

LE REGLEMENT DU PRINCE VLADIMIR

Origines et Fondements Juridiques

PAR

VLAS. PHIDAS

CH. III

LES SOURCES DU REGLEMENT

Nous venons d'admettre que la première partie du Règlement correspond parfaitement aux conditions créées par l'introduction du christianisme en Russie sous le règne de Vladimir; par conséquent, nous croyons qu'il n'y a rien qui nous empêche d'accepter que cette première partie provenait de l'époque de Vladimir.

Cependant, il y a d'autres questions qui se posent.

D'après Goloubinskij, ce texte fut composé au XIII^e siècle sous l'influence de l'Ordre Teutonique dans le but d'enrichir le clergé russe¹. Ainsi, le Nomocanon byzantin fut remplacé par le Droit Franco-Germanique.

Souvorov, à plusieurs reprises, a soutenu la thèse que le même Règlement est une compilation du Droit occidental, composé vers la fin du XIV^e siècle, et que plus tard il fut accolé à la fin de la *Kormtchaja Kniga*. D'après Souvorov la question des asiles, des maisons de bienfaisance et de la charité chrétienne, de la tutelle des malheureux et des orphelins serait un résultat de l'influence de la législation ecclésiastique occidentale du Moyen âge².

Baumgarten, considérant ce texte authentique, a soutenu la thèse qu'il fut influencé par le Droit ecclésiastique occidental³.

Ainsi, après avoir examiné la question de la provenance des prescriptions du Règlement, nous allons étudier ses fondements juridiques, afin que nous puissions mieux répondre à la question sur l'authenticité du Règlement, qui nous est parvenu sous le nom de Vladimir.

1. Goloubinskij, *Istorija.*, I, p. 398-403, 622-626.

2. Souvorov. *Sljedi.*, p. 175-221 et dans l'appendice, p. IX-X; du même, *K voprossou.*, p. 359-364.

3. Baumgarten, *Saint Vladimir.*, *OrChr.*, 27 (1932), 107-111.

I. L'organisation de l'Église russe et les sources du Règlement.

Les relations entre le Règlement et l'organisation de la première hiérarchie ecclésiastique en Russie sont étroites, car les problèmes des sources de ce texte sont liés à ceux de la provenance de la première hiérarchie en Russie.

Selon le Règlement, la hiérarchie ecclésiastique russe provenait du Patriarcat de Constantinople, tandis que les sources du texte sont identifiées avec le Nomocanon grec.

Nous allons d'abord examiner la question de la provenance de la hiérarchie ecclésiastique sous Vladimir.

D'après les chroniques russes, *Stepennaja kniga*, *Nikonovskaja Ljetopis'* et la vie de Saint Vladimir, l'Église russe fut organisée comme une métropole du Patriarcat de Constantinople et son premier prélat fut le métropolite Michel (989-991), qui accompagna Vladimir de Khersonèse à Kiev, baptisa ses fils et commença l'œuvre missionnaire en Souzdalie, Novgorod et Rostov. Il est décédé en 991, ayant comme successeur, Léon (991).

Une autre série de chroniques russes, *Novgorodskaja*, *Sofijskaja* nous apprend que le premier métropolite n'était pas Michel, mais Léon (991), tandis que la chronique, dite de Nestor (*Ipatievskaja* et *Lavrentievskaja*) ne donne aucune information jusqu'à 1039.

Le Règlement du prince Vladimir, dans son texte primitif, est à placer avec les sources qui témoignent que le premier métropolite russe fut Michel, tandis que dans d'autres manuscrits le nom de Michel fut remplacé par celui du métropolite Léon.

Il y a eu plusieurs efforts pour donner une solution au problème de la première hiérarchie russe. L'ensemble des sources témoigne expressément en faveur du Patriarcat de Constantinople, dont les missionnaires ont converti la nation russe au christianisme; mais la critique des sources montra tous les points faibles des renseignements fournis et leur caractère contradictoire, de sorte qu'aujourd'hui personne ne pourrait admettre l'organisation byzantine de l'Église russe sans s'efforcer d'expliquer les contradictions des sources.

La manière propre à chacun des auteurs d'expliquer les mêmes contradictions des sources, est à l'origine des différentes thèses déjà émises. Ainsi, on a admis que l'Église russe dépendait soit du siège romain¹

1. Baumgarten, Olaf Tryggvissou., *OrChr.*, 24 (1931); du même, Saint Vladimir., *OrChr.*, 27 (1932), 58-71; Jugie, *Les Origines.*, E.O., 36 (1937), 257-270.

soit du Patriarcat! (archevêché) bulgare d' Achride¹ soit de l' archevêché autocéphale (I) de Tamatarcha ou Tmoutorakan² soit de l' archevêché de Khersonèse³ soit du Patriarcat de Constantinople⁴ soit qu' elle fut organisée comme un simple évêché missionnaire⁵ soit comme archevêché autocéphale⁶ etc.

Mais les arguments de chacune de ces thèses ne sont nullement convaincants, et on se demande comment on est arrivé à des conclusions si extravagantes qui ne se justifient guère par l' ensemble des sources russes, byzantines et arabes⁷.

Nous ne traiterons pas la question de la première hiérarchie russe, car elle constitue un problème différent, que nous avons déjà étudié.

Pour la question des sources du Règlement, le problème de la première hiérarchie russe se pose autrement si on l' examine du point de vue du Droit canonique et des principes, qui existaient dans toute l' Eglise chrétienne du X^e siècle pour l' organisation ecclésiastique des peuples barbares nouvellement convertis par les missions chrétiennes; ainsi nous pouvons admettre qu' il y avait seulement deux possibilités canoniques d' organisation de l' Eglise russe, à savoir: soit qu' elle dépendait du siège romain soit du Patriarcat de Constantinople; Mais une telle dépendance ecclésiastique d' un des deux grands sièges de l' Eglise chrétienne émanait du fait que l' oeuvre missionnaire était accomplie par l' un de ces sièges ou leurs églises suffragantes, car on ne peut nullement admettre, du point de vue du Droit canonique, qu' un peuple barbare, converti au christianisme par les missionnaires de

1. Priselkov, Otcherki., p. 12 et suite; Koch, Byzanz, Ochrid und Kiev, Kyrios, 3 (1938), 253-292. Speranskij, Otkoudaidout., Slavia, 7 (1928/9), 516-536; Kartachev, Otcherki., v.I, p. 160-163; Nikolajev, Slavjanobilgarskijat factor., p. 20 et suite; Kovalevsky, Manuel., p. 46-47; du même, l' Eglise russe en 1054 dans «L' Eglise et les Eglises» I (1954), 748-749.

