lettre impliquant Germain II et Cyrille I^{er} par un Moscovite du XV^e siècle peut donc se justifier. Les deux figures rappellent le lien fort entre la tradition byzantine et les pratiques ecclésiastiques russes. Ce sont deux figures particulièrement lettrées qui ont pratiqué avec succès l'enseignement, elles sont donc des autorités comme pasteurs de la communauté chrétienne. Par ailleurs, Cyrille I^{er} comme premier métropolite de Kiev voulant s'imposer sur l'ensemble des diocèses de toutes les Russies est à la fois une figure unificatrice de l'Église, mais un modèle de combat de l'Église pour son indépendance vis-à-vis des princes, particulièrement pertinent dans le contexte moscovite de la fin du XV^e siècle.

Conclusion

Malgré les nombreuses questions qui subsistent sur cette lettre du patriarche de Constantinople Germain II au métropolite de Kiev, Cyrille I^{er}, il semble indubitable que la seconde partie du document placée après la signature-ménologée n'a pas été ajoutée par le patriarche ou sa chancellerie. Les raisons nous amenant à cette conclusion sont liées à la forme du document, mais surtout au contenu des affirmations attribuées à Germain II sur la juridiction épiscopale. Cette affirmation est à la fois tout à fait inhabituelle et complètement déconnectée de la réalité byzantine. Il est bien plus probable qu'il s'agisse d'un ajout postérieur effectué après réception de la lettre. La date de modification de document est impossible à déterminer. Cependant la version la plus ancienne que nous possédons date de la fin du XV^e siècle, il est donc envisageable qu'il ait été modifié à ce moment-là à des fins politiques. En mobilisant des figures fortes incarnant à la fois le lien entre l'Église russe et Byzance et son indépendance vis-à-vis du pouvoir séculier, le faussaire en modifiant la lettre et en l'intégrant à un nomocanon russe voulait ainsi démontrer que la juridiction ecclésiastique, que les princes voulaient limiter, était une tradition ancienne et byzantine donc nécessairement légitime. Byzance n'est plus alors qu'un héritage prestigieux, mais lointain et disparu, utilisé comme outil de propagande-politique dans les compilations juridiques. Après tout, en cette fin de XV^e siècle alors que l'idée de troisième Rome prenait forme dans les écrits et la pensée du métropolite de Moscou, Zosime, il semble cohérent pour l'Église d'insister sur son indépendance vis-à-vis du pouvoir séculier en reprenant la théorie de la symphonie byzantine des pouvoirs tout en l'acclimatant aux réalités institutionnelles moscovites.