2. Vernadsky, the Status., SEER, 20 (1941), 294-314; du même, Kievan Russia, p. 66-70.

3. Dvornik, The Making., p. 177-178; même, The Slavs., p.209-210; Zdanov, Krestchenije Rusi., Istoritcheskij Zapiski, 5 (1939), 3-30; Snjegarov, Dukhovno-kulturni., p. 13 etsuite.

4. Honigmann, Studies., Byzantion, 17 (1945) 128-158; Laurent, Aux origines. E.O., 38 (1939), 279-295; Müller, Zum Problem., p. 48-77.

5. Ammann, Die Anfange., Ostkirch. Stud., 2 (1953), 59-64; du même, Untersuchungen., p. 35-44.

6. Goloubinskij, Istorija., I, p. 262-270.

7. Laurent, Aux origines., E.O., 38 (1939), 279-295; Honigmann, Studies., Byzantion, 17 (1945); 138-158; Rauch, Frühe Christliche Spüren., Saeculum, 7 (1956), 40-67.

l' Eglise Romaine-catholique, puisse dépendre du Patriarcat de Constantinople et vice-versa.

L' histoire des missions chrétiennes chez les peuples barbares de l' Europe du Moyen âge prouve ce principe de la juridiction administrative des deux grands sièges ecclésiastiques.

Ainsi, étant donné que l' oeuvre missionnaire en Russie appartenait presque exclusivement à la mission byzantine¹, on peut admettre que l' organisation aussi de l' Eglise russe a été faite sous les auspices du Patriarcat de Constantinople.

Mais les contradictions des sources russes et les conclusions de la critique faite ont laissé pleine liberté aux conjectures audacieuses qui ne se justifient nullement aujourd' hui¹ parce que:

I. Les contradictions des sources ne constituent pas un argument a silentio en faveur de n' importe quelle thèse sur l' organisation de l' Eglise russe, mais un problème à part, qu' il faut résoudre en prenant en considération aussi les confusions des faits, fort possibles, pour les auteurs russes² du Moyen âge.

II. La critique faite à la fin du dernier siècle et au début du XX^e a été déjà corrigée à plusieurs reprises par les spécialistes russes, qui ont démontré que les conclusions de la critique des sources russes ont été maintes fois gratuites³.

Ainsi, on a reproché à la thèse de Baumgarten et Jugie, qui soutient que la première hiérarchie russe dépendait directement du siège romain, que leurs arguments ne peuvent nullement être considérés comme convaincants et naturellement leur thèse s' avère inacceptable³.

Notre avis, qui est fondé sur un examen scrupuleux des textes russes et de l' évolution de la critique, est que l' Eglise russe fut organisée comme une métropole du Patriarcat de Constantinople⁴ mais en tous cas nous tenons à étudier un point qui n' a pas attiré l' attention des spécialistes, car lorsqu' on examine le problème de la première

1. Goloubinskij, *Istorija.*, I, p. 105-170.

2. Laurent, *Aux origines.*, E.O. 38 (1939), 279-295; Honigmann, *Studies.*, Byzantion, 17 (1945), 128-158.

3. Ilinskij, *Byzantinoslavica*, 2 (1930); 432-436; Istrin, *Byzantinoslavica*, 3 (1934); Dvornik, *The Making.*, p. 171-177; du même, *The Slavs.*, p.207; Honigmann, *Studies.*, Byzantion, 17 (1945), 128-130; Laurent, *Aux origines.*, E.O., 38 (1939), 279-295; Müller, *Zum problem.*, p. 26-36.

4. Laurent, *Aux origines.*, E.O. 38 (1939), 279-295; Honigmann, *Studies.*, Byzantion, 17 (1945) 128-158; Müller, *Zum problem.*, p. 48-77.

hiérarchie en Russie entre les années 989 et 1037 il ne faut pas éviter l'examen de la question du point de vue canonique.

En effet, il existait depuis des siècles dans l'Eglise orientale toute une tradition sur la juridiction ecclésiastique du Patriarcat de Constantinople, qui fut toujours respectée par les sièges patriarcaux de l'Orient et de plus en plus approuvée par le siège Oecuménique.

Cette tradition s'appuyait sur le 28^e canon du IV^e concile oecuménique à Chalcédoine, selon lequel Constantinople «doit avoir les mêmes avantages dans l'ordre ecclésiastique et être la seconde après elle (Rome), afin que les métropolitains seulement de diocèse du Pont, de l'Asie et de la Thrace, et les évêques des parties de ces diocèses occupés par les barbares seront sacrés par le Saint siège de l'Eglise de Constantinople, tandis que, dans les diocèses surnommés, chaque métropolitain sacre régulièrement, avec les évêques de l'éparchie le nouvel évêque de cette éparchie, afin que cela soit prescrit par les saints canons. Mais, comme on l'a dit, les métropolitains de ces diocèses doivent être sacrés par l'évêque de Constantinople après élections concordantes, faites en la manière accoutumée et notifiée au siège de Constantinople»¹.

Ainsi, on remarque facilement que le 28^e canon du IV^e concile oecuménique a clairement prescrit les droits du Patriarcat de Constantinople sur les diocèses ecclésiastiques du Pont, de l'Asie proconsulaire et de la Thrace, et qu'il a précisé les relations administratives entre ces diocèses et le siège Oecuménique.

Sur ces éparchies le Patriarcat de Constantinople se réservait le droit d'ordonner le métropolitain. Ce système des trois diocèses administratifs a été toujours respecté en Orient; il a formé les nouveaux de la géographie administrative de l'Eglise orientale et le statut des droits du Patriarcat sur ces éparchies.

Ainsi, selon Valsamon (XII^e siècle), le Patriarcat de Constantinople gardait toujours pour lui le droit absolu sur la consécration des métropolitains, tandis que chaque métropolitain ordonnait les évêques de son éparchie.

«Après ce que le saint concile du siège de cette Grande Ville (Constantinople) a statué sur l'ordre et la limite (provinciale), il s'occupe aussi des diocèses qui vont être soumis à elle (Constantinople) et il décide qu'ils soient: la Pontique (le diocèse du Pont), l'Asienne (diocèse de l'Asie) et la Thracienne (le diocèse de Thrace); donc, il a chargé

1. Hefele, Histoire des conciles.

l' évêque de Constantinople (de faire) les ordinations des seuls métropolitains de ces diocèses. On a dit le (mot) «seuls» pour qu' aucun des évêques de Constantinople ne s' approprie aussi les ordinations des évêques; eux ont été laissés (les évêques de ces diocèses) à chacun des métropolitains dont ils dépendent toujours. C' est pour cela que les canons ajoutent cela: c' est-à-dire chaque métropolitain sacre les évêques de cette éparchie, avec les évêques de la même éparchie. Il a chargé aussi l' évêque de Constantinople de l' ordination des évêques qui sont dans les nations barbares, lesquelles sont dans les diocèses mentionnés, telles sont les Alains et les Russes. Car les uns (Alains) se trouvent auprès (συμπαράκεινται) du diocèse du Pont, et les Russes auprès du diocèse de la Thrace¹.

Donc, l' Eglise russe, selon le Droit ecclésiastique de l' Eglise byzantine, qui conservait sa valeur à travers les siècles, ayant accepté le christianisme de Byzance, dépendait directement et canoniquement du Patriarcat de Constantinople.

Selon le même Droit, l' Eglise russe est devenue une métropole, dont non seulement le métropolitain, mais aussi les évêques devaient être sacrés par le Patriarche de Constantinople, au moins pendant la période de l' action de la mission byzantine en Russie².

Donc, quand on examine le problème de la première hiérarchie russe entre 989 et 1037, selon le Droit ecclésiastique byzantin, on peut remarquer qu' il n' y avait point de problème sur la provenance de la hiérarchie russe, car l' éparchie ecclésiastique de la Russie devait être soumise et elle a été soumise au Patriarcat de Constantinople.

Le métropolitain de l' Eglise russe devait être ordonné et il a été toujours ordonné par le Patriarche de Constantinople³, mais les évêques

1. Valsamon, Migne P.G., 137,489.

2. Jahrbücher für Protest. Theologie, 12 (1886), 340-341. Après la liste officielle. (Διατύπως) de l' empereur Léon le Sage et du Patriarche Nicolas le Mystique (entre 901 et 907) 30 nouvelles métropoles furent créées jusqu' au règne d' Alexis Komnenos (1081-1118): 51. Eukhaita. 52. Amastris. 53. Khonae. 54. Hydrus. 55. Keltzène. 56. Koloneia. 57. Thebai. 58. Serrhai. 59. Pompeiupolis. 60. Rossia. 61. Alania. 62. Ainos. etc.

Les Notitiae les énumèrent selon l' ordre chronologique de la création de chaque métropole; ainsi, tandis que la métropole d' Alanie fut créée avant 997, Honigmann, Studies., Byzantion, 17 (1945), 145-148, il est bien évident que la métropole russe fut créée avant cette date, à savoir tout de suite après le baptême des Russes (989).

3. Tous les métropolitains de l' Eglise russe pendant la période kievienne, sauf deux exceptions, furent byzantins, consacrés par le Patriarche de Constantinople.

d'abord ont été ordonnés par le même Patriarche, et peu après par chaque métropolitite russe avec les évêques suffragants.

Pour le Patriarcat de Constantinople l'ordination des évêques de la Russie pouvait présenter d'énormes difficultés, étant donné qu'il ne pouvait pas y avoir toujours tant d'évêques disponibles et c'est pour cela que les évêques en Russie étaient soit Russes soit Byzantins.

Canoniquement l'Eglise russe ne pouvait pas dépendre de l'archevêché de Tamatarcha ou Tmoutorakan, ou d'Achride ou de Kersonèse, car elle n'appartenait à aucun de ces diocèses ecclésiastiques.

Si l'archevêque de Bulgarie a été entre temps honoré des titres spéciaux, on ne lui a jamais reconnu une juridiction administrative en dehors du territoire bulgare.

Si l'archevêque de Khersonèse a joué un rôle important dans l'oeuvre de la mission byzantine, son importance s'est cantonnée uniquement dans les cadres de cette mission et aucune juridiction administrative ne lui était accordée même chez les Goths, Onogoures, Huns, Khazars, Alains ou Abasges, qui étaient plus proches que les Russes. En plus, à chaque fois qu'il a essayé d'élargir les limites de son activité, il a complètement échoué après une intervention du Patriarche de Constantinople.

D'ailleurs il n'avait guère le droit d'avoir des évêques suffragants, car selon le Droit ecclésiastique byzantin seulement les métropolitites et les archevêques autocéphales avaient une telle juridiction, tandis que le simple archevêque le seul privilège qu'il tenait de son titre était de ne pas dépendre du métropolitite de l'éparchie mais directement du Patriarcat de Constantinople. C'est précisément pour cela que l'évêque de Tamatarcha ou Tmoutorakan, promu vers la fin du X^e siècle au titre d'Archevêque, ne pouvait nullement avoir une juridiction administrative sur l'Eglise russe, qui comptait déjà dans ses ordres au moins plusieurs évêques¹.

De même, pour le siège romain il n'en est pas question, car le Patriarcat de Constantinople ne pouvait jamais se retirer de ses droits à l'Eglise russe, emmanants de son oeuvre missionnaire pendant plus d'un siècle.

D'ailleurs on peut facilement se rendre compte qu'une telle intervention du siège romain aurait sûrement créé des grandes conséquen-

1. Povjest Vrem. Ljet, année 6504. Un témoignage de la Chronique, dite de Nestor, est indiscutable; «Vladimir vivait dans la crainte de Dieu; cependant le nombre des brigands augmentait et les évêques dirent à Vladimir...».

ces et une littérature spéciale autour d' un tel événement, qui aurait conduit au conflit des juridictions administratives.

Les raisons spécieuses, qu' il n' y avait pas de schisme à cette époque entre Byzance et Rome¹, n' ont aucune valeur pour cette question juridictionnelle, comme d' ailleurs elles n' en avaient pas pour le même problème que l' Eglise bulgare a présenté au IX^e siècle.

Si nous admettions que le premier métropolitain russe n' était pas ordonné, comme il le fallait, par le Patriarche de Constantinople, ou que l' Eglise russe dépendait du Siège Romain quelle aurait été la position canonique de l' Eglise russe, présentée dans les sources comme disposant des prêtres byzantins et khersonesiens et des évêques byzantins? Comment le Patriarcat de Constantinople pourrait-il envoyer des évêques qui ne dépendraient pas d' un prélat byzantin ou des prêtres qui pourraient travailler sous les ordres d' un prélat latin? On ne peut pas trouver des précédents dans l' histoire des missions chrétiennes.

D' ailleurs les sources latines contemporaines ne manqueraient pas de remarquer une telle réussite de la mission romaine, tandis qu' au contraire toutes les sources russes, arabes et byzantines témoignent que la mission byzantine a joué un rôle exclusif dans la conversion des russes au christianisme.

Ce qui vient d' être dit semble nous éloigner de notre propos: Les sources du Règlement; à vrai dire, il n' en est rien, car le Règlement fut composé à la base du Droit que la mission chrétienne a transporté en Russie, et cela ne pouvait être que le Droit ecclésiastique et civil de Byzance.

D' ailleurs le Règlement nous apprend que sa base juridique fut le Nomocanon grec.