Bibliographie

- Antonov (2020): Mikhail Antonov, “Church-State Symphonia: Its Historical Development and its Applications by the Russian Orthodox Church”, in: *Journal of Law and Religion* 35/3, 474–493.
- Apostolopoulos/Paizi-Apostolopoulou (2013): Dimitris Georgios Apostolopoulos et Machi Paizi-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, Έπιτομή, παράδοση, σχολιασμός* I (1454–1498), Athènes.
- Bees (1971–1974): Nikos A. Bees, “Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropolitens von Naupaktos (in Aetolien)”, in: *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 21, 57–160.
- Bibikov (1985): Michail Vadimovič Bibikov, “Die alte Rus’ und die russischbyzantinischen Beziehungen im Spiegel der byzantinischen Quellen”, in: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 35, 197–222.
- Bibikov (2018): Michail Vadimovič Bibikov, *Byzantinorossica* III, Moscou.
- Dagron (1996): Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le ‘césaropapisme’ byzantin*, Paris.
- Dewey (1966): Horace W. Dewey, *Muscovite Judicial Texts 1488–1556*, Ann Arbor, Michigan.
- Dujčev (1964): Ivan Dujčev, “L’epistola sui Bogomili del patriarca costantinopolitano Teofilatto”, in: *Mélanges Eugène Tisserant* II, Città del Vaticano, 63–91 [= Ivan Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo* I, Rome 1965, 283–315].
- Dvornik (1966): Francis Dvornik, *Christian and Byzantine political philosophy: origins and background*, Washington.
- Džalto (2021): Davor Džalto, *Anarchy and the Kingdom of God. From Eschatology to Orthodox Political Theology and Back*, New York.
- Eustratiadès (1909): Sophronios Eustratiadès, “Ἐπιστολαί Πατριάρχου Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου”, in: *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 4, 5–48 et 98–128.
- Feldbrugge (2017): Ferdinand J. M. Feldbrugge, *A History of Russian Law: From Ancient Times to the Council Code (Ulozhenie) of Tsar Aleksei Mikhailovich of 1649*, Leyde/Boston.
- Fennell (1995): John Fennell, *A History of the Russian Church to 1448*, Londres/New York.
- Filaret (1884): Archevêque Filaret, *Обзор русской духовной литературы*, St.-Petersbourg.
- Gastgeber (2021): Christian Gastgeber, “Diplomatics of the Patriarchate of Constantinople: The State of Research on Byzantine Documents of the Patriarchs of Constantinople”, in: Christian Gastgeber, Ekaterini Mitsiou, Johannes Preiser-Kapeller et Vratislav Zervan (eds.), *A Companion to the Patriarchate of Constantinople*, Leyde-Boston, 246–285.
- Goudjil (2022): Romain Goudjil, “Appliquer le droit au XIII^e-XIV^e siècle: le cas des crimes sexuels devant les tribunaux ecclésiastiques byzantins”, in: Béatrice Caseau et Charis Messis (éds.), *Droit et Société à Byzance et dans sa sphère d’influence*, Paris, 87–109.
- Goudjil (2024): Romain Goudjil, *Une symphonie des pouvoirs judiciaires à Byzance*, Paris [à paraître]
- Hovorun (2016): Cyril Hovorun, “Is the Byzantine ‘Symphony’ Possible in Our Days?”, in: *Journal of Church and State* 59/2, 280–296.
- Joannou (1962 a): Périclès-Pierre Joannou, *Discipline générale antique (IV^e-IX^e siècle) I, 1: Les canons des Conciles œcuméniques*, Grottaferrata/Rome.
- Joannou (1962b): Périclès-Pierre Joannou, *Discipline générale antique (IV^e-IX^e siècle) I, 2: Les canons des synodes particuliers*, Grottaferrata/Rome.
- Joannou (1962c): Périclès-Pierre Joannou, *Discipline générale antique (IV^e-IX^e siècle) II: Les canons des Pères Grecs*, Grottaferrata/Rome.
- Kaiser (1992): Daniel H. Kaiser, *The Laws of the Rus'- Tenth to Fifteenth Centuries*, Salt Lake City, Utah.
- Kresten (1994): Otto Kresten, “Μηνολόγημα. Anmerkungen zu einem byzantinischen Unterfertigungstyp”, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 102/4, 3–52.
- Lagopatès (1913): Spyridon N. Lagopatès, *Γερμανός ο Β΄, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως-Νικαίας (1222-1240): Βίος, συγγράμματα και διδασκαλία αυτού, ανέκδοτοι ομιλίες και επιστολαί*, Tripoli.