Ainsi, étant donné que l' Eglise russe fut organisée comme une métropole du Patriarcat de Constantinople, on peut être sûr que les prélats byzantins s' intéressaient particulièrement d' obtenir une certaine juridiction judiciaire sur les nouveaux convertis Russes, et ce n' est pas Vladimir qui allait leur refuser cela.

Même le Règlement constitue un témoignage indiscutable de la façon dont l' Eglise pouvait procéder pour faciliter sa tâche de la pénétration dans la vie sociale russe en commençant par le Droit familial.

Il était naturel que les prélats byzantins aient employé pour la composition du Règlement le Nomocanon grec.

1. Jugie, le Schisme byzantin., p. 172-186.

2. Les Sources du Règlement et le Droit byzantin.

Il est évident que l'auteur du Règlement a employé certaines sources pour la rédaction du texte qui nous est parvenu sous le nom de Vladimir; selon le témoignage du Règlement, son auteur employa comme source unique le Nomocanon grec.

Pour pouvoir mieux répondre à cette question sur les sources du Règlement, nous allons étudier profondément ses fondements juridiques.

a) L' institution de la dîme.

Nous venons de dire que la première hiérarchie ecclésiastique en Russie fut byzantine, envoyée par le Patriarcat de Constantinople; elle se chargea de convertir les Russes au christianisme; mais aussi le prince russe Vladimir nourrissait les mêmes espoirs; il s'intéressait particulièrement à l'évangélisation de son peuple pour bien des raisons, tant politiques et économiques que civilisatrices.

C'est pour cela qu'il assura à l'Eglise une aide matérielle considérable, qui provenait des donations faites par le prince ou par les fidèles.

I. O b l a t i o n s données souvent au cours de la liturgie par les fidèles. Ces biens constituaient un élément de la charité quotidienne dans les mains du métropolitain, qui généralement redistribuait ces biens aux pauvres.

II. L e s o f f r a n d e s d u p r i n c e. L'Eglise donnait toujours une place prépondérante à l'aide matérielle des princes et ce n'est guère étonnant que Vladimir aidait forcément l'Eglise par tous les moyens afin qu'elle puisse accomplir l'évangélisation et l'instruction du peuple russe.

Les offrandes du prince russe pour l'Eglise furent toujours considérables et constituaient une de ses ressources principales pendant la période kievienne.

III. L a d î m e. Vladimir ne s'était pas contenté de faire des donations aux églises, mais en dehors des contributions occasionnelles il institua la dîme en faveur de l'Eglise.

Le Règlement nous témoigne de cette institution de Vladimir: «J'ai construit l'église de la dîme de la Sainte Mère de Dieu et je lui ai donné la dîme dans tous les pays de la principauté russe pour la cathédrale: de chaque (droit de) jugement princier la dixième partie et du commerce la dixième semaine, mais aussi des maisons pour chaque année de chaque

bétail et de chaque pain au Rédempteur miraculeux et à sa Mère miraculeuse.»

L' institution de la dîme est approuvée d' une façon indiscutable par le témoignage de la chronique, dite de Nestor: «Vladimir voyant l' église achevée y alla et pria Dieu...et après avoir prié il parla ainsi: je donne à cette église de la Sainte Mère de Dieu la dixième partie de mon bien et de mes villes. Puis il écrivit un serment et le déposa dans l' église disant: Si quelqu' un viole ce serment, qu' il soit maudit¹.

L' institution, donc, de la dîme est indiscutable, mais la question qui se pose est relative à sa provenance.

On admet que la dîme n' existait pas comme une institution dans l' Eglise byzantine et on suppose qu' elle est passée de l' Occident en Russie, à savoir de l' empire des Francs.

Sur cette question on peut étudier trois possibilités:

1) Influence directe du Droit occidental².

Il est vrai que la dîme constituait une source matérielle de premier ordre pour l' Eglise d' Occident, mais la question qui se pose est difficile à résoudre. Il va de soi que le Patriarcat de Constantinople s' occupa de l' organisation de l' Eglise russe nouvellement créée par les missionnaires byzantins; si la première hiérarchie russe provenait de Byzance, elle devait transporter aussi le Droit byzantin; si, donc, la hiérarchie byzantine avait introduit le Droit ecclésiastique de Byzance, comment pourrait-on expliquer une influence directe du Droit occidental? La présence des prélats byzantins à Kiev exclut expressément une possibilité pareille. Même au courant des difficultés qu' une autre solution aurait présenté nous ne pouvons nullement admettre que l' institution de la dîme aurait pu être une influence directe du Droit occidental.

~~L' existence de la dîme en Occident ne constitue nullement un argument en faveur de cette thèse, comme elle ne témoigne non plus, en faveur du Droit juif, où la dîme se présentait aussi comme une institution formelle³.~~

1. Povjest. Vrem. Ljet, année 6504.

2. Baumgarten, Saint Vladimir, OrChr., 27 (1932), 103-104; Jugie, Le Schisme Byzantin, p. 182-183.

3. Baratch, G., Biblejsko-agaditcheskija paralelii, Ljtopishnim skazaniiam o Vladimir Svjatom, p. 75-87, admis la thèse, que la dîme provenait du Droit juif et précisément du Talmud. Bien que les relations russe-juives furent constantes, par l'intermédiaire des Khazars, convertis au judaïsme, nous ne pouvons nullement ad-

2) Influence indirecte du Droit occidental.

Si nous avons exclu une influence occidentale directe, c' est parce que nous la croyons impossible à une Eglise organisée sous les auspices de l' Eglise byzantine; mais une influence occidentale pouvait être aussi indirecte.

On sait que l' oeuvre missionnaire en Moravie appartient à deux frères de Thessalonique, les saints Cyrille (Constantin) et Méthode, qui se livrèrent à des luttes obstinées contre les missionnaires Francs. L' élément franc en Moravie était bien puissant et le voisinage de la Moravie à l' empire des Francs favorisait une influence constante.

Méthode, dans sa lutte contre les missionnaires francs, savait bien surmonter les difficultés et il aurait pu accepter une institution occidentale qui ne contredisait pas expressément à une institution formelle du Droit ecclésiastique de Byzance.

Le fait, qui rendait une telle influence possible, c' est que le tiers ou la cinquième ou la huitième en pratique dans l' Eglise byzantine pesait lourd aux pauvres Slaves de Moravie.

Méthode a traduit du grec, parmi d' autres livres, le Nomocanon byzantin de Jean Scolastique¹, et il est possible qu' il ajouta une interpolation sur l' institution de la dîme parmi les prescriptions du Droit byzantin.

Après la mort de Méthode, ses disciples ont dû quitter la Moravie, amenant avec eux les livres, traduits en langue slavonne par les frères Cyrille et Méthode et ses disciples.

Ils se sont finalement réfugiés en Bulgarie² où ils ont introduit les livres slaves et probablement aussi l' institution de la dîme.

~~Un siècle plus tard les Russes furent convertis au christianisme~~ et les livres slaves seraient les modèles d' une littérature russe naissante. Si donc la dîme figurait dans les livres traduits par Cyrille et Méthode, il est possible que ses mêmes livres aient servi d' intermédiaire pour l' introduction d' une institution occidentale en Russie.

En effet on n' attendait pas une réaction des missionnaires byzantins, car à Byzance l' Eglise ne s' était pas encore engagée à une institution formelle.

mettre que la mission chrétienne pouvait adopter une institution juive au début de l' évangelisation des Russes.

1. D v o r n i k, Les Légendes., p. 391.

2. D v o r n i k, The Slavs., p. 96-102.

3) Evolution de l' attitude byzantine.

L' Eglise byzantine demandait généralement le tiers des biens aux fidèles. Cette exigence de l' Eglise donna la possibilité aux savants d' admettre qu' à Byzance le tiers servait de base pour l' économie ecclésiastique. Une étude rigoureuse des sources nous montre qu' il ne s' agissait pas d' une institution formellement appliquée, ou d' une quotepart bien déterminée, mais au contraire son application dépendait directement de la volonté des fidèles.

Le fait, qui nous paraît étonnant c' est qu' aux donations pour l' Eglise les institutions de l' Ancien Testament servaient de base à la pratique byzantine.

Saint Jean Chrysostome (hom. 64, 4 in Matth.) nous montre clairement quelle liberté présidait aux exigences de l' Eglise. La dîme était considérée à Byzance comme le minimum d' offrande des fidèles à l' Eglise. Saint Jean Chrysostome jugeait la dîme absolument insuffisante en disant: «Vous aurez beau faire l' aumône si vous ne la faites pas plus abondante que les Pharisiens, vous n' entrerez pas dans le céleste royaume... Que donnaient donc les Pharisiens? D' abord la dîme de tout ce qu' ils possédaient, puis une autre dîme, enfin une troisième dîme; ils donnaient donc à peu près le tiers de tout leur avoir, car c' est cela que font environ les trois dîmes.»

Si Jean Chrysostome demande la moitié ou le tiers cela ne forme pas une institution, mais au contraire une simple exigence. Il parle pareillement du quart, de la cinquième, ou de la dixième dans d' autres homélies (66,3-4 in Matth.).

«Il nous en coûte tant de donner un peu de pain un peu d' argent; vous le faites avec tant de répugnance, avec si peu de bonne grâce; que feriez-vous donc s' il vous fallait donner votre fortune toute entière?... Vous me direz : Que restera-t-il à nos enfants? Il leur restera le capital; les revenus de ce capital seront même augmentés, dès lors que vous les confierez aux célestes trésors.

Cela vous coûte - t- il trop?

Faites-le du moins soit pour la moitié, soit pour le tiers, soit pour le quart, soit pour la cinquième ou la dixième partie...»

Par conséquent, il est évident que la dîme constituait à Byzance le minimum d' offrande¹ des fidèles à l' Eglise, tandis que l' idée que «ce n' est pas tellement la quantité ou l' importance des dons qui en

1. Chrysostome, Migne P. G. 58,615. «Ὁ μὴδὲ τὸ δέκατον παρέχων τίνος ἄξιός ἐσται.»

font la valeur, que la générosité ou la charité qui inspire l'acte du donateur», excluait une institution formelle en faveur de l'économie ecclésiastique.

Ce principe était en vigueur dans toute l'histoire de l'Eglise byzantine. Ainsi, s'étonne-t-on que la mission byzantine en Russie aurait pu exiger la dîme comme une institution formelle en faveur de l'Eglise. Serait-ce une pratique que l'Eglise byzantine ait employée dans les pays barbares?

Certes, on n'attendait pas une offrande spontanée par les barbares nouvellement convertis; c'est pour cela que nous admettons que la mission byzantine aurait pu fixer la dîme comme l'offrande obligatoire des Russes en faveur de l'Eglise, étant donné qu'on ne pouvait pas leur imposer les mêmes exigences, qu'aux byzantins.

La moitié ou le tiers ou le quart ou la cinquième pesait lourd pour les pauvres russes.

Donc, même la mission byzantine pourrait être à la base de l'institution de la dîme en Russie; mais nous considérons plus plausible une autre solution passée jusqu'à présent inaperçue.

Il est fort probable que la dîme existât dans l'Eglise de la Khersonèse comme le montant fixé à acquitter à l'Eglise; cet usage de Khersonèse aurait pu passer à la Russie kievienne par l'intermédiaire des prêtres Khersonésiens, qui ont participé à l'œuvre missionnaire de l'Eglise byzantine en Russie.

Après le baptême de Vladimir à Khersonèse, le prince russe «avec l'impératrice, Anastase et les prêtres de Kherson... revient à Kiev.»¹.

Au baptême des Kievians ont participé aussi les prêtres Khersonésiens; «le lendemain Vladimir vint avec les prêtres de la princesse et ceux de Kherson sur le bord du Dnieper, et un peuple innombrable se rassembla, et entra dans l'eau»².

Ainsi s'explique le fait, que Vladimir ne confia pas l'église de la dîme aux byzantins³, mais aux prêtres de Khersonèse, qui auraient pu être plus doués à la collection de la dîme, probablement appliquée à leur propre Eglise. «Ensuite Vladimir vécut dans la religion chrétienne. Il conçut le projet de bâtir une église de pierre à la très sainte Vierge; il envoya chercher des architectes en Grèce et se mit à la bâtir. Quand l'église fut achevée, il l'orna de tableaux, et confia cette église à Ana-

1. Povjest Vrem. Ljet, année 6496.

2. Povjest Vrem. Ljet, année 6496.

3. Selon Lipsitsch, E., Vizantijskoe krestianstva i Slavjanskaja kolonizatchija, in: Viz. Sbornik (1945), la dîme existait à Byzance sous le nom de *μορτή*.

stase de Kherson et désigna des prêtres de Kherson pour y célébrer les offices.»¹

Ce sont nos opinions sur la question épineuse de la provenance de l' institution de la dime.

b) Les affaires matrimoniales.

Il va sans dire que la mission chrétienne devait s' intéresser particulièrement à une certaine juridiction sur les affaires matrimoniales qui la aiderait considérablement à sa tâche extrêmement difficile.

Pour la mission byzantine cette juridiction constituait un des principaux éléments dans sa méthode de l' action missionnaire, comme nous allons le voir plus loin.