- Laiou (1992): Angeliki Laiou, *Mariage, amour et parenté à Byzance au X^e-XII^e siècle*, Paris.
- Laiou (1993): Angeliki Laiou, "Sex, Consent, and Coercion in Byzantium", in: Angeliki Laiou (ed.), *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, Washington DC. 109–221.
- Laurent (1971): Vitalien Laurent, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople. Fascicule IV: Les Regestes de 1208 à 1309*, Paris.
- Lauritzen (2016): Frederick Lauritzen, "Symphonia in the Byzantine Empire. An ecclesiastical problem", in: Joseph Famerée, Pierre Gisel et Hervé Legrand (éds.), *Évangile, moralité et lois civiles. Gospel, Morality, and Civil Law* (Proceedings of the Colloquia at Bologna [2012] and Klingenthal [2014]), Zürich, 103–110.
- Leustean (2008): Lucian N. Leustean, "Orthodoxy and Political Myths in Balkan National Identities", in: *National Identities* 10/4, 421–432.
- Macaire I^{er} (1883): Macaire I^{er}, Métropolitte de Moscou, *История Русской Церкви*, Moscou.
- Macridès (1988): Ruth Macridès, "Killing, Asylum and the Law in Byzantium", in: *Speculum* 63, 509–538. (= *Kinship and justice in Byzantium, 11th–15th centuries*, Farnham 1999, XI.)
- Macridès (1990): Ruth Macridès, "Nomos and Kanon on Paper and in Court", in: Rosemary Morris (ed.), *Church and People in Byzantium*, Birmingham, 61–86. (= *Kinship and justice in Byzantium, 11th–15th centuries*, Farnham 1999, VI.)
- Messis (2014): Charis Messis, "Mariage et rapports entre les sexes à Byzance: Aspects généraux", in: Dean Sakel (ed.), *Byzantine Culture* (Papers from the Conference 'Byzantine Days of Istanbul', held on the occasion of Istanbul being European Cultural Capital 2010. Istanbul, May 21–23 2010), Ankara, 453–465.
- Meyendorff (1968): John Meyendorff, "Justinian, the Empire and the Church", in: *Dumbarton Oaks Papers* 22, 43–60.
- Meyendorff (1974): John Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York.
- Meyendorff (1981): John Meyendorff, *Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian relations in the 14th century*, Cambridge.
- Noailles/Dain (1944): Pierre Noailles et Alphonse Dain (éds.), *Les Nouvelles de Léon VI le Sage*, Paris.
- Paizi-Apostolopoulou (2012): Machi Paizi-Apostolopoulou, "Appealing to the Authority of a Learned Patriarch: New Evidence on Gennadios Scholarios' Responses to the Questions of George Branković", in: *The Historical Review/La Revue Historique* 9, 95–116.
- Pitsakis (1994): Konstantinos Pitsakis, "Empire et Église (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques", in: Maria Pia Baccari (ed.), *Diritto e Religione. Da Roma a Costantinopoli a Mosca*, Rome, 107–123.
- Pitsakis (2000): Konstantinos Pitsakis, "Législation et stratégies matrimoniales", in: *L'Homme* 154–155, 677–696.
- Podskalsky (1996): Gerhard Podskalsky, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси, St-Pétersbourg*.
- Pavlov (1908): Alexei Stepanovič Pavlov, *Памятники древнерусского канонического права – Ч. 1 – (Памятники XI–XV в.)*, St-Pétersbourg.
- Rhallès/Potlès (1852a): Georges Rhallès et Michel Potlès, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων I*, Athènes.
- Rhallès/Potlès (1852b): Georges Rhallès et Michel Potlès, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων II*, Athènes.
- Rhallès/Potlès (1854): Georges Rhallès et Michel Potlès, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων IV*, Athènes.
- Scheltema *et al.* (1955–1988): Herman Jan Scheltema, Nicolaas van der Wal et Douwe Holwerda, *Basilicorum Libri LX, Series A: Textus*, Groningue *et al.*
- Schöll/Kroll (1985): Rudolf Schöll et Wilhelm Kroll, *Corpus Iuris Civilis III: Novellae*, Berlin.
- Ščarov (1972): Jaroslav Nikolaevič Ščarov, *Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI–XIV вв.*, Moscou.
- Ščarov (1989): Jaroslav Nikolaevič Ščarov, *Государство и церковь Древней Руси, X–XIII вв.*, Moscou.
- Ščarov (2003): Jaroslav Nikolaevič Ščarov, *Письменные памятники истории Древней Руси*, St.-Pétersbourg.
- Stavrou (2014): Michel Stavrou, "Rassembler et rénover une Église en crise: la politique ecclésiale du patriarche Germain II (1223–1240)", in: Marie-Hélène Blanchet, Marie-Hélène Congourdeau et Dan Ioan Muresan (éds.), *Le patriarcat œcuménique de Constantinople et Byzance hors frontières (1204–1586)* (Actes

de la table ronde organisée dans le cadre du 22e congrès international des études byzantines, Sofia, 23 août 2011), Paris, 23–96.

Čerepnin (1955): Lev Vladimirovič Čerepnin, *Памятники русского права. Вып. 3. Памятники права периода образования русского централизованного государства. XIV–XV вв.*, Moscou.

Trepanier (2007): Lee Trepanier, *Political Symbols in Russian History. Church, State, and the Quest for Order and Justice*, Lanham, Maryland.

Vetochnikov (2017): Konstantin Vetochnikov, “Le pouvoir et les fonctions des métropolités russes d’après les actes patriarcaux”, in: Christian Gastgeber, Ekaterini Mitsiou, Johannes Preiser-Kapeller et Vratislav Zervan (éds.), *The Patriarchate of Constantinople in Context and Comparison*, Vienne, 333–350.

Vostokov (1842): Alexandr Christofovič Vostokov, *Описание русских и словенских рукописей Румянцовскаго музея*, Moscou.

Zepos (1931a): Ioannes et Panagiotes Zepos, *Jus Graecoromanum I*, Athènes.

Zepos (1931b): Ioannes et Panagiotes Zepos, *Jus Graecoromanum II*, Athènes.

Zepos (1931c): Ioannes et Panagiotes Zepos, *Jus Graecoromanum IV*, Athènes.

Zhisman (1864): Joseph Zhisman, *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Vienne.