L' étude profonde des cas soumis à la juridiction de l' Eglise nous fournit des remarques intéressantes pour les fondements juridiques du Règlement, et nous constatons avec étonnement que les cas du Règlement ont une relation profonde avec le divorce qu' on n' a nullement jusqu' à present remarqué; ainsi:

1. La dot: était toujours liée à la question du divorce. Honorius et Constance II, permettaient le divorce pour les «mediocres culpae» ou les «vitia morum», qui faisait perdre à la femme la dot et la donation «ante nuptias»².

S' il y avait un divorce «sine causa», le coupable perdait la dot et la «donatio ante nuptias»³.

Théodosius II et Valentinien III reviennent à ces effets du divorce «sine causa», qui entraîne la perte de la dot et de la «donatio ante nuptias»⁴.

Le cas a été repris par Justinien dans la Nouvelle 22 avec les mêmes effets⁵, tandis qu' à une Nouvelle (117) il restreint le nombre des causes du divorce⁶; le divorce, en dehors des cas énumérés, cause la perte de la

1. Povjest Vrem. Ljet, année 6499.

2. Cod. Theod. III, 16,2 «si vero morum vitia ac mediocres culpas mulier matrimonio reluctata convicerit, perditura dotem viro, donationem refundat, nullius umquam penitus socianda conjugio... Si vero morum est culpa non criminum, donationem recipiat, dotem reliquat...»

3. Cod Theod., III, 16,2 «Mulier quae repudii a se dati oblatione discesserit si nullas probaverit divortii sui causas abolitis donationibus quas sponsa perceperat, etiam dote privetur...»

4. Cod. Justin., V, 17,8 «Nam mulier si contempta lege repudium mittendum esse temptaverit suam dotem et ante nuptias donationem omittat...»

5. Justinien, Nouvelle 22,14 «"Αδειαν αὐτῇ δίδωσιν ὁ νόμος καὶ βεπουδιῶ χρῆσθαι καὶ ἀφιστάσθαι τοῦ γάμου καὶ τὴν προῦκα λαμβάνειν καὶ τὴν προγαμιαίαν δωρεὰν ἀπασαν...»

6. Justinien, Nouvelle 117.

dot et de tous les biens de la femme. Les Basiliques aussi remarquent que l'adultère cause la perte de la dot¹.

II. le concubinage: selon la Nouvelle 117 de Justinien, le concubinage est une cause de divorce, si le mari, malgré les exhortations répétées, refusait de se séparer de la concubine qu' il avait soit dans la demeure conjugale soit dans la même ville².

Jean II, le métropolitte de Russie, vers la fin du XI^e siècle, dans ses « Réponses canoniques », condamne le concubinage par l'excommunication (privation des saints sacrements et considération du conjoint comme idolâtre)³.

III. Le contrat du mariage (fiançailles), fut soumis même à Byzance à la juridiction ecclésiastique⁴.

IV. L' enlèvement: était un empêchement au mariage, mais une fois le mariage conclu était alors une cause de divorce⁵.

En Russie il fallait qu' on accentue particulièrement les effets entraînés par l' enlèvement, car même après la conversion des Russes au christianisme, il y en avait beaucoup qui faisaient le mariage selon l' ancien usage, à savoir l' enlèvement⁶.

V. La querelle entre mari et épouse à cause des biens: la femme

1. Basiliques, LX, 37.70.

2. Justinien, Nouvelle 117,9 « Ἐὰν ὁ ἀνὴρ ἐν τῷ αὐτῷ οἴκῳ, καθ' ὃν μετὰ τῆς αὐτοῦ γυναικὸς συνοικεῖ, περιφρονῶν αὐτῆς μεθ' ἑτέρας εὐρίσκειται μένων, ἢ κατὰ τὴν αὐτὴν πόλιν διάγων ἢ τῷ αὐτῷ οἴκῳ συνεχῶς μένων ἐλέγχεται καὶ ἀπαξ καὶ δις ἐγγληθεὶς ἢ διὰ τῶν ἑαυτοῦ γονέων ἢ διὰ τῶν τῆς γυναικὸς ἢ δι' ἑτέρων τινῶν ἀξιοπίστων προσώπων τῆς τοιαύτης ἀσελγείας μὴ ἀπόσχηται, ἐξεῖναι τῇ γυναικί... διαλύειν τὸν γάμον. » voir aussi: can. apost., 48 (47); can. 8 du synode d' Elvire; can. 10 du synode d' Arles; can. 3 et 7 du synode de Neocaesarie; can. 1 du synode de Laodicea; can. 87 et 93 du concile Quinisexte; Basile le Grand, Migne P.G., 32, 679.

3. Goetz, Kirchenrechtliche., p.125, 137,141,149. surtout p.125 « Τὰ αὐτὰ δὲ ἐργασόμεθα τοῖς ἀναίδην καὶ ἀνευθριάστως γυναιξὶ δυσὶν ὁμιλεῖν ἀνεχομένους· πῶρον γὰρ τοῦτο τῆς νῦν εὐσεβείας καὶ τῆς ρωμαϊκῆς εὐσχήμωνος πολιτείας. » Voir aussi, Basile le Grand, Migne, P.G., 32, 679. « Εἰ μέντοι ὁ ἀνὴρ, ἀποστάς τῆς γυναικὸς, ἐπ' ἄλλην ἦλθε καὶ αὐτὸς μοιχός, διότι αὐτὴν ποιεῖ μοιχευθῆναι, καὶ ἡ συνοικοῦσα αὐτῷ μοιχαλὶς, διότι ἀλλότριον ἄνδρα πρὸς ἑαυτὴν μετέστηκεν... ».

4. Can. 1 du synode de Laodicea; can. 27 du concile Chalcedoine; can. 92 du concile de Troullo; Basile le Grand, Migne P.G., 32. 724. Leon VI, Nouvelle 74, Migne P.G., 107,581-586; Nouvelle 109, Migne, P.G., 107, 640-643,641.

5. Basiliques, LX, 38,4 « Μὴ γαμεισθῶ ἢ ἀρπαγεῖσα τῷ ἀρπάζοντι. Ἄλλὰ καὶ εἰ συναϊέσουσι τῷ τοιοῦτῳ συνοικεῖσθαι οἱ γονεῖς αὐτῆς περιορίζονται. » Ibid., LX, 38,6. « ... Κελεύει γὰρ ἵνα μὴ ἢ ἀρπαγεῖσα κόρη γαμηθῇ τῷ αὐτὴν ἀρπάσαντι. »

6. Goetz, Kirchenrechtliche., p. 163-164.

peut répudier son pari, s' il l' a maltraité¹ et vice-versa²; mais ici il s' agit plutôt de la succession que nous examinons plus loin.

VI. Le mariage dans la parenté ou dans la parenté par alliance: était un empêchement du mariage, mais une fois le mariage conclu, il était alors une cause de divorce³.

VII. La magie et la sorcellerie: étaient condamnées par les canons 24 du synode d' Ancyre, 36 du synode de Laodicea, et 61 du concile Quinisexte.

Saint Basile les compare au crime du meurtre et la peine est identique⁴ Jean II le métropolitain de Russie, témoigne sur l' importance de cette juridiction accordée à l' Eglise par le Règlement, connu sous le nom du prince Vladimir⁵.

Tant la magie que la sorcellerie étaient considérées comme causes du divorce⁶.

VIII. La préparation des poisons et l'empoisonnement: condamnés selon Saint Basile à la peine du meurtrier⁷ constituent une cause de divorce.

Constantin permettait à la femme de répudier son mari empoisonneur, ainsi que le mari sa femme⁸.

Théodose II et Valentinien III ont repris cette cause du divorce⁹

1. Cod. Justin., V, 17,8 «Si suae vitae veneno aut gladio vel alio simili modo insidiantem, si se verberibus, quae ab ingenuis aliena sunt adficientes protraverit, tunc repudii auxilio uti necessariam di permittimus libertatem et causae discidii legibus comprobare.»

2. Justinien, Nouvelle 2,15: Cause de divorce il y a aussi lorsque la femme «τὰς τολμηρὰς αὐτῆς χειρὰς ἐπάγουσαν αὐτῶν». voir aussi la Nouvelle 150.

3. Basiliques, LX, 37,73. «Ὁ τῆ ἰδίᾳ συντέκνη ἢ ὀνόματι γάμου μιγνύμενος ἢ καὶ ἄλλως λαθραίως συμπλεκόμενος, ἕμα αὐτῆ ρινοκοπέισθω, δηλονότι πρότερον αὐτῶν ἀπ' ἀλλήλων δισταμένων.» voir aussi Goetz, Kirchenrechtliche., p. 154-155.

4. Migne, P.G., 32,800 «Ὁ γοητεῖαν ἢ φαρμακείαν ἐξαγορεύων τὸν τοῦ φονέως χρόνον ἐξομολογήσεται...»

5. Goetz, Kirchenrechtliche., p., 127 «Τοὺς γε μὴν επαοιδαίαις καὶ μαγείαις, ἐσχολακότα, εἴτε ἄνδρες εἰσὶν εἴτε γυναῖκες, λόγους καὶ νοουθεσίας τὰ πρῶτα ἐπιστρέφειν καὶ ἀποκόπτειν καὶ κακῶν ἔργων χρεῶν ἀμεταθέτους δὲ μένοντας αὐστηροτέρως κολάζειν εἰς ἀποτροπὴν τοῦ κακοῦ...»

6. Justinien, Nouvelle 22, tant pour le mari «ἢ μαγανείαις καὶ ἀγυρτεῖαις ἐσχολακότα», que pour la femme «μαγανεύουσαν».

7. Migne P.G., 32,800 «... τὸν τοῦ φονέως χρόνον ἐξομολογήσεται.»

8. Cod. Theodos., III, 16, 4 «Sed in repudio mittendo a femina haec sola crimina inquiri si homicidam vel medicamentarium... In masculis etiam, si repudium mittant, haec tria crimina inquiri conveniet; si moecham vel medicamentarium.»

9. Cod. Justin., V. 17,8 «...si sua vita veneno... vel alio simili modo insidiantem.»

qui est restée comme telle dans les Nouvelles de Justinien¹.

IX. L'aveuglement: s'il s'agissait de cécité, on peut l'identifier au maltraitement général d'un des conjoints, comme une cause de divorce.

Cependant, nous croyons qu'il s'agissait plutôt de l'aveuglement de l'esprit, à savoir de la folie, qui fut toujours considérée à Byzance comme une cause de divorce, après une expérience préalable².

X. L'adultère: le mari peut répudier sa femme, si elle est adultère³.

Théodose II et Valentinien III, en déterminant les causes du divorce, ajoutent que la femme aussi peut repudier son mari, s'il est adultère⁴.

Justinien, aux Nouvelles 22 et 117, a repris la cause⁵.

Léon VI, le Sage, parle de l'infidélité⁶, tandis que les Basiliques, de l'adultère⁷.

XI. L'hérésie: fut introduite comme une cause de divorce par Léon le Sage⁸.

XII. Dépouiller les morts: Constantin ne permettait à la femme de répudier son mari que s'il était homicide, empoisonneur ou violateur de sépulture⁹.

La cause était reprise par Théodose II et Valentinien III¹⁰ ainsi que par Justinien à la Nouvelle 22¹¹.

Les Basiliques en parlent comme un grand crime¹².

1. Justinien, Nouvelle 22,15 «... ἡ ἐπιβουλὰς αὐτῶ ράπτουσαν τὰς ἐκ φαρμάκων.» «Nouvelle 150, «... ἐνίους δὲ τούτων συμβέβηκε καὶ πρὸς ἐπιβουλὰς χωρῆσαι κατ' ἀλλήλων, δηλητηρίοις τε καὶ τισιν ἄλλοις εἰς θάνατον ἄγουσι χροῖσασθαι.»

2. Léon VI, Nov., 112, Migne P. G. 107,644-648; du même, Nov., 112, Migne P.G., 107,648-652.

3. Cod. Theodos., III,16,1 «...moecham».

4. Cod. Justin., V,17,18.

5. Justinien, Nov. 22,15 «μοιχείαν ἀμαρτάνοντα»; du même, Nov., 117,8.

6. Léon VI, Nov., 112; Migne, P.G. 107,648-652.

7. Basiliques, LX, 37,53 «Περὶ τοῦ ἐγκλήματος τῆς μοιχείας συμφωνεῖν οὐκ ἔξεστιν».

8. Léon VI, Nov., 112; Migne P.G. 107, 648-652

9. Cod. Theodos., III,16,1 «Sepulchrorum dissolutorem.»

10. Cod. Justin., V. 17,8.

11. Justinien, Nov., 22,15. tant la femme pour «τυμβωρυχίαν.» que le mari «τάφος διορύξαντα..»

12. Basiliques, LX,23,4 «Οἱ τυμβωρυχοῦντες καὶ γυμνοῦντες τὰ τῶν τελευτώντων σώματα, εἰ μὲν μετὰ ὄπλων κεφαλαικῶς τιμωροῦνται· εἰ δὲ χωρὶς ὄπλων μέχρι μετάλλου.»

XIII. «Sacrilège, abattre la croix ou la tailler sur les murs, amener sans grande nécessité du bétail ou des chiens ou des oiseaux, ou qui autrement fait quelque chose d'inconvenant à l'église». A notre avis, tous les détails se réfèrent au crime du sacrilège, qui entraînait comme effet le divorce¹.

Le respect des symboles de la nouvelle religion et des églises était indispensable, particulièrement à un peuple nouvellement converti au christianisme; en tous cas, on ne peut pas admettre que les précisions entraînaient aussi le divorce².

XIV. «Ou deux amis commencent à se battre et la femme de l'un se pend aux testicules de l'autre et les meurtrit». Ce cas se rapporte probablement au divorce bona gratia (διαζύγιον ἀγαθῆ χάριτι)³, c'est-à-dire à une cause qui ne provient pas d'une faute du conjoint et qui n'entraîne aucune peine; telle est l'impuissance d'une des conjoints, qui est une cause de divorce après une expérience de deux ans qui fut prolongée à trois ans par Justinien⁴.

XV. Morsure: s'identifie au maltraitement général d'un des conjoints ordinairement des coups et des blessures.

XVI. «Ou ils trouvent quelqu'un, qui a des relations contre nature avec un quadrupède.»

Les crimes de bestialité étaient une cause de divorce⁵.

XVII. «Ou une fille enfante un enfant». Saint Basile l'identifie à l'adultère⁶.

Les Basiliques le considèrent comme un empêchement au mariage⁷.

1. Cod. Just., V, 17, 8. Théodose II et Valentinien III considéraient le vol sacrilège comme une des causes du divorce. Le cas était repris par Justinien, Nov., 22, 15 tant pour le mari «ἐκ τινος τῶν ἱερῶν οἰκῶν τι σεσυληγότα» que pour la femme «ἀερόσυλον οὖσαν.»

2. Can. 88 du concile de Troullo «On ne doit pas faire entrer de bétail dans l'église si ce n'est pas dans le cas de nécessité extrême, lorsque par exemple, un étranger se trouve sans abri, de telle sorte que son bétail est exposé à se perdre.»

3. Cod. Justin., V, 17, 10 «Si maritus uxori ab initio matrimonii usque ad duos annos computandos coire minime propter naturalen imbecillitatem valeat, possit mulier vel ejus parentes sine periculo dotis amittendae repudium marito mittere.»

4. Justinien, Nouvelle 22, 6 «καὶ κατὰ πρόφασιν ἀναγκάσαν τε καὶ οὐκ εὐλογον διαλύεται ὁ γάμος, ὅταν τις οὐκ ὁσος τε εἴη συνέναι τῇ γυναικὶ καὶ τὰ παρὰ τῆς φύσεως ἀνδράσι δεδομένα πράττειν...». Justinien, Nov., 147, 42.

5. Basile le Grand, Migne P.G. 32.

6. Basile le Grand, Migne P.G., 32, 720 «ὥσπερ οὖν τῶ ἄλλοτρίᾳ γυναικὶ συνιόντα μοιχὸν ὀνομαζόμενον οὐ πρότερον παραδειξάμενοι εἰς καινονίαν πρὶν ἢ καθίστασθαι τῆς ἀμαρτίας. οὕτω δηλονότι καὶ ἐπὶ τοῦ τὴν παρθένον ἔχοντος διατεθησόμεθα.»

7. Basiliques, LX, 37, 29a «καὶ ὁ τὴν ἐπὶ μοιχείᾳ ἢ ἐπὶ φθορᾷ παρθένον ἢ χήραν καταδικασθεῖσαν λαμβάνων γαμετήν, τοῦτω τῶ νόμῳ τιμωρεῖται.»

L'absence de virginité de la fiancée constituait alors une cause de divorce.

XVIII. «Ou quelqu' un prie sous la paille ou dans la forêt ou auprès de l'eau»: Cause de divorce introduite par Léon VI, le Sage¹.

Donc, les cas soumis à la juridiction judiciaire de l' Eglise par le Règlement, connu sous le nom du prince Vladimir, correspondaient d' une manière plus ou moins absolue aux causes de la dissolution du lien matrimonial.

Le concile de Troullo (691) se borne à affirmer que l' homme ne peut abandonner sa femme sans une sentence judiciaire. «Quiconque abandonne sa femme, et en épouse une autre, doit être relégué pendant un an dans le dernier degré de la pénitence, deux ans dans le second, trois ans dans le troisième et un an dans le quatrième»².

Le Règlement, donc, s' intéresse spécialement aux affaires matrimoniales et particulièrement à la question de divorce, dont les causes étaient soumises à la juridiction ecclésiastique. Cependant, une question se pose: est-ce que le Règlement constitue un monument législatif, composé sous l' influence du Droit occidental³.

Il est vrai que le Droit de l' Eglise byzantine sur les questions matrimoniales a reçu un appoint important de la législation civile, qui développait ou modifiait les principes de l' ancien Droit romain.

Les byzantins invoquaient particulièrement l' autorité de saint Basile, qui autorisait formellement le divorce, et les Nouvelles de Justinien constituaient une source de toute première importance en matière des causes de divorce.

Il est donc important que le Règlement ait soumis à la juridiction ecclésiastique les affaires matrimoniales.

Cette remarque témoigne expressément pour les sources employées à la composition du texte.

Alors que l' Eglise Romaine Catholique prohibait rigoureusement le divorce, après le mariage sacramentel ou consommé, et faisait triompher cette discipline en Occident, l' Eglise byzantine et les autres Eglises orientales admettaient le divorce, en tant que dispense divine.

Mais dans le Règlement qui nous est parvenu sous le nom du

1. Léon VI, Nov., 112 «Hérésie ou apostasie».

2. Can. 78 du concile de Troullo.

3. Souvorov, Sljedi., p. 175-221 et dans l' appendice p. IX-X; du même, K voprossou. p. 359-364;

Baumgarten, Saint Vladimir. OrChr. 27 (1932), 107-111; Jugie, Le Schisme Byzantin, p. 172-176.

prince Vladimir, la plupart des cas énumérés sont précisément relatifs aux causes du divorce, que l' Eglise romaine défendait strictement.

Cela suffit pour exclure toute possibilité d' une influence occidentale à la composition du Règlement car il n' y a rien qui peut témoigner exclusivement en faveur d' une telle influence.

Les fondements juridiques du Règlement ont été empruntés par les sources du Droit civil et ecclésiastique de Byzance, qui furent réunis dans un recueil systématique, appelé Nomocanon, par l' avocat d' Antioche, (VI^e siècle) Jean le Scholastique, peu après Patriarche de Constantinople.

Ce recueil (Συναγωγή Κανόνων), contenant les canons des synodes et des conciles oecuméniques, ainsi que les Nouvelles de Justinien, fut traduit en langue slavonne par Méthode en Moravie; Vers la fin du IX^e siècle ce Nomocanon fut transporté par les disciples de Méthode en Bulgarie. Après environ un siècle il a dû passer de Bulgarie en Russie par l' intermédiaire de la mission byzantine.

Ainsi nous croyons qu' à la base du Règlement se trouve ce même Nomocanon byzantin.

(à suivre)